BIBLIOTECA GRANDI AUTORI

7

GREGORIO DI NISSA, *OMELIE SUL CANTICO DEI CANTICI*

Volumi pubblicati:

1. Sant'Agostino, *Le Confessioni* – Introd., trad., note e indici a cura di Carlo Carena, 1995.

2. S. Bonaventura, *Itinerario della mente in Dio – Riconduzione delle arti alla teologia* – Trad. di S. Martignoni e O. Todisco; introd. di Letterio Mauro, 1995.

3. Gregorio Magno, *Vita di San Benedetto e la Regola* – Trad. dei PP. Benedettini, Subiaco; introd. di Attilio Stendardi, 1995.

4. Giovanni Climaco, *La scala del Paradiso* – A cura di Calogero Riggi, 1995.

5. Bernardo di Chiaravalle, *I gradi dell'umiltà e della superbia – L'amore di Dio* – Intr., trad. e note di Gaspare Mura, 1995.

6. Tommaso da Celano, *Vita di Chiara d'Assisi* – A cura di Giovanni Casoli, 1995.

Gregorio di Nissa

OMELIE SUL CANTICO DEI CANTICI

Introduzione, traduzione e note
a cura di Claudio Moreschini

Il presente volume riproduce il testo della collana «Testi patristici» di Città Nuova Editrice.

I edizione BIBLIOTECA GRANDI AUTORI, 1996

In copertina: Anonimo, *Icona raffigurante san Gregorio di Nissa* (XX secolo); grafica di György Szokoly

© 1988, Città Nuova Editrice
via degli Scipioni 265 - 00192 Roma

Con approvazione ecclesiastica

ISBN 88-311-9507-7

Finito di stampare nel mese di marzo 1996
dalla tipografia Città Nuova della p.a.m.o.m. - Roma

INTRODUZIONE

1. Le Omelie sul Cantico dei Cantici *occupano, nella produzione letteraria e teologica di Gregorio Nisseno, un posto molto piú importante di quanto non ne possa suggerire il titolo. Esse si distaccano nettamente, infatti, dal livello normale della vastissima produzione omiletica cristiana per assurgere ad un ruolo e a una funzione che non sono solamente quelli della esegesi di un determinato testo biblico, destinata ad un gruppo limitato di ascoltatori e affidata alla loro comprensione. In esse si trova, si può dire, tutto il nucleo della speculazione teologica e mistica di Gregorio, il quale ha affidato alla predicazione, con questo testo, le dottrine che trovano posto e diffusione in opere vorremmo dire piú «tecniche».*

Opera della vecchiaia dello scrittore, e, insieme, conclusiva della sua attività esegetica, le Omelie contengono tutti i motivi fondamentali della sua speculazione, i quali si dispiegano, appunto, nella forma della omelia, cioè nel contatto diretto tra maestro cristiano e discepoli — naturalmente, non di una scuola, ma di una comunità di fedeli, in occasione non di una celebrazione mondana, ma di una assemblea in chiesa. Dimostrazione, questa, che il Nisseno — che pure è il piú profondo scrittore cristiano, il piú dotato sul piano speculativo — non è un astratto teorico, un filosofo alla maniera delle scuole pagane, ma trova nel rapporto con i fedeli da istruire il sentimento piú profondo e l'impegno piú urgente.

Certo, anche il filosofo greco ha una scuola, i suoi discepoli, ai quali, prima ancora che ai libri, affida il suo

insegnamento; ma la conversazione del filosofo esige sempre un intellettualismo, un ambiente esoterico che, nonostante la cordialità dei rapporti tra maestro e discepoli (una cordialità che, ad esempio, è bene attestata per Plotino e i suoi amici), rimane sempre caratterizzata dall'astrattezza. Il Nisseno, invece, non esita ad affidare all'omelia, cioè a un genere letterario, tutto sommato, minore rispetto ai trattati o alle opere di polemica, che egli aveva composto negli anni precedenti, il meglio della sua speculazione spirituale. Un saggio di quarant'anni fa, ma ancora sempre valido, quello di J. Daniélou [1]*, attinge con abbondanza alle* Omelie sul Cantico dei Cantici*, per ricostruire le linee della «teologia» mistica del Nisseno.*

Il testo che abbiamo davanti, quindi, può essere considerato come il culmine a cui è giunta la produzione omiletica del nostro scrittore, il quale aveva compiuto in un'opera di pochi anni anteriore [2]*, nelle* Omelie sull'Ecclesiaste*, un degno preannuncio di quella che sarebbe stata l'ultima e piú matura produzione omiletica. E del resto, molti dei temi delle* Omelie sull'Ecclesiaste *preannunciano quelli delle* Omelie sul Cantico [3]*, e non è un caso che il Nisseno, come altri prima di lui (ad esempio, Origene), considerasse entrambi i testi biblici come opera della infinita sapienza di Salomone. L'Ecclesiaste, osserva Gregorio nella prima* Omelia*, sulla falsariga di Origene (cf. p.*

[1] Cf. J. Daniélou, *Platonisme et Théologie Mystique*, Paris 1954 [2].

[2] Le *Omelie sull'Ecclesiaste* furono composte prima del mutamento della situazione politica e religiosa di Costantinopoli, dovuta all'intervento dell'imperatore Teodosio in favore dei Niceni, e prima del secondo Concilio ecumenico: cioè, sono di poco anteriori al 381. Sulla datazione delle opere di Gregorio di Nissa, seguiamo la cronologia fissata da G. May, *Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa*, in AA.VV., *Ecriture et Culture Philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden 1971, pp. 51-67.

[3] Ad esempio, la dottrina della reale insussistenza della natura sensibile.

38), costituisce il secondo gradino di una scala che inizia con i Proverbi e che culmina nel Cantico dei Cantici: una scala che rivela la sapienza ad un livello sempre piú alto: dapprima una sapienza umana, poi, l'uomo, con l'Ecclesiaste, si abitua a considerare vanità tutto quello che è sulla terra, e infine giunge a concepire quella che è l'unione mistica con Dio, e in tale esperienza si inoltra fino a perdersi.

Per quanto riguarda, dunque, le Omelie sul Cantico*, si suole dire che il commento di Origene* [4]*, divenuto immediatamente famoso, sarebbe stato normativo per tutti i commentatori successivi. Ed è vero: senza Origene non sarebbe concepibile un Ambrogio; addirittura, non sarebbe concepibile il Nisseno, in quanto l'interpretazione fondamentale del Cantico, come manifestazione dell'amore dell'anima per Cristo, o della sposa senza macchia, la Chiesa, per lo sposo celeste è alla base dell'interpretazione di Gregorio. Infatti tale significato simbolico è, per lui, cosí essenziale che è addirittura ovvio: egli non sente nemmeno il bisogno di riproporlo, né, tanto meno, di giustificarlo, perché lo considera ben noto ai suoi ascoltatori ed ai suoi lettori.*

Ma su questa interpretazione fondamentale, impostata da Origene, il Nisseno inserisce la fitta trama dei motivi spirituali che caratterizzano in modo particolare la sua opera, e che appaiono, appunto, in queste Omelie*. Tutte le quindici* Omelie*, infatti, sono guidate dal medesimo motivo ispiratore, che non è, questo, origeniano, ma tipico del Nisseno — solo che egli ha saputo cogliere nel testo del Cantico e nell'interpretazione origeniana di esso il piú efficace sostegno alla propria interpretazione misticheggiante. Vediamo come.*

Il Cantico, si è detto, indica simbolicamente l'unione spirituale dell'anima (o della Chiesa) con Cristo. Tale sentimento d'amore è attribuito indifferentemente all'una o all'altra, senza distinzioni di sorta, per cui si può osservare che certi versetti, secondo il Nisseno, esprimono l'amore

dell'anima immediatamente di seguito ad altri che manifestano, invece, l'amore della Chiesa, e viceversa. Non vi è un criterio preciso per attribuire una certa caratteristica, l'elogio di un particolare fisico della bellezza corporea della sposa, all'anima o alla Chiesa: l'unico criterio, in questo ambito, è quello della maggiore o minore funzionalità di un motivo rispetto all'altro, ai fini della interpretazione.

Ma entrambe le interpretazioni si inseriscono in uno dei motivi fondamentali delle opere tarde del Nisseno (facciamo riferimento soprattutto alla Vita di Mosè*), cioè in quello dell'*epéktasis*. Questo termine è ricavato da Fil. 3, 13 («Fratelli, io non ritengo ancora di esservi giunto; questo soltanto so: dimenticando le cose lasciate indietro e protendendomi a quelle innanzi, corro verso la meta per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere lassú in Cristo Gesú»). Orbene, questo «dimenticare le cose passate per protendersi a quelle che sono avanti» è espresso, appunto, con termine greco, dal verbo* epekteinein *da cui il concetto di* epéktasis*, sul quale hanno insistito alcuni studiosi (in primo luogo, il Daniélou), per mostrare come il Nisseno abbia applicato questa idea di «protendersi in avanti» e di «proseguire», dimentico dei risultati raggiunti, all'ambito dell'esperienza spirituale e mistica. L'esperienza mistica implica il raggiungimento del contatto con Dio; ma l'infinità dell'oggetto desiderato fa sí che l'anima amante non giunga mai a conoscere appieno Dio, perché le capacità dell'anima stessa sono limitate. Ciò nonostante, la singola esperienza, che di volta in volta si ripete, è, per l'anima, totale, senza limiti, appunto perché Dio è infinitamente superiore alla creatura, e quindi l'anima non può, almeno per il momento, non essere appagata. Ma, a differenza delle esperienze umane e terrene, che sono intrinsecamente limitate, il contatto con Dio produce nell'anima uno stimolo inesauribile a proseguire, a protendersi in avanti, insoddisfatta di quanto ha raggiunto fino a quel momento: l'*epéktasis *appunto. Un tale stimolo è intrinseco sia alla infinitezza di Dio sia alla limitatezza della natura umana e*

costituisce l'essenza piú riposta di essa: fatta a immagine e somiglianza del Dio infinito, con questa incessante tensione l'anima riproduce, nell'ambito della sua natura finita, quella immensità dell'archetipo secondo il quale era stata creata. Il Nisseno trasferisce, cosí, genialmente, in un ambito mistico quella che era la dottrina neoplatonica dell'immensità e ineffabilità di Dio, e rivolge l'interesse precipuo del cristiano, come nessuno aveva fatto prima di lui e, dopo di lui, solo Agostino farà con pari intensità, all'esperienza del proprio intimo.

Orbene, tutto il complesso delle Omelie sul Cantico dei Cantici *è costruito sullo schema dell'*epéktasis*: esse vogliono rappresentare una serie di esperienze successive dell'anima la quale, dopo avere avuto un contatto, sia pure parziale, con lo sposo divino, approfondisce sempre di piú il suo rapporto spirituale con lui. Le lodi dell'anima, pronunciate dallo sposo, significano le particolarità di ciascuna esperienza. Ci si potrebbe domandare che cosa di specifico, in questa serie di esperienze attuate per mezzo di una graduale ascesa, sia significato dai diversi gradi della bellezza della sposa, che il testo sacro descrive. Difficile è la risposta: l'esperienza mistica, in quanto tale, è indescrivibile, e Gregorio non si stanca di sottolineare come essa possa essere in sostanza identificata con l'esperienza di Paolo, elevato al terzo cielo, ove vide delle realtà che non poté poi descrivere. Allo scrittore basta, dunque, sottolineare che ogni esperienza della sposa si attua su di un piano superiore alla precedente: all'inizio di ogni omelia egli si richiama all'esperienza delle omelie precedenti, per sottolineare che l'anima è ascesa a delle realtà sempre piú grandi e piú sublimi: difficilmente, però, si riesce a costruire una vera e propria gradazione nell'ascesa verso l'alto, difficilmente un*

[4] Cf. Origene, *Commento al Cantico dei Cantici*, a cura di M. Simonetti, Roma 1976, p. 29.

[5] Cf. M. Alexandre, *Protologie et eschatologie chez Grégoire de Nysse*, in AA.VV., *Arché e Telos. L'antropologia di Origene e di*

versetto indica un'esperienza superiore a quella simboleggiata dal versetto precedente, se non nel senso piú generale di una maggiore purificazione dell'anima e di un piú stretto contatto con lo sposo. Gregorio è ancora lontano dalla struttura rigorosa della scala Paradisi*, che sarà tipica del Medioevo bizantino.*

L'ascesa dell'anima a Dio, del resto, non è altro, secondo il Nisseno, che un ritorno di essa, purificata dalle proprie colpe, alla condizione originaria: egli riprende in rigorosa forma ciclica[5] *quella visione della realtà che era già stata di Origene, liberandola di tutte quelle dottrine che non potevano essere accettate dall'ortodossia e che, in effetti, centocinquanta anni dopo, provocarono la condanna di Origene. L'anima creata da Dio a sua immagine e somiglianza, e quindi la piú perfetta delle creature, si abbandonò di sua spontanea volontà, per decisione del suo libero arbitrio, al peccato, e da quel momento si rivestí dell'inclinazione alla passione, simboleggiata dalle «tuniche di pelle» (cf. Gen. 3, 21) di cui si rivestirono i nostri progenitori dopo il peccato. Sia il termine di «tuniche di pelle» sia il termine «rivestirsi» indicano che l'inclinazione alla passione non è innata nell'anima, non è stata un prodotto della creazione né della materia, ma il risultato conseguente al peccato, cioè qualcosa di posticcio e di sovrapposto a quell'essere che era «a immagine di Dio». Tutta la vita del cristiano, di conseguenza, deve essere un ritorno alla condizione «secondo l'immagine» per mezzo dell'abbandono della propensione al peccato, abbandono che si attua con la purificazione e con l'ascesi (in particolare con la vita monastica). L'esperienza mistica, che si svolge lungo una continua, inarrestabile ascesa dell'anima inappagata verso il contatto con Dio, costituisce il coronamento della purificazione e dell'ascesi: il Nisseno non si stanca di sottolineare, infatti, che tutte le esperienze mistiche che egli descrive sono proprie dell'anima purificata. L'esperienza mistica, quindi, anticipa già in terra — anche se per un periodo di tempo limitato, come è evidente — quella*

condizione di immaterialità che si avrà dopo la morte, allorquando saremo «come gli angeli» (cf. Lc. 20, 36). La risurrezione finale ricondurrà alla condizione originaria, che è quella dell'esistenza puramente spirituale, anche il nostro corpo, smaterializzato grazie alla morte, che ha ricondotto alla materia il suo aspetto passionale, e quindi privato di ogni pesantezza del peccato. Cosí nella nostra totalità saremo ricondotti alla condizione iniziale, allorquando fummo creati a immagine di Dio: è questa l'interpretazione ortodossa della apocatastasi *origeniana.*

2. Le Omelie sul Cantico dei Cantici *sono di fondamentale importanza per la conoscenza di un aspetto del pensiero gregoriano che incide nella sostanza proprio dell'opera di cui stiamo parlando: intendiamo dire, del metodo esegetico professato dal vescovo di Nissa. Indipendentemente da quanto troviamo concretamente applicato nel corso della interpretazione del testo sacro, in queste* Omelie *il Nisseno pronuncia una vera e propria professione di fede nel metodo scritturistico che si suol definire «spirituale» o «allegorico»; insomma, in quel metodo che rifiuta come esclusiva l'interpretazione letterale del testo. Il* Prologo*, pertanto, è dedicato alla giustificazione teorica del metodo qui e altrove seguito. Tale* Prologo *si distingue anche dal resto dell'opera per il suo impianto piú dottrinale, in contrapposizione allo «stile parlato» delle* Omelie*. In esso Gregorio giustifica per la prima volta con inusitata ampiezza (qualche accenno si era trovato già nelle sue* Omelie sull'Esamerone*, ma con criteri in parte differenti da quelli che qui leggiamo) il metodo di interpretazione spirituale, il suo rifiuto della interpretazione letterale pura e semplice — interpretazione che (lo si capisce bene) sarebbe stata assai*

Gregorio di Nissa. Analisi storico-religiosa, Studia Patristica Mediolanensia 12, Milano 1981, pp. 122-169.

6 Questa tematica era divenuta tradizionale fin dai tempi del *De principiis* di Origene, il quale nel quarto libro di quell'opera aveva affrontato il problema della interpretazione delle Scritture e dei vari

poco opportuna in un testo come quello del Cantico e che in effetti non fu mai proposta, al punto che uno scrittore antico (Teodoro di Mopsuestia), non volendo accettare il metodo allegorico per il Cantico, pensò addirittura che esso non fosse un libro autentico della Bibbia.

Eppure sembra che le critiche al metodo di esegesi spirituale venissero proprio da ambienti ecclesiastici, stando a quello che si legge in questo Prologo*. Ad essi Gregorio contrappone la necessità di cercare un significato piú elevato, se vogliamo che la Scrittura possa tornare veramente utile, sul piano spirituale, al cristiano: egli non si stanca mai, infatti, anche a prescindere da ogni presa di posizione teorica, di giustificare, nel corso delle sue* Omelie*, l'interpretazione spirituale osservando che essa è la piú utile per l'edificazione del cristiano — o, comunque, di sottolineare che ogni interpretazione deve avere di mira sempre l'utilità, cioè l'edificazione morale. Quindi, oltre al significato piú evidente, piú immediato, che balza agli occhi, la parola del testo possiede un suo significato piú profondo: questo vale non solo per il Vecchio Testamento, ma anche per il Nuovo. Non c'è bisogno di stare a spiegare che questa esigenza di cercare nel testo sacro un significato piú profondo risale a Origene, il quale l'aveva teorizzata nel quarto libro del suo* I principi*: è cosa risaputa. Se Gregorio riprende la distinzione origeniana del duplice piano del significato della Scrittura (abbandonando, come da tutti era stato fatto dopo Origene, la triplice interpretazione che era stata proposta dall'Alessandrino), e questa duplicità si*

gradi di comprensione del testo sacro. Sull'interpretazione biblica del Nisseno, una prima informazione in M. Simonetti, *Profilo storico dell'esegesi patristica*, Roma 1981, pp. 63-65; B. De Margerie, *Introduction à l'Histoire de l'Exégèse*, I, Paris 1980, pp. 240-269. Sulle *Omelie* del Nisseno al Cantico dei Cantici, importante G.-I. Gargano, *La teoria di Gregorio di Nissa sul Cantico dei Cantici*, Roma 1981. Piú recentemente, lo stesso Simonetti (*Lettera e/o Allegoria*, Roma 1986, pp. 270ss.) è tornato sull'esegesi del Nisseno, osservando quanto

riscontra in altre sue opere esegetiche e non (come ad esempio nella Vita di Mosè*, nella quale gli avvenimenti della «storia» vengono narrati tutti di seguito in un contesto unitario, al quale fa seguito poi la interpretazione spirituale degli avvenimenti storici narrati poco prima), nelle* Omelie sul Cantico dei Cantici *la interpretazione è esclusivamente spirituale. Comunque sia, il Nisseno cita, a sostegno del suo criterio esegetico, lo stesso atteggiamento di Cristo, il quale parlava per parabole e per simboli, dei quali dava poi, a parte, agli apostoli, l'interpretazione; e l'esempio di Paolo, il quale, come si sa, teorizzò per primo, in ambito cristiano, l'opportunità dell'interpretazione tipologica. A tale esempio concreto, di Cristo e dell'Apostolo, Gregorio accompagna i casi di certi personaggi biblici (Osea, Isaia), e di certe espressioni scritturistiche, che non possono evidentemente essere intese alla lettera* [6].

3. Indipendentemente dalla sua forma meno rigorosamente «scientifica», le quindici Omelie sul Cantico dei Cantici *contengono, oltre alla dottrina dell'*epéktasis*, essenziale per la spiritualità del Nisseno, altre dottrine parimenti importanti per la sua filosofia, le quali, solo brevemente accennate in quest'opera, in funzione dell'unione mistica dell'anima (o della Chiesa) con Cristo, ricevono ben maggiore attenzione in altri scritti.*

Le indichiamo brevemente qui e nelle note al testo, non potendo, per evidenti motivi di concisione, insistere a illustrarle ulteriormente.

Innanzi tutto, un particolare interesse per la vita ascetica e monastica, che caratterizza le ultime opere del Nisseno. Tale interesse lo spinse, negli ultimi anni, a scrivere, tra l'altro, il Fine del cristiano *(Roma 1979). Accanto ad esso, si osservano accenti di dura critica alla cupidigia e alla mondanità del clero del suo tempo.*

Inoltre, le Omelie sul Cantico dei Cantici *sono strettamente collegate, proprio per quanto riguarda la dottrina della* epéktasis*, alla contemporanea* Vita di Mosè*, nella quale il grande personaggio biblico è presentato come*

colui che piú di ogni altro incarnò l'aspirazione dell'anima umana a procedere incessantemente nella via del bene e a progredire nella visione di Dio.

*La dottrina, di origine platonica, e ampiamente diffusa in tutto il cristianesimo di formazione platonica, della «assimilazione a Dio» (*homoiosis theo: *cf.* Omelia *I, p. 43).*

Altra dottrina dai contorni platonici, l'inconoscibilità assoluta di Dio, i «nomi di Dio» non ci fanno conoscere la sua natura, ma solamente la sua attività (cf. Omelia *I, p. 52). Frequenti sono in tutte le* Omelie *le descrizioni dell'incapacità dell'uomo ad accostarsi alla conoscenza di Dio, descrizioni che impiegano una terminologia essenzialmente platonica.*

La dottrina dell'insussistenza del male (cf. Omelia *II, p. 64; XII p. 243), di derivazione origeniana e neoplatonica, e, al contrario, la illimitata esistenza del bene: il* summum bonum *dei neoplatonici non ammette limiti (cf.* Omelia *V, p. 125).*

La sostanziale inesistenza della realtà sensibile, transeunte ed effimera, di contro alla realtà intellettuale, che è l'unica vera realtà, per quanto anch'essa si distingua in natura increata e natura creata (cf. Omelia *IV, p. 94; VI, p. 135). Questa dottrina è ampiamente svolta nelle* Omelie sull'Ecclesiaste*.*

Di conseguenza, i sensi sono di intralcio alla conoscenza umana, come già Platone aveva detto nel Fedone*; così, per il cristiano, essi sono di intralcio alla conoscenza di Dio: da qui la necessità dell'ascesi (cf.* Omelia *X, p. 219).*

Il grande interesse per l'ecclesiologia, per cui le Omelie sul Cantico dei Cantici*, come vedremo tra breve, contengono una insistente interpretazione ecclesiologica del rapporto tra la sposa e lo sposo celeste.*

4. L'opera è dedicata a una gentildonna, Olimpiade, che fu una figura di rilievo durante il principato di Teodosio. Rimasta vedova assai giovane si era rifiutata di passare a

seconde nozze, nonostante le insistenze, anche forti, che aveva dovuto subire, e aveva preferito rimanere in rapporto di amicizia con i sacerdoti di Costantinopoli, dedicando la sua vita ad opere di carità. A lei Giovanni Cristostomo inviò delle Lettere *(cf.* Sources Chrétiennes *n. 13bis, Paris 1968). Anche Amfilochio, vescovo di Iconio, amico dei Cappadoci e gravitante nella loro cerchia, la saluta con rispetto nei suoi* Giambi a Seleuco *(vv. 335-337 Oberg), vedendo in lei un esempio di virtú cristiane. Il Nisseno, a quanto si legge nelle prime righe del* Prologo*, sembra essere stato in amicizia con Olimpiade già da un po', perché le insistenze della gentildonna sembrano essere risalite abbastanza indietro nel tempo. La datazione dell'opera, quindi, sembra da collocarsi intorno al 391 — certo, essa è tra le ultime opere di Gregorio.*

Per quanto riguarda l'ambiente in cui sarebbero state tenute queste Omelie*, che da un punto di vista teologico sono su di un livello assai alto (come sopra si è osservato), e quindi non potevano essere pronunciate davanti ad una comune assemblea di cristiani, il Daniélou ha pensato alla comunità di gentildonne cristiane che Olimpiade aveva raccolto intorno a sé a Costantinopoli. Ma siccome Gregorio parla di omelie tenute in chiesa, è piú logico pensare alla chiesa di Nissa, anche se il vero destinatario di esse è, piuttosto, la colta ed educata Olimpiade, che non la gente del posto. Nella chiesa di Nissa, comunque, dovevano essere presenti anche i monaci del convento a cui Gregorio era preposto. Pochi anni dopo la composizione di quest'opera, Gregorio morí: non abbiamo piú notizie di lui dopo quelle relative alla sua partecipazione al sinodo di Costantinopoli del 394.*

Bisogna, infine, tenere presente che queste Omelie *non contengono l'esegesi di tutto il Cantico dei Cantici, ma solo di una parte, che va dall'inizio fino al cap. 6, 9. Il* Prologo *probabilmente fu aggiunto dopo la stesura definitiva delle* Omelie*, rielaborate in vista della pubblicazione (il Nisseno si era servito dell'opera dei suoi amici che, inizialmente, avevano stenografato la sua parola in chiesa e poi gli*

avevano messo a disposizione quanto avevano scritto; su quel canovaccio era intervenuto l'autore stesso, per dare al testo la forma definitiva): giunto, quindi, alla fine dell'opera sua, il Nisseno osserva che le circostanze gli hanno permesso di pubblicare il commento solamente a metà del Cantico, e progetta di completare il suo lavoro, se Dio gliene concederà il tempo e la pace. Ma quasi sicuramente egli non vi tornò piú sopra.

5. Diamo qui una rapida presentazione delle quindici Omelie*, soffermandoci solamente sulle linee fondamentali dell'opera. Si tenga presente, sempre, che si tratta di omelie, e quindi il testo ha normalmente un andamento discorsivo, con i suoi pregi e i suoi difetti: tra i primi annoveriamo la semplicità e la immediatezza della forma espressiva, la quasi assoluta mancanza di ogni orpello retorico, il che, nel Nisseno, non guasta — anzi. Formatosi alle scuole di retorica del suo tempo, ma sostanzialmente privo di doti artistiche, a differenza del suo grande omonimo, Gregorio di Nazianzo, lo stile del Nisseno è assai spesso faticoso e prolisso, contorto e oscuro. Tali difetti, invece, sono minori in queste* Omelie*, nelle quali, inoltre, la fittissima trama delle citazioni bibliche produce un singolare impasto linguistico e lessicale che solo l'acribia di H. Langerbeck ha saputo smembrare nelle sue fonti costitutive. Tra i difetti di quest'opera annoveriamo, per converso, una discorsività talora eccessiva, un disperdersi nell'inseguire gli accostamenti di pensiero, un diluire il ragionamento in osservazioni talora troppo minute, a tratti banali, una certa ripetitività nelle interpretazioni, la continua presentazione di idee esposte precedentemente.*

*L'*Omelia *I è tra le piú significative dell'opera. Essa si apre con un invito a trasformarsi spiritualmente e a rinunciare a ogni interpretazione carnale, allo scopo di comprendere nella loro intima pienezza le parole, apparentemente cosí umane, del Cantico. Tale invito è piú volte ribadito, all'occorrenza, dallo scrittore. L'anima è*

immediatamente identificata con la sposa che parla allo sposo nel testo biblico; essa deve amare colui che è «la fonte delle cose buone». Ma per giungere a tale perfezione è necessaria l'educazione fornita dagli altri libri di Salomone, quelli che gli venivano tradizionalmente attribuiti: i Proverbi e l'Ecclesiaste. Il Cantico, che viene come terzo dopo di quelli, costituisce il culmine dell'educazione cristiana.

Innanzi tutto, l'interpretazione spirituale del «bacio dello sposo», che è ardentemente desiderato dalla vergine (e tale desiderio, siccome non è carnale, è lodevole, poiché è estraneo alla passione). Cosí è anche il bacio: esso simboleggia un atteggiamento incontaminato e puro e sottolinea la disposizione d'animo amorosa per l'essere supremamente buono e amabile. Il bacio non è altro che un simbolo del contatto mistico dell'anima con Dio, e l'anima è insaziabile di tale contatto. Le «mammelle dello sposo» (Cant. 1, 2), che questa omelia celebra, significano il latte spirituale, cioè il nutrimento benefico di tutti i cristiani, che è superiore al vino della scienza fornito dagli uomini.

*L'*Omelia *II costituisce, idealmente, l'inizio dell'ascesa a Dio, o meglio, il preambolo dell'ascesa stessa, in quanto l'esperienza mistica non può attuarsi senza una preventiva purificazione dal peccato. L'*Omelia *II, quindi, è dedicata a mostrare la condizione originaria dell'anima, creata a immagine di Dio: Gregorio esalta commosso con accenti di lode e glorificazione, la condizione umana e la generosità divina. Il peccato commesso dall'anima fu dovuto esclusivamente al suo libero arbitrio, ed è simboleggiato dall'essersi «fatta nera» (cf. Cant. 1, 6), che indica la condizione prona al peccato che è conseguita dalla colpa originaria. Ad essa tiene dietro la lotta scatenata dalle potenze del male all'interno dell'anima stessa, che la inducono a non prendersi piú cura di sé. Ma, grazie al «conoscere se stessa», l'anima è in grado di tornare alla dignità originaria, ad essere quale veramente è: indispensabile è, tuttavia, per questo ritorno, che essa sia*

amata da Cristo. Il conoscere se stessi significa valorizzare la propria natura razionale, non curandosi delle cose del mondo, che sono considerate comunemente buone, ma che non hanno niente a che fare con noi. Solo l'anima, infatti, è stata fatta a immagine e somiglianza di Dio, e in questo consiste la sua eccezionale peculiarità, al punto che proprio in essa Dio ha deciso di abitare, con l'incarnazione, sí da ridurre la sua immensità ad essere contenuta nella limitatezza di quella.

*L'*Omelia *III si distingue dalle precedenti (osserva lo stesso Nisseno), perché, mentre le prime due presentano le parole della sposa e delle giovinette, la terza oramai ci fa conoscere proprio le parole dello sposo. Questa omelia è di carattere prevalentemente moraleggiante, perché lo sposo sottolinea la bellezza morale dell'anima. L'essere paragonata alla «cavalla che distrugge la potenza di Faraone» (cf. Cant. 1, 9) significa essere divenuta simile alla potenza angelica, che annienta la forza del male, simboleggiata dal Faraone e dagli Egiziani — in particolare, il Nisseno fa riferimento alla simbologia battesimale, che da sempre aveva visto nel passaggio del Mar Rosso un «tipo» del battesimo. In modo analogo, cioè con riferimento alle virtú dell'anima riscattata da Cristo, sono interpretati gli altri paragoni che il testo del Cantico applica alla sposa —, anche se, talora, le interpretazioni appaiono alquanto sforzate (ma tale caratteristica è abbastanza comune, in fondo, a tutta la esegesi allegorica degli antichi).*

Grazie a questo progresso nelle virtú l'anima comincia adesso ad avere una prima sensazione, una sensazione incerta dello sposo, cogliendone il profumo: esso ci permette di avere una pallida idea della natura divina. Ma beata quell'anima che riesce a conservare con sé, come «borsetta di nardo tra le mammelle della sposa» (Cant. 1, 13), il profumo di Cristo!

*L'*Omelia *IV riprende alcuni motivi della seconda,*

*insistendo sul divenir bella dell'anima, sul suo essersi purificata dal vizio, sul suo essere diventata virtuosa. Questa trasformazione nel meglio è stata causata dall'essersi avvicinata alla bellezza archetipale: di qui l'esclamazione dello sposo: «ecco, sei bella, o mia diletta» (Cant. 1, 15). L'*Omelia *IV, infatti, insiste, come già l'*Omelia *III, sull'essere l'anima «specchio di Dio». In particolare, l'essere divenuta, negli occhi, colomba (Cant. 1, 15) esprime appieno la sua purezza, mentre l'affermazione dell'anima, che lo sposo è bello, esprime la perfetta bellezza di Dio, che è l'unica realtà veramente esistente. Ma la bellezza di Dio è stata ombreggiata, cioè smorzata e resa sostenibile dalla nostra debolezza, per mezzo dell'incarnazione. In quanto si è incarnato, Cristo si è costituito una dimora nell'anima umana: è quello che è descritto dalla sposa nel versetto 1, 17 del Cantico, e i legni pregiati della casa ove dimoreranno lo sposo e la sposa indicano le varie virtú che abbelliscono la natura umana e il comportamento dell'anima. Nello stesso contesto è il giglio, simbolo della purezza (come si osserverà anche in seguito), a cui è paragonata la sposa (Cant. 2, 1): questo significa un ulteriore progresso nella purificazione. Il Nisseno, come si è detto sopra, non si stanca di escogitare, nelle varie descrizioni della sposa, un collegamento che stia a dimostrare un accrescimento nelle virtú e un'incessante ascesa a Dio. Cosí dopo essere diventata giglio, la sposa è chiamata «sorella» (Cant. 2, 2), perché chi fa la volontà di Dio è padre e madre, fratello e sorella di Cristo. Piú difficile è stabilire quali sono i simboli dello sposo. Egli è detto «melo» (Cant. 2, 3), in quanto è albero fruttifero e nutriente, in mezzo alla selva delle passioni; buono al gusto e piacevole alla vista e all'odorato; e se il frutto del melo è dolce nella sua bocca (cf. Cant. 2, 3), questo significa che l'anima inserisce entro di sé lo sposo divino e da quel «mangiare» la mela ricava le sue forze spirituali. La sposa vuole anche entrare nella cantina (Cant. 2, 4) e riprender forza, perché è stata ferita dall'amore: la cantina simboleggia il sangue di Cristo, che zampilla dalla sua passione, mentre è chiaro che cosa*

significhi l'essere trafitta dall'amore, in quanto Dio è amore. Cosí la stessa persona sono lo sposo e l'arciere che ferisce.

La sposa, poi, rivolge un giuramento alle figlie di Gerusalemme (Cant. 2, 7). Che cosa significa questo simbolo? L'anima, resa perfetta, scongiura, in nome delle potenze angeliche, le altre anime a volgere sempre lo sguardo a quelle potenze, cioè alla vita angelica che esse dovranno proporsi come fine.

*Dopo tante esperienze, simboleggiate dal testo illustrato nelle omelie precedenti, si potrebbe pensare — osserva il Nisseno all'inizio dell'*Omelia *V — che l'anima fosse oramai nel pieno della contemplazione e nella vetta della beatitudine: invece, le precedenti ascese erano state solamente un prologo. L'anima ha soltanto «percepito la voce del suo diletto» (Cant. 2, 8) —; anche gli altri modi in cui essa descrive la presenza dell'amato (Cant. 2, 9) sono solo le varie forme in cui si comprende la natura divina. Il diletto «viene»; oltrepassa — con la sua sublimità — le vette e i colli del male e, in quanto è cerbiatto, distrugge i serpenti, come riteneva una credenza popolare degli antichi. Lo sposo parla poi all'anima attraverso le finestre e le inferriate, cioè attraverso i precetti della Legge e le parole dei profeti. Le sue parole sono di esortazione alla sposa a levarsi, perché è finito l'inverno ed è sopraggiunta la primavera: vale a dire, è passato il gelo dell'idolatria, l'inverno della condanna provocata dalla nostra disobbedienza iniziale, ed è venuto il tepore della fede e del rigenerarsi della natura umana, l'anima deve levarsi e andare incontro allo sposo che la chiama. Lo scrittore si sofferma a descrivere con i colori piú belli questa primavera spirituale di cui gode oramai la natura umana, redenta dal Signore. E comunque, anche queste varie esperienze, come il sentire la voce del Logos attraverso le finestre dei profeti, il sorgere e il divenire colomba, lo staccarsi dal baluardo (che è la Legge) per accostarsi alla rupe (che è il Vangelo) (cf. Cant. 2, 14), significano le ascese successive dell'anima, il suo non essere piú attaccata alla esperienza terrena. Dopo di che*

essa non può che desiderare di vedere apertamente il viso dell'amato e di udirne distintamente la voce, in modo che egli possa distruggere definitivamente il signore del male. Cosí l'anima potrà finalmente congiungersi con il Buon Pastore (colui che «pascola tra i gigli»: cf. Cant. 2, 16), ed essere sua.

*L'*Omelia *VI è alquanto slegata e prolissa; le argomentazioni in essa contenute non si susseguono con un'intrinseca concatenazione, ed in gran parte essa è costituita dalla ripetizione di motivi precedenti. Essa si apre con una bipartizione, di tipo platonico, della realtà, in materiale e intellettuale, e questa, a sua volta, come insegna la dottrina cristiana, in sostanza increata e creatrice — Dio — e in sostanza creata — gli angeli. Tale esordio può essere considerato come un preambolo, una giustificazione della necessità di interpretare in modo piú profondo, non secondo il significato immediato e concreto, le parole del testo del Cantico. Dopo un riassunto delle precedenti ascese dell'anima, che erano state esposte nelle omelie II-V già pronunciate (e si osservi che la* Omelia *I non è considerata come vera e propria ascesa), si ribadisce il concetto, oramai ben noto: le esperienze mistiche e le ascese sono sempre parziali e non esauriscono le* epéktasis *dell'anima verso Dio. Cosí anche ora, nonostante le precedenti esperienze, l'anima chiede ai guardiani della città di vedere colui che essa ama (Cant. 3, 1). Questo significa che essa domanda alle potenze angeliche di poter vedere Dio: ma esse tacciono, e ciò significa che Dio è incomprensibile anche per loro. L'anima perciò capisce che l'unico modo di conoscere Dio consiste nel non comprenderlo.*

Essa è poi paragonata alla colonna di fumo profumato, mirra e incenso, che sale dal deserto (Cant. 3, 6): questa è una variazione sul tema dell'essere divenuta bella grazie alla virtú. Vi è poi la descrizione del letto regale (Cant. 3, 7-8), che simboleggia la potenza severa e vigorosa di Dio, contrapposta alla fiacchezza snervata dei piaceri e delle

passioni. I guerrieri che circondano il letto regale, pertanto, stanno a indicare la distruzione dei piaceri, che deve essere eseguita da colui che combatte contro la carne.

*L'*Omelia *VII è particolarmente lunga e impegnativa. Essa interpreta, innanzi tutto, la descrizione, esposta in Cant. 3, 9-10, del re Salomone, che è tipo di Cristo: la sua lettiga, pertanto, sono gli uomini, variamente disposti e ordinati secondo le necessarie funzioni all'interno del corpo della Chiesa. L'omelia, quindi, è piú dedicata al rapporto Cristo-Chiesa che non al rapporto Cristo-anima, che si era riscontrato finora. Lo sposo, infatti, è ornato della corona, che rappresenta le virtú di coloro che eccellono nella Chiesa. È nell'ambito di questo rapporto che si devono intendere le lodi delle varie parti del corpo dello sposo. Le sue membra sono le membra della Chiesa: vi è chi è occhio, chi è bocca, chi è collo, e cosí via: ciascuno ha la sua funzione, necessaria al compaginamento del corpo e al suo progresso verso la perfezione. In particolare va notata, in questa omelia, la esaltazione della vita monastica e ascetica, che stava particolarmente a cuore al Nisseno negli ultimi anni della sua vita: la delineazione del maestro cristiano; la raccomandazione di essere sempre disposti ad apprendere; il trovarsi pronti ad accogliere in sé lo Spirito che ammaestra.*

Dopo l'ampia Omelia *VII, nella quale il rapporto simbolico tra Cristo e la Chiesa si è sostituito al rapporto tra Cristo e l'anima nel quadro delle interpretazioni del Cantico, l'*Omelia *VIII ritorna a questo primo tipo di simbologia, e la ribadisce immediatamente al suo esordio, sottolineando una volta di piú la* epéktasis*, che dà il significato piú pieno all'ascesa dell'anima a Dio e alla sua contemplazione. Si tratta di interpretare ora le parole di Cant. 4, 8 («qua vieni dal Libano, o sposa»): la chiamata dello sposo non ha un limite né si arresta, e analogamente la sposa non deve sostare, paga, per orgoglio, della condizione raggiunta.*

Il testo contiene anche un significato profondo per il cristiano in quanto tale: esso indica anche il mistero della generazione superna nelle parole di Cant. 4, 3 («tu verrai e oltrepasserai, dall'inizio della fede, dalla cima di Sanir e di Hermon»). Ma non appena l'anima ode le parole del Logos, va verso di lui, e cosí facendo fa cuore alle potenze angeliche (Cant. 4, 9), che vedono le opere grandiose e mirabili di Dio, in primo luogo la sua incarnazione. Torna, dunque, anche in questa omelia il rapporto Cristo-Chiesa, perché gli amici della sposa prendono cuore non solamente guardando l'anima, ma anche guardando il volto della Chiesa, nella quale è presente Cristo.

La successiva Omelia *IX, che descrive la bellezza fisica della sposa, suscita nel Nisseno una rinnovata raccomandazione a non intendere in modo sensibile e corporeo i particolari del testo. Le parole di Cant. 4, 10-11 riprendono in parte quelle di Cant. 1, 2-3, commentate nella* Omelia *I, ove erano rivolte dalla sposa allo sposo: questa ripetizione è giustificata dal fatto che Dio appare a noi in proporzione a come noi stessi siamo: si sottolinea, cioè, l'aspetto personale della esperienza mistica. Ora, le mammelle dello sposo non danno latte, ma il vino per i piú perfetti (mentre nell'*Omelia *I si era detto che davano latte, superiore al vino degli uomini), e il suo profumo è superiore ad ogni profumo: il buon odore della Chiesa supera, infatti, tutti i suffumigi e gli aromi contemplati dalla Legge giudaica. Siamo, quindi, ancora nell'ambito dei rapporti tra Cristo e la Chiesa, ai cui carismi spirituali qui si allude: la capacità di insegnare, nella lode della bocca; la purezza, simboleggiata dal profumo; il giardino chiuso e irrigato da acqua di fonte indica il comportamento del perfetto cristiano ben protetto da ogni parte dalla saldezza dei precetti evangelici. E cosí via. Insomma, ci sembra (per dirla in poche parole) che l'*Omelia *IX sia dedicata soprattutto a considerare nella sposa la vita del perfetto cristiano all'interno della Chiesa, non l'esperienza mistica dell'anima. E cosí i melograni del*

giardino (Cant. 4, 14) indicano la vita aspra e rigorosa, non infiacchita dal lusso, fortificata dalla continenza; il cipro simboleggia il calore di colui che è infiammato dallo Spirito, il croco la posizione intermedia che ha la virtú tra i due difetti opposti, il cinnamomo l'autocontrollo e la sobrietà, ecc.

*I due venti, Borea e Noto, di cui parla il Cantico (4, 16), oggetto dell'interpretazione spirituale dell'*Omelia *X, indicano il male, che la sposa caccia lontano da sé, e la virtú, che viene chiamata a entrare nell'anima, la quale signoreggia sulle passioni. In seguito al caldo soffio del Noto il giardino della sposa fiorisce ed emette i suoi profumi, cioè la profezia, i dogmi della fede, gli insegnamenti. A questo giardino, che da una parte rappresenta la nostra anima, dall'altra rappresenta la Chiesa, che tutti noi costituiamo, discende lo sposo celeste per banchettare (Cant. 5, 1): cioè si invoca la benevola discesa di Cristo sugli uomini. Gli alberi producono il miele e il vino, cioè il cibo per i piú semplici e il cibo per i piú perfetti. La sposa prepara, quindi, il banchetto ai suoi amici e li esorta ad inebriarsi. L'ebbrezza di cui qui si parla è la «sobria ebbrezza» dell'estasi, che è un'anticipazione (in quanto già simboleggiata nel Cantico) del banchetto eucaristico. Il sonno, che segue l'ebbrezza, a sua volta, è un sonno particolare, ma affine, per significato, alla ebbrezza a cui si era accennato sopra: è il sonno di colui che dorme alla sensazione e ai piaceri, ma è desto a percepire le realtà intellettuali; i sensi materiali sono assopiti, perché è vigile solo il senso che è in grado di percepire il piacere spirituale.*

*Da tali visioni materiali, che continuamente trapassano, si mutano e non hanno sussistenza, si ridesta la sposa, grazie alla viva voce dell'amato che picchia alla porta (Cant. 5, 2), come riprende l'*Omelia *XI. L'interpretazione spirituale dell'ultima parte della precedente omelia riconduce il discorso, con la presente, al rapporto Cristo-anima, alla elevazione spirituale di essa. Con riferimento ai versetti*

precedentemente interpretati, il Nisseno osserva che non ha mai posa la corsa incessante dell'anima che ascende a Dio, perché la condizione di volta in volta raggiunta è l'inizio di quella successiva e piú alta. Cosí noi apprendiamo dal fatto che lo sposo bussa alla porta che l'anima, in sostanza, è ancora dentro alla casa, come non ebbero mai fine le esperienze mistiche e spirituali di Mosè. L'omelia insiste, in modo forse un po' prolisso, su questo concetto oramai ben noto, facendo riferimento a tutte le omelie precedenti, a partire dalla seconda.

*La chiave con cui la sposa deve aprire allo sposo rappresenta i nomi di Dio, con cui si cerca di far penetrare nell'anima la Verità. I riccioli dello sposo, bagnati dalla rugiada (Cant. 5, 2), sono i profeti, gli evangelisti, gli apostoli, e le gocce di rugiada sono una piccola parte della infinita realtà invisibile di Dio, alla quale ciascuno di essi ha attinto. Hanno attinto delle gocce, perché sono uomini, mentre da Cristo zampilla l'acqua a cui dobbiamo dissetarci. La tunica che la sposa si è tolta e che non deve tornare a indossare (*ibid.*) è la tunica di pelle, l'uomo vecchio, che il cristiano si è tolto per indossare Cristo, tunica luminosa come il sole, come quella che si vide nella trasfigurazione sulla montagna. I piedi devono essere purificati (Cant. 5, 3), come già prescriveva la Legge mosaica, che proibiva al sacerdote di toccare la pelle di animali morti. Altre interpretazioni spirituali, che qui per brevità tralasciamo, sono proposte per tutte le affermazioni della sposa, contenute in questa omelia che, come si diceva, ripropone l'esperienza mistica dell'anima a contatto con Cristo.*

Preparata da questa omelia è la successiva, la XII, che è tra le piú belle e le piú importanti della raccolta. L'anima si leva per aprire al suo diletto, ma, per fare questo, per fare entrare a sé lo sposo, deve preliminarmente mortificare, per un suo atto di spontanea volontà, le sue membra corporee (questo è significato dalle parole di Cant. 5, 5: «le mie dita stillavano mirra fluente»); tutte le membra, senza eccezioni,

devono essere morte alle passioni. Ma è il libero arbitrio che deve produrre il sopravvento della parte intellettuale su quella corporea. Cosí, per mezzo della morte, l'anima risuscita dalla morte. Bisogna pertanto distinguere tra la morte vera, quella dell'anima, e la morte apparente, quella del corpo, cosí come nel Paradiso un albero dava la vita e la morte insieme. Ma la morte non ha sussistenza, è solo la privazione della vita; cosí il frutto portatore di morte fu giudicato bello in quanto fu ritenuto tale per errore. Dunque, con il morire alla vera vita si trapassa nella morte, e con il morire alla vita morta e bestiale si passa alla vera vita. Ecco perché nello stesso punto del Paradiso, nel suo mezzo, si trovavano l'albero della vita e della morte.

*Ma torniamo al testo del Cantico: di nuovo ha luogo l'*epéktasis*. L'anima esce fuori di sé, quando dice che il suo diletto passò oltre ed essa esce alle sue parole (5, 6). Si intende, infatti, con questa espressione, che l'anima, dopo essersi mortificata, non sta ferma al suo posto, ma corre dietro allo sposo per mezzo delle opere e della fede. Ma lo sposo era già passato oltre, aveva oltrepassato ogni sua capacità di comprensione. Di nuovo torna calzante il paragone tra l'ascesa dell'anima e le successive ascese di Mosè.*

L'anima, dice inoltre il testo (5, 6), sarebbe uscita alla ricerca dello sposo, ma non avrebbe potuto trovarlo; Dio, infatti, è incomprensibile e inconoscibile con qualunque mezzo di conoscenza umana. E infine le parole (5, 7): «mi trovarono e mi tolsero il velo le guardie della città» hanno anch'esse un significato simbolico: l'anima si è tolta la vecchia tunica; cosí, progredendo, ha abbandonato la sua condizione precedente: come può, pertanto, tornare ad essa? Come può tornare a indossare quel velo di cui si è spogliata? Questa esperienza lungi dall'essere negativa, come sembrano suggerire le parole a una prima lettura, indica un grado piú alto dell'esperienza mistica.

Come intendere, poi, il giuramento «per le potenze e

*per le forze del campo», che l'anima rivolge alle figlie di Gerusalemme (Cant. 5, 8)? Cosí comincia l'*Omelia *XIII. Certamente, tale giuramento sembra essere in contrasto con le parole del Vangelo, che proibiscono di giurare e che vogliono che il parlare del cristiano sia solamente «sí» e «no». Poiché ogni giuramento viene pronunciato nel nome di chi è maggiore, per meglio intendere le «potenze e le forze del campo», bisogna rifarsi a una differente versione del testo (che, evidentemente, il Nisseno considerava come alternativa alla precedente), cioè quella che dice «per le gazzelle e i cervi del campo». Questi animali indicano la capacità di ben vedere la fede e di attuare il bene, distruggendo il male. Se avremo questa capacità, allora potremo vedere il puro sposo, l'arciere che scaglia la freccia per cui l'anima è stata ferita dall'amore: siffatta ferita (è inutile dirlo) è straordinariamente benefica. Ma le giovinette domandano alla sposa in che cosa differisca il suo amato dagli altri giovani per poterlo riconoscere e parlargli. Ebbene, lo sposo differisce secondo il mistero dell'incarnazione.*

Ma la sposa è in grado, grazie alle continue ascese spirituali, non solo di vedere essa stessa, ma anche di far vedere alle altre anime quale sia il Dio incarnato, e lo descrive nei versetti successivi (Cant. 5, 10-12). Tali caratteristiche esprimono la realtà del Figlio di Dio quale si manifestò nell'incarnazione, la realtà contenuta nell'economia della nostra salvezza. A questo punto, come spesso succede in queste Omelie*, parlando di Cristo il pensiero trapassa al corpo della Chiesa, e il testo del Nisseno non riferisce piú i vari particolari fisici dello sposo al Cristo sposo dell'anima, ma al Cristo corpo della Chiesa: le caratteristiche dello sposo sono, dunque, le caratteristiche del Cristo-Uomo o le caratteristiche del cristiano, che è il Cristo nella Chiesa.*

La XIV Omelia *prosegue nella descrizione della bellezza dello sposo e nell'interpretazione spirituale di essa, che era stata iniziata nell'omelia precedente. Le mascelle dello sposo*

(Cant. 5, 3) sono fiale d'unguento e significano la capacità, che la Chiesa possiede, di insegnare ai piú deboli e agli infanti spiritualmente, triturando il cibo nutriente; le labbra, che sono gigli, stillano mirra abbondante, in quanto nel perfetto cristiano è stata uccisa la vita materiale — e cosí via.

*A conclusione della sezione del Cantico commentata dal Nisseno viene l'*Omelia *XV, che presenta, per mezzo di un ampio proemio, la disponibilità d'animo e la docilità delle figlie di Gerusalemme a conoscere, a trovare lo sposo, una disponibilità — e anche un'intelligenza, una prontezza di spirito — non diversa da quella che aveva caratterizzato i primi discepoli di Cristo. Se nelle omelie precedenti si era spiegato che le giovinette, cioè le anime, avevano domandato come riconoscere lo sposo (XIII = Cant. 5, 9), e la sposa lo aveva descritto (cf.* Omelia *XIV = Cant. 5, 13-16), ora le anime vogliono sapere dove egli si trovi (Cant. 5, 17).*

Orbene, dove si trova il Logos? La risposta della sposa segnala la presenza di Cristo nel suo giardino, nella sua coltivazione, cioè nella carne umana, e, piú in particolare, nell'anima perfetta; e, all'inverso, la natura che tutto contiene fa di se stessa il luogo e lo spazio per tutti coloro che diventano puri. Lo sposo si aggira tra i gigli, cioè tra coloro che sono puri. In questo modo l'anima immacolata è del suo diletto, e il suo diletto, cioè Cristo, le appartiene (Cant. 6, 2). Noi non dobbiamo avere, in noi stessi, altro che Cristo, e assumere, quindi, in quanto fatti a immagine e somiglianza di Dio, soltanto la bellezza che è tipicamente sua, quella dell'archetipo. In tal modo nell'anima non vivono piú le passioni materiali, ma essa diventa in tutto e per tutto simile a Cristo: ben a ragione, ci sembra, questa identificazione dell'anima con lo sposo viene proposta dal Nisseno alla fine di questo corpus *di omelie, in posizione di rilievo, a mo' di conclusione di tutta la vicenda e di tutta l'esperienza dell'anima.*

Cosí le ultime parole qui commentate, quelle rivolte dallo sposo («sei bella, mia amata, come la brama» ecc.:

Cant. 6, 3), sono interpretate, un po' artificiosamente, forse, come la descrizione dell'anima che si rende uguale a Cristo e alla Gerusalemme celeste — cioè alla Chiesa perfetta nell'aldilà.

Altrettanto dicasi delle parole successive, destinate a indicare la bellezza dello sposo (Cant. 6, 3-6), anche se, come osserva lo scrittore, non sempre si può distinguere con chiarezza se le parole di lode sono rivolte alla Chiesa o all'anima: e, del resto, alcune di queste parole erano già state impiegate precedentemente (cf. Omelia *VIII) con riferimento alla sposa = la Chiesa.*

Piú difficile a interpretarsi è il significato delle ultime parole qui esaminate: «Sessanta sono le regine, e ottanta le concubine, e le giovanette un numero infinito, ma una sola è la mia colomba, la mia perfetta» (Cant. 6, 9). Per mezzo di una complicata simbologia, che sarebbe stata celata in certi numeri di cui sarebbe costituito il testo biblico, la gradazione tra le concubine, le regine e la colomba indica i differenti meriti delle anime che si salvano: chi per paura delle pene e dei castighi infernali (le concubine), chi per amore della incorruttibilità (le regine), mentre quella che è unica, quella perfetta, è l'anima che si è unita misticamente a Cristo.

Per la presente traduzione (che è, per quanto ne sappiamo, la prima italiana: ne tenga conto il benevolo lettore…), ci siamo serviti dell'edizione allestita da H. Langerbeck, che costituisce il sesto volume di: Gregorii Nysseni Opera *(auxilio aliorum virorum doctorum edenda curavit Wernerus Jaeger, Brill, Leiden 1960). Abbiamo avuto presente anche la traduzione latina di Fronto Ducaeus, Parisiis 1615, anche se essa si basa su di un testo greco spesse volte distante da quello costituito dal Langerbeck: l'una e l'altra si leggono nel vol. 44 della* Patrologia Graeca*.*

Gregorio di Nissa

OMELIE SUL CANTICO DEI CANTICI (1 - 6, 9)

rigorosamente lo scrittore riconduca allo *skopós* fondamentale, quello dell'ascesa dell'anima a Dio, le varie considerazioni mistiche a cui si prestava il *Cantico dei Cantici.*

[1] Cf. Prov. 1, 6. [2] Cf. Rom. 7, 14. [3] Cf. Gal. 4, 20-31. [4] Cf. Gal. 4, 22. [5] 1 Cor. 10, 11. [6] 1 Cor. 9, 9-10; cf. Deut. 24, 4. [7] Cf. 1 Cor. 13, 12. [8] Cf. 2 Cor. 3, 16; Es. 34, 34.

Prologo

ALLA VENERABILISSIMA OLIMPIADE, GREGORIO, VESCOVO DI NISSA, INVIA SALUTI NEL SIGNORE

Ho accettato, perché si addiceva alla tua santa vita e alla tua pura anima, di studiare il Cantico dei Cantici, come tu mi avevi imposto, sia parlandomene a voce sia per lettera, di modo che attraverso un'adeguata interpretazione spirituale venisse manifestata la filosofia che si cela nelle parole, purificata del significato piú immediato secondo la lettera, colta nei suoi concetti incorrotti. Per questo motivo ho accolto con piacere l'idea di dedicarmi a tale soggetto, non tanto perché pensassi di arrecare qualche vantaggio al tuo carattere (son ben convinto, infatti, che l'occhio della tua anima è puro da ogni pensiero che proviene dalla passione, che insozza, e guarda senza piú impedimenti, proprio attraverso queste divine parole, alla grazia incorruttibile), quanto perché ci fosse una guida, per cosí dire, per coloro che sono piú carnali, per dirigersi verso la condizione spirituale e immateriale dell'anima, a cui mena questo testo per mezzo della sapienza in esso riposta. Ma siccome ad alcuni che appartengono alla Chiesa sembra opportuno seguire in tutto la lettera della Sacra Scrittura, e non concedono che per mezzo di simboli e significati nascosti essa abbia detto qualcosa che serva alla nostra edificazione, allora io penso che in primo luogo sia necessario difendermi, a questo proposito, da coloro che ci muovono tali rimproveri, nel senso che noi non facciamo niente di sconveniente, se

[9] Cf. Mt. 10, 14ss. [10] 2 Cor. 3, 6. [11] Cf. Os. 1, 2. [12] Cf. Is. 8, 3. [13] Cf. 2 Sam. 11. [14] Cf. Fil. 2, 7. [15] Cf. Gv. 8, 17-18; Deut. 19, 15. [16] Cf. Gv. 3, 14; Num. 21, 8.
[17] Cf. Mt. 16, 6-12. [18] Cf. Gv. 4, 31-34. [19] Cf. Gv. 7, 37-

cerchiamo con ogni mezzo di scovare il nostro utile nella Scrittura divinamente ispirata, cosicché, se potesse giovare anche la parola intesa cosí come è stata detta, essi avrebbero subito a loro disposizione quello che vanno cercando; se, invece, qualche realtà che è nascosta, espressa in pensieri oscuri e in simboli, mal si presta a procurare l'edificazione nel caso che venga interpretata secondo il suo significato immediato, allora si dovranno meditare certi ragionamenti, come ci insegna la parola di Dio, che ci educa nei Proverbi [1], per vedere in quanto si dice o delle parabole o un discorso oscuro o un parlare di sapienti o un simbolo. Non staremo a discutere se si tratta di un'interpretazione spirituale ottenuta per mezzo della anagogia o della tropologia o della allegoria o comunque la si voglia chiamare, purché essa si tenga da presso ai ragionamenti che tornano utili. E infatti il grande Apostolo, che disse che la Legge è spirituale [2], racchiude nel termine «Legge» anche le narrazioni storiche, nel senso che tutta la Scrittura divinamente ispirata è una legge per coloro che la leggono; essa educa non solo per mezzo di aperti comandamenti, ma anche per mezzo delle narrazioni storiche coloro che la ascoltano attentamente perché possano raggiungere non solo la conoscenza dei misteri, ma anche una pura condotta di vita. L'Apostolo, infatti, imbastisce la sua spiegazione nel modo che preferisce, perché ha di mira solamente la nostra utilità e non gli importa con quale nome si debba definire la forma della sua spiegazione. Ma ora dice che cambia la voce [3], quando intende trasferire la storia alla spiegazione dell'economia relativa ai due Testamenti; poi, quando ricorda i due figli di Abramo, quello che a lui nacque dalla schiava e quello che nacque dalla donna libera, l'Apostolo chiama «allegoria»

38. [20] Cf. Gv. 6, 33. [21] Cf. Gv. 2, 19. [22] Cf. Gv. 14, 6. [23] Cf. Gv. 10, 9. [24] Cf. Sal. 117, 22. [25] Cf. Lc. 17, 34. [26] Cf. Mt. 24, 41. [27] Cf. Mt. 24, 28. [28] Cf. Mt. 24, 32. [29] Cf. Gen. 2, 16-17. [30] Mc. 7, 15. [31] Cf. Gen. 2, 8-9. [32] Cf. Gen. 1, 31. [33] Cf. Mic. 4, 1. [34] Cf. Is. 11, 1.

l'interpretazione spirituale di essi [4]. Ancora, esponendo certi fatti della storia, dice [5] che «queste cose accadevano ad essi in figura, ma sono state scritte per il nostro ammaestramento». E ancora, quando dice [6] che «non bisogna mettere la museruola al bue che trebbia», aggiunge anche che tutto questo è stato scritto senza dubbio per noi, perché a Dio non importa niente dei buoi. Vi è anche un passo in cui definisce [7] «specchio e simbolo» la visione piú oscura e la conoscenza parziale.

E ancora, il passare dalle cose corporee alle realtà intelligibili, egli lo definisce [8] come il «volgersi al Signore» e la «rimozione del velo». E in tutti questi differenti modi e differenti nomi della interpretazione spirituale secondo l'intelletto, egli ci illustra un tipo soltanto di insegnamento, cioè che noi non dobbiamo assolutamente tenerci fermi alla lettera, perché in molti casi la spiegazione del significato letterale ci danneggia, se vogliamo vivere secondo la virtú; bisogna, invece, passare all'interpretazione spirituale, che rifugge dalla materia ed è secondo l'intelletto, nel senso che i concetti piú corporei devono essere adattati all'intelletto e all'intelligenza, una volta che sia stata scossa via da noi, come se fosse polvere [9], l'interpretazione piú carnale dei passi che leggiamo. E per questo motivo dice [10] che «la lettera uccide, ma lo spirito vivifica», perché spesso la storia, se noi volessimo rimaner fermi ai fatti puri e semplici, non ci procurerebbe degli esempi di vita virtuosa. Che vantaggio porta alla virtú, se uno legge che il profeta Osea generò figli dalla prostituzione [11] o che Isaia si accostò alla profetessa [12], se ci si ferma alla lettera? O quale contributo può portare alla vita perfetta la storia di David, quando l'adulterio e l'assassinio concorsero a formare un'unica macchia[13]? Ma se si trovasse un ragionamento capace di mostrare un irreprensibile significato nei fatti attuati da questa economia,

(1) Questa problematica sarà l'oggetto di una discussione piú approfondita nella *Omelia* XII, pp. 243-244.

allora risulterebbe vera la parola dell'Apostolo, che «la lettera uccide» (essa, infatti, contiene gli esempi delle azioni malvagie), e «lo spirito vivifica» perché esso trasporta a dei significati piú divini il pensiero che a prima vista appare assurdo e suscita la nostra critica. Sappiamo anche che il Logos stesso, che è adorato da ogni creatura, quando nella somiglianza e nella figura di uomo per mezzo della carne [14] insegnò i divini misteri, ci rivelò i significati della Legge, nel senso (come egli spiegò) che i due uomini dei quali la testimonianza è vera sono lui stesso e il Padre [15], e il serpente di bronzo, che fu levato in alto e doveva soccorrere il popolo colpito dai morsi letali dei serpenti fu da lui applicato alla economia che si realizzava attraverso la croce per il nostro bene [16]; ed esercitava persino l'intelligenza dei suoi santi discepoli per mezzo di discorsi oscuri ed involuti, in parabole, in similitudini, con sentenze che erano proposte per mezzo di enigmi. Di essi, a parte, egli faceva poi la esegesi, sgombrando ogni incertezza; e talvolta, se non era dagli apostoli inteso il significato delle sue parole, ne rimproverava la lentezza e la pigrizia nel comprendere.

[35] Cf. Sal. 67, 16. [36] Cf. Sal. 67, 18. [37] Cf. Sal. 67, 31. [38] Cf. Sal. 67, 24. [39] Cf. Sal. 28, 6. [40] Cf. Mt. 3, 12. [41] Cf. Mt. 3, 10. [42] Cf. Mt. 3, 9.

(2) Origene, infatti, aveva scritto due Omelie sul Cantico dei Cantici, a noi conservate nella traduzione di Girolamo, e un Commento vero e proprio, pervenutoci non intero nella traduzione di Rufino.

(3) 1 Cor. 3, 8. Come si vede da questo passo, le omelie erano

Allorquando, infatti, li esortava a guardarsi dal lievito dei Farisei [17], e quelli, nella loro angustia d'animo, guardavano le bisacce nelle quali non avevano posto i resti del pane per il viaggio, allora Cristo li biasimava, perché non capivano che era una dottrina quello che egli rimproverava con il termine di «lievito». E ancora, quando i discepoli gli apparecchiarono la tavola, ed egli rispose: «Io ho da mangiare un cibo che voi non conoscete», siccome quelli pensavano che Cristo stesse parlando di un nutrimento corporeo, come se gli fosse stato portato da qualcun altro, allora egli spiegò il suo parlare, e disse che il cibo che gli conviene e gli si addice è il compimento della volontà di colui che vuole che tutti si salvino [18]. Infiniti altri esempi del genere si potrebbero raccogliere dalle parole evangeliche, nelle quali una cosa è quella che si intende in una lettura immediata, un'altra quella a cui mira il pensiero racchiuso nelle parole del testo: ad esempio, l'acqua promessa a coloro che hanno sete, grazie alla quale diventano fonti di fiumi quelli che crederanno [19], il pane che discende dai cieli [20], il tempio che viene distrutto e in tre giorni è ricostruito [21], la strada [22], la porta [23], la pietra [24] che è stata rifiutata dai costruttori e che è stata adattata ad essere testata d'angolo, i due che sono su di un solo letto [25]; la mola e le donne che macinano; quella che viene presa e quella che viene lasciata [26]; il cadavere, le aquile [27], il fico, i cui rami diventano teneri e fanno spuntare le foglie [28]. Tutte queste cose, e altre dello stesso genere, ci esortano ad esaminare attentamente le parole divine e a fare attenzione alla lettura e a investigare in ogni modo se mai si riuscisse a trovare un'interpretazione piú elevata di quanto non suggerisca il significato immediato, e tale da condurre il nostro intelletto alle realtà piú divine e non corporee. Per questo motivo noi non crediamo che fosse il fico, come hanno inteso alcuni, o un altro albero da frutto quello di cui ci era stato proibito di mangiare [29], Ché se allora il fico fosse

stenografate dagli amici del Nisseno, e gli appunti erano poi messi a disposizione dell'autore stesso, che li rimaneggiava e li controllava con

stato mortifero, sicuramente neppure ora sarebbe commestibile, ma contemporaneamente abbiamo anche appreso dalla voce del Signore, che ci insegna per mezzo di un divieto [30], che «niente di quello che entra attraverso la bocca può contaminare l'uomo». No, noi cerchiamo un altro significato per questa legge, un significato che sia degno della grandezza del legislatore; e anche se abbiamo sentito dire che il Paradiso è opera della coltivazione di Dio e che c'è un albero della vita piantato in mezzo al Paradiso [31], cerchiamo di apprendere da colui che svela i misteri nascosti, di quali piante sia agricoltore e piantatore il Padre, e come sia possibile che proprio «nel mezzo» del Paradiso ci fossero due alberi, quello della salvezza e quello della perdizione (1). Infatti, «il mezzo» esatto, come entro la circonferenza di un cerchio, si trova per forza in un punto solo, e solo in quello. Ma se al centro venisse accostato, da una qualunque parte, un altro centro, sarebbe assolutamente necessario che assieme con il centro si aggiungesse anche il cerchio, di modo che il primo non sarebbe piú nel mezzo. Dal momento, dunque, che vi era un solo Paradiso, come può la Scrittura dire specificamente che ciascuno dei due alberi era diverso dall'altro ed entrambi erano nel mezzo del Paradiso? Uno dei due, quello che reca la morte, non avrebbe dovuto essere stato piantato da Dio: cosí ci insegna il testo, che ci rivela che tutte le cose di Dio sono molto belle [32]. Pertanto, se non si esaminasse il vero significato di questi alberi ricorrendo alla filosofia, il testo sacro apparirebbe assurdo o favoloso a coloro che non osservassero attentamente.

E sarebbe troppo lungo citare ad una ad una le parole dei profeti, e cioè in che senso Michea dice [33] che negli ultimi giorni diventerà manifesto il monte che si eleva al di sopra

il suo testo in vista della pubblicazione.

delle cime dei monti, cosí designando il mistero della nostra religione, che si manifesta al di sopra dell'eliminazione delle potenze nemiche. E in che senso il sublime Isaia dice [34] che la verga e il fiore sorgeranno dalla radice di Iesse, annunziando con queste parole il manifestarsi del Signore nella carne. Oppure il monte fortificato, di cui parla il grande David [35]: quale significato possiede ad una prima lettura? Oppure il carro infinitamente piú grande [36] o l'assembramento dei tori, che vengono immessi nelle giovenche dei popoli [37], o il piede che viene bagnato di sangue, o le lingue dei cani [38], o quello che, a mo' di torello, è sminuzzato insieme con i cedri, cioè il Libano [39]; e infiniti altri esempi, oltre a questi, è possibile raccogliere dagli altri testi profetici per insegnare che è necessaria l'interpretazione spirituale secondo l'intento a cui il testo mira: se noi respingiamo questa interpretazione spirituale, come vogliono alcuni, si farebbe, mi sembra, la stessa cosa che se si presentassero come cibo sulla mensa delle biade non lavorate, delle spighe non trebbiate e dei semi non separati con il vaglio dalla pula, del frumento non macinato per diventar farina, del pane non preparato in modo conveniente per diventar commestibile. Come, dunque, il prodotto non lavorato è nutrimento delle bestie, non degli uomini, allo stesso modo si potrebbe dire che sono nutrimento degli esseri irrazionali, non di quelli razionali, le parole divinamente ispirate, se non sono state lavorate mediante la piú sottile interpretazione spirituale: non solo le parole dell'Antico Testamento, ma anche la maggior parte dell'insegnamento evangelico, come il vaglio che pulisce l'aia, la paglia che vien portata via dal vento, il grano che rimane ai piedi di colui che adopera il ventilabro [40], il fuoco inestinguibile, il buon granaio, l'albero che produce i frutti

[1] Cf. Col. 3, 9. [2] Cf. Mt. 17, 2. [3] Cf. Rom. 13, 14; Ap. 6, 11. [4] Cf. Fil. 3, 10; 3, 21 ecc. [5] Cf. Mt. 22, 10-13.
[6] Cf. 1 Tim. 2, 4. [7] Cf. 1 Gv. 4, 18. [8] Cf. Deut. 6, 5. [9] Cf. 1 Re 3, 12; 5, 9-14.

(1) Cf. a questo proposito quanto si legge piú oltre, *Omelia* XII.
[10] Cf. 1 Re 3, 4; 11, 6-8. [11] Cf. Ebr. 7, 2. [12] Cf. 1 Re 5,

cattivi, la minaccia della scure, che in modo spaventoso intenta all'albero la sua lama [41], le pietre che sono mutate nell'umana natura [42].

Queste parole siano scritte a mia difesa e inviate alla tua intelligenza: esse devono rispondere a coloro che sentenziano che nelle parole divine non si deve cercare altro che il significato immediato. Se anche noi abbiamo voluto affidare allo scritto la nostra fatica, dopo che Origene si era applicato cosí amorevolmente a questo testo (2), nessuno ce ne rimproveri: si tenga presente la divina sentenza dell'Apostolo, che dice (3): «Ciascuno riceverà la propria mercede secondo la propria fatica». Io non ho composto questo libro perché facesse bella mostra di sé, ma siccome alcuni che vivono insieme con noi hanno annotato, per desiderio di apprenderle, la maggior parte delle osservazioni da noi dette in chiesa, io in parte le ho riprese da essi, e cioè quelle che erano annotate in un contesto organico, le altre le ho aggiunte di testa mia, quelle, cioè, che bisognava aggiungere, e in forma di omelia ho composto questa spiegazione; subito dopo il testo ho posto l'interpretazione spirituale, per quanto il tempo e i fatti me ne davano l'agio, lungo tutti i giorni dei digiuni. La nostra spiegazione del Cantico, infatti, fu preparata durante quei giorni, perché potesse essere ascoltata pubblicamente.

Se poi Dio, che è il dispensatore della nostra vita, me ne donasse anche il tempo, e mi concedesse tranquillità, forse noi potremmo ritornare anche su quello che abbiamo tralasciato. Ora, infatti, il nostro discorso e la nostra

[15] Cf. Sap. 8, 2. [16] Cf. Prov. 8, 18-19. [17] Cf. Sap. 8, 2; 8, 9. [18] Prov. 3, 16.

19. [13] Cf. 1 Cor. 1, 30; Gv. 14, 6. [14] Prov. 1, 8; 1, 9.

(2) Cristo; cf. Rom. 1, 3.

(3) Dunque, i Proverbi, l'Ecclesiaste e il Cantico dei Cantici, tre libri che la tradizione attribuiva a Salomone, costituiscono un complesso di insegnamenti «filosofici» (il termine «filosofia», come si

interpretazione sono giunti solamente a metà.

vede lungo tutte queste *Omelie*, e come si può osservare nell'opera del Nisseno, significa «dottrina cristiana», «vita cristiana», «comportamento cristiano» — quello cristiano per eccellenza, la vita ascetica). Questa concezione, che le dottrine di questi tre libri biblici rappresentino una gradualità, è stata, dal Nisseno, ricavata da

OMELIA I

«1, 2. Mi baci con i baci della sua bocca, poiché buone sono le tue mammelle al di sopra del vino e l'olezzo dei tuoi profumi supera ogni aroma. 3. Profumo diffuso è il tuo nome. Per questo motivo le giovinette ti hanno amato, 4. ti hanno tratto a sé. Correremo dietro di te, verso l'olezzo dei tuoi profumi. Il re mi fece entrare nei suoi penetrali. Esultiamo e rallegriamoci in te. Amiamo le tue mammelle al di sopra del vino. Ti ha amato la rettitudine».

Tutti quanti voi che, seguendo il consiglio di Paolo [1], vi siete spogliati dell'uomo vecchio come di una veste sordida, insieme con le sue bramosie e le sue azioni e, grazie alla purezza della vostra vita, avete indossato le luminose vesti del Signore, quelle che egli mostrò durante la sua trasfigurazione sulla montagna [2]; meglio ancora, voi che avete indossato lo stesso Signor nostro Gesú Cristo insieme con la sua sacra veste [3] e vi siete trasfigurati insieme con lui [4], divenendo insensibili alle passioni e piú divini — voi, dunque, ascoltate i misteri del Cantico dei

Origene: cf. *Commento al Cantico*, *Prologo* (pp. 52ss. nella traduzione di M. Simonetti, Città Nuova, Roma 1991 [3]).

[19] *Ibid.* [20] Prov. 3, 16a. [21] Prov. 8, 20. [22] Prov. 3, 18. [23] *Ibid.* [24] Prov. 3, 19. [25] Prov. 4, 6-9.

(4) Anche questa interpretazione del Nisseno risale a Origene (cf. *Commento*, *Prologo*, p. 54).

[26] Prov. 6, 22. [27] Prov. 8, 17. [28] Cf. Prov. 31, 10-31. [29] Qo. 11, 8.

Cantici. Penetrate all'interno dell'immacolata stanza nuziale e indossate le bianche vesti [5] dei vostri puri e incontaminati pensieri. Non avvenga mai che uno, procurandosi un ragionamento soggetto alle passioni e carnale, o non possedendo quella veste della coscienza che deve essere conveniente alle nozze divine, non avvenga che sia legato insieme con i suoi pensieri e rivolga a passioni bestiali e irrazionali le immacolate parole dello sposo e della sposa, e che per mezzo di esse si incateni a turpi immaginazioni e venga quindi gettato lontano da coloro che risplendono nel giorno delle nozze, a ricevere, invece della letizia del talamo, lo stridor di denti e il pianto. Questo io dichiaro, nell'accingermi alla interpretazione mistica del Cantico dei Cantici. Giacché l'anima, in certo qual modo, viene ornata come una sposa, grazie a quello che si trova qui scritto, e si avvia al congiungimento incorporeo e spirituale e incontaminato con Dio. Colui, infatti, che vuole che tutti siano salvati e giungano alla conoscenza della verità [6], mostra, in questo passo, il modo piú perfetto e beato della nostra salvezza — intendo dire quello che si attua per mezzo dell'amore. Alcuni, infatti, si salvano anche per mezzo del terrore, allorquando noi ci teniamo lontani dal male considerando la minaccia di essere puniti nella geenna (1). Vi sono poi alcuni che, per la speranza delle ricompense, che è riservata a coloro che sono vissuti rettamente, attuano la perfezione della virtú, procurandosela non per amore del bene, ma solo perché si attendono un contraccambio. Colui, invece, che con l'anima corre in alto verso la perfezione [7], respinge la paura (è

(5) Cf. ancora Origene, *Commento*, *Prol.*, p. 57: «Perciò, infatti, questo libro tiene l'ultimo posto, perché si venga a lui dopo che uno si sarà purificato nei costumi e avrà appreso a conoscere e a distinguere fra le realtà corruttibili e quelle incorruttibili, in maniera da non trarre alcun motivo di scandalo dalle immagini con cui è presentato e descritto l'amore della sposa per lo sposo celeste» (trad. Simonetti).

[30] Cf. 1 Cor. 6, 17. [31] Cf. Deut. 6, 5. [32] Cf. Prov. 4, 6. [33]

propria degli schiavi, infatti, la disposizione d'animo di non rimanere presso il Signore perché lo si ama, e di non fuggir via da lui solamente per timore delle sferzate); costui nemmeno si cura delle ricompense, perché non sembri che tiene in conto maggiore la mercede che non colui che gli dà il guadagno; ama, invece, con tutto il suo cuore e con tutta la sua anima e con tutte le sue forze [8] non qualche bene tra quelli che possono provenirgli, bensí proprio colui che è la fonte delle cose buone. Colui, dunque, che ci invita a partecipare a lui stesso, prescrive questa condizione alle anime di coloro che lo ascoltano. Chi sancisce questa legge è Salomone, la cui sapienza, secondo la testimonianza divina [9], non ha confini, perché è incomparabile e inaccostabile, senza distinzione, a quella di tutti coloro che vissero prima e che vivranno dopo di lui; niente di quello che esiste rimase nascosto a Salomone. Forse tu pensi che io stia parlando di quel Salomone nato da Bersabea [10], quello che portò sul monte mille vittime in olocausto, quello che si servì, per peccare, dell'aiuto della dea di Sidone? No, c'è un altro Salomone, che viene significato in quello che noi conosciamo: anche quest'altro nacque secondo la carne dal seme di David (2); il suo nome è pace; egli è il vero re d'Israele [11], il costruttore del tempio di Dio [12]. Costui possiede la conoscenza di tutte le cose; la sua sapienza è infinita, anzi, il suo essere è sapienza e verità [13], e ogni nome e ogni pensiero che siano sublimi e divini. Egli si servì di quell'altro Salomone come di un suo strumento e per mezzo suo parla a

Cf. Cant. 1, 2.

(6) Gregorio cerca di unificare l'esegesi del Cantico, ove il Figlio è lo sposo, con la sua precedente esegesi dei Proverbi, nella quale la sapienza, cioè il Figlio, è la sposa desiderata dagli uomini.

(7) Anche questa interpretazione del significato dei patriarchi risalirebbe a Origene, *Commento* I, pp. 74ss.

[34] Cf. 1 Cor. 6, 17. [35] Cf. 2 Cor. 2, 16. [36] Cf. Es. 19, 10-14.

(8) È, questa, la dottrina della *homóiosis theo*, di origine platonica

noi, prima nei Proverbi e poi nell'Ecclesiaste e successivamente nella filosofia del Cantico dei Cantici, che ora ci sta davanti, mostrando con le sue parole, con metodo e con ordine, l'ascesa verso la perfezione.

Come, infatti, nella vita secondo la carne non ogni età è in grado di possedere tutte le energie fisiche, e la vita, nelle differenze che caratterizzano le varie età, non procede attraverso manifestazioni tutte uguali tra di loro (ché l'infante non può affrontare le opere dell'uomo cresciuto, e l'uomo adulto non è preso in braccio dalla nutrice, ma ad ogni momento dell'età conviene e corrisponde ora una cosa ora un'altra), allo stesso modo anche nell'anima noi possiamo vedere che esiste una certa corrispondenza con le varie età del corpo; attraverso di esse si coglie un ordine e una consequenzialità che conducono l'uomo alla vita secondo virtú. A questo scopo i Proverbi ci educano in un certo modo, e in un altro argomenta con noi l'Ecclesiaste, e la filosofia esposta nel Cantico dei Cantici, con i suoi insegnamenti ancor piú elevati, è superiore sia all'una sia all'altra opera. L'insegnamento dei Proverbi, infatti, è destinato a colui che è ancora infante, perché conforma il suo ammonimento in modo corrispondente a quella età (3). Dice [14]: «Ascolta, o figlio, le leggi di tuo padre e non respingere le prescrizioni della madre tua». Tu vedi da queste parole il carattere dell'anima, che è ancor tenero e intatto in quell'età; vedi che il giovane ha ancora bisogno delle prescrizioni materne e delle correzioni del padre. E perché il bambino presti piú volentieri attenzione ai suoi genitori, gli promette che, se dedicherà tutto il suo impegno all'apprendimento, egli ne ricaverà degli ornamenti, ornamenti adatti a dei bambini. È, infatti, un ornamento da fanciullo la collana d'oro che brilla al collo e la corona

e ampiamente diffusa nella cultura dell'età imperiale, cioè la «assimilazione a Dio», frutto dell'ascesi e del buon comportamento, proprio del saggio. Una tale dottrina ebbe immediata diffusione anche presso gli scrittori cristiani piú inclini ad accogliere l'etica platonica: il Nisseno fu uno di questi.

(9) La conoscenza di Dio può essere raggiungibile solo se una

intrecciata con certi fiori, che sono di suo gradimento. Ma è chiaro che bisogna interpretare tutto questo in modo che il significato del simbolo ci guidi verso la realtà migliore. E cosí il testo comincia a descrivergli la sapienza, in modo vario e molteplice illustrando lo splendore della sua indescrivibile beltà, cosicché non per paura o per costrizione ma per desiderio e brama è sollecitato a prendere parte alle cose buone. Ché la descrizione stessa del bello trascina, in certo qual modo, il desiderio dei giovani verso quello che viene mostrato loro, accendendo in essi il desiderio di partecipare al suo splendore.

Perché, dunque, sia ancora piú accresciuta in lui la sua facoltà appetitiva, una volta che essa sia stata distolta dalla passionalità materiale e volta ad un atteggiamento immateriale, il testo adorna con le sue lodi la bellezza della sapienza, e non soltanto mostra con le sue parole la bellezza della sua forma leggiadra [15], ma ne elenca anche le ricchezze [16]: ne diventerà senza dubbio signore colui che abiterà con lei [17]. Ma la ricchezza viene considerata, in un primo momento, nei suoi ornamenti esteriori: un suo acconcio ornamento, infatti, sono i secoli interi, come dice la Scrittura [18]: «La lunghezza della vita e gli anni della esistenza sono nella sua destra». Nella mano sinistra, invece, la sapienza si è adornata delle preziose ricchezze delle virtú, che brillano insieme con lo splendore della gloria. Dice, infatti [19], che «nella sua mano sinistra sono la ricchezza e la gloria». Parla poi del profumo che proviene dalla sua bocca, il profumo che spira il buon olezzo della giustizia. Ecco il testo [20]: «Dalla sua bocca procede la giustizia». E sulle sue labbra dice che fioriscono, invece del roseo naturale, la legge e la compassione. E

adeguata preparazione ascetica, o, almeno, la purificazione dell'anima hanno preceduto l'atto della conoscenza. Cf., nel Nisseno, anche la *Vita di Mosè* II, pp. 153ss.

[37] Cf. Es. 19, 15. [38] Cf. Es. 19, 21. [39] Cf. Es. 19, 13. [40] Cf. Es. 19, 16. [41] Cf. Es. 19, 18.

(10) Cf. Origene, *Commento al Cantico*, *Prologo*, p. 79: «Il titolo di

perché si possa trovare che ogni particolare della bellezza confluisce in siffatta sposa, di lei viene lodato anche l'incedere. Si dice [21]: «Essa cammina nelle strade della giustizia». Alle lodi della sua bellezza non manca nemmeno la maestosità, in quanto essa continuamente cresce, pari a una pianta che bene germoglia. E questa pianta, a cui è paragonata la sua altezza, qual è? Dice il testo [22]: «È l'albero stesso della vita», che costituisce il nutrimento per coloro che gli stanno attaccati, ed è, per coloro che vi si appoggiano, sicura e immobile colonna. In entrambe queste definizioni io vedo il Signore. È lui, infatti, la vita e l'appoggio. Ecco il testo preciso [23]: «È l'albero della vita per tutti coloro che le stanno attaccati», ed è sicura per tutti coloro che si appoggiano ad essa, come al Signore. Tra tutte le altre sue lodi è compresa anche la sua potenza, affinché la lode della bellezza della sapienza possa giungere al colmo dopo che sono state passate in rassegna tutte le buone qualità. «Dio», dice infatti il testo [24], «con la sapienza fondò la terra», preparò i cieli nella sua prudenza; il testo attribuisce al potere della sapienza le singole cose, ad una ad una, che si vedono nella creazione, ornando la sapienza stessa con vari nomi. La definisce, infatti, sapienza e prudenza insieme, sensazione e conoscenza e intelligenza e altre virtú del genere. Quindi, come un pronubo, il testo comincia a condurre il giovane ad abitare con tale donna (4) e lo esorta a volgere ormai il suo sguardo al talamo divino. Dice, infatti [25]: «Non abbandonarla, ed essa si attaccherà a te; amala, ed essa ti custodirà, fortificala ed essa ti esalterà; onorala, perché essa ti abbracci, perché dia al tuo capo una corona di grazie, perché ti protegga con una corona di delizie». Dopo averlo ornato, come uno sposo, con queste corone, che sono oramai corone nuziali, lo esorta a non

'Cantico dei Cantici' è dello stesso tipo di quello che, nella tenda dell'alleanza, è definito 'santo dei santi'…».

[42] Cf. Lc. 12, 49.

(11) Il Cantico, infatti, aveva il titolo «di Salomone». — Da questo

separarsi piú da lei dicendo [26]: «Quando tu cammini, conducila, ed essa sia con te; quando tu dormi, essa ti custodisca, perché, una volta desto, essa parli con te». Dopo aver acceso con queste e altre simili parole la parte concupiscibile di colui che è ancora giovane secondo l'uomo interiore, e dopo aver mostrato con il suo discorso la sapienza stessa che espone le sue doti, in modo da poter attrarre il piú possibile, con esse, la disposizione d'animo degli ascoltatori oramai pieni di amore, tra l'altro la Sapienza dice [27]: «Io amo quelli che mi amano». Infatti, la speranza di vedere ricambiato il proprio amore rende l'innamorato piú ardente nel suo desiderio; e insieme con queste parole il testo introduce anche i rimanenti consigli per mezzo di certe sue sentenze, affermative e concise; quindi, dopo aver condotto l'innamorato ad una abitudine di vita piú perfetta, verso la fine dei Proverbi [28] dichiara beato questo congiungimento cosí bello: sono quei passi dei Proverbi nei quali percorre le lodi di quella forte donna. Allora aggiunge la filosofia che è propria dell'Ecclesiaste a colui che per mezzo dell'educazione procurata dai Proverbi è stato incitato a sufficienza a desiderare la virtú. E dopo aver biasimato in questo scritto l'atteggiamento di quegli uomini che sono tutti rivolti alle cose apparenti, e dopo aver detto che è vanità tutto quello che non è stabile e trapassa (mi riferisco al luogo in cui si dice [29] che «tutto quello che passa è vanità»), giudica essere al di sopra di tutto quello che viene afferrato dalla sensazione l'impulso e la brama dell'anima nostra verso la bellezza invisibile. E cosí, dopo aver purificato il cuore da ogni atteggiamento incline alla realtà apparente, allora per mezzo del Cantico dei Cantici

punto Gregorio affronta piú da vicino il problema di una interpretazione del Cantico che eviti ogni immagine sconveniente: ciò è possibile solo ricorrendo ad una interpretazione allegorica, secondo i principi espressi nel *Prologo* (sopra, pp. 29ss.).

[43] Cf. 1 Re 5, 10ss. [44] Cf. Col. 3, 5. [45] Mc. 8, 27-29.

(12) La distinzione consiste nel fatto che Cristo, domandando in un primo momento che cosa pensassero di lui gli altri uomini e poi (che

conduce misticamente il nostro pensiero all'interno dei segreti divini (5). Il titolo del Cantico indica una preparazione delle nozze, ma il contenuto spirituale è costituito dall'unione dell'anima umana con Dio.

Per questo motivo nel Cantico è chiamato «sposa» colui che nei Proverbi è «figlio» (6), e il ruolo della sapienza è, viceversa, assegnato allo sposo, affinché sia promessa sposa di Dio l'uomo, divenuto casta vergine da sposo che era nei Proverbi, e, congiunto con il Signore, diventi un solo spirito [30], fatto puro pensiero, da carne pesante che era, per mezzo dell'unione con l'essere immacolato e impassibile. Poiché, dunque, è la sapienza che parla, nutri dell'affetto per lei, quanto puoi, con tutto il tuo cuore e tutte le tue forze [31], desiderala quanto ne sei capace. Anzi, audacemente ti dirò di piú: «amala» [32]. È irreprensibile, infatti, ed estraneo alla passione il sentimento che si prova per gli esseri incorporei, come dice la sapienza nei Proverbi, allorquando ci prescrive di amare la bellezza di Dio. Ma anche il passo di cui ora stiamo parlando ci esorta a fare altrettanto, e non ti esorta solo per mezzo di un puro e semplice consiglio, ma filosofeggia per mezzo di simboli nascosti, formando con i pensieri un'immagine ricavata dai piaceri di questa vita, allo scopo di stabilire queste dottrine. E l'immagine consiste in una preparazione alle nozze, nella quale il desiderio della bellezza fa da mediatore alla brama, perché non è lo sposo, come avviene tra gli uomini, il primo ad essere preso dal

era la cosa che gli stava piú a cuore) che cosa pensassero i discepoli, li separava dalla massa degli uomini comuni.

[46] Cf. Lc. 20, 35-36. [47] Cf. Rom. 7, 23. [48] Cf. Gal. 2, 20; 2 Cor. 10, 3 ecc.

(13) Altra dottrina fondamentale del Nisseno: nella risurrezione il corpo umano perderà ogni aspetto materiale (e con la materialità andranno perdute anche le passioni), per giungere ad una condizione puramente spirituale, come era all'inizio. Cf. piú ampi dettagli ne *L'anima e la resurrezione*, Città Nuova, Roma 1992^2, pp. 135ss.

[49] Cf. Es. 33, 13.18. [50] Cf. Gv. 6, 63. [51] Cf. 1 Cor. 6, 17. [52] Cf. Gv. 5, 24. [53] Cf. Gv. 4, 14. [54] Cf. Gv. 6, 68. [55] Cf. Sal.

desiderio, ma è la vergine che previene lo sposo, manifestando apertamente il suo desiderio senza vergognarsene e formulando il voto di potere, una volta, gioire del bacio dello sposo [33]. Poiché, infatti, i buoni pronubi della vergine, cioè i patriarchi (7), i profeti e i legislatori, portarono alla sposa le grazie divine, quelle che la consuetudine umana chiama «doni nuziali», volendo indicare i doni che si fanno prima delle nozze (ed essi erano la remissione dei peccati, l'oblio delle colpe, la cancellazione dell'iniquità, la trasformazione della nostra natura, il mutamento dalla condizione corruttibile a quella di incorruttibilità, la delizia del Paradiso, la dignità del regno, la gioia che non ha fine) — poiché, dunque, la vergine ebbe ricevuto questi doni divini dai buoni donatori dei doni nuziali, i quali glieli avevano portati per mezzo dell'insegnamento profetico, allora essa confessa il suo desiderio e si affretta, perché vuole oramai godere della grazia che le procura la bellezza dell'oggetto amato. La ascoltano alcune persone che sono sue familiari, sue compagne; esse incitano la sposa a nutrire un desiderio ancora piú forte. Sopraggiunge anche lo sposo, che conduce uno stuolo di persone amiche, a lui care. Questi potrebbero essere gli spiriti ministri, per mezzo dei quali gli uomini si salvano, o anche i santi profeti, i quali, udendo la voce dello sposo, si rallegrano ed esultano, perché si sta preparando quell'immacolato congiungimento per mezzo del quale l'anima che si unisce strettamente al Signore diviene un solo spirito, come dice l'Apostolo [34].

Riprenderò, dunque, il discorso dei Proverbi: nessun

118, 131. [56] Gv. 7, 37.

(14) Una dottrina, questa, fondamentale nella spiritualità del Nisseno; essa è sviluppata soprattutto nella *Vita di Mosè* (II, 219ss.); su di essa si può leggere il saggio, ancora valido, di J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris I954 [2] — Il bene, secondo la dottrina platonica, è superiore all'intelletto: cf. Ambrogio, *De Isaac* 8, 78.

uomo che sia soggetto alle passioni, che sia carnale, che emani ancora il morto puzzo dell'uomo vecchio [35], tragga nella bestiale irrazionalità i significati contenuti nei pensieri e nelle parole divinamente ispirate. Ciascuno deve uscire da se stesso, estraniarsi dal mondo materiale e risalire in certo qual modo per mezzo dell'impassibilità fino al Paradiso, e per mezzo della purezza rendersi simile a Dio (8): solo cosí acceda ai penetrali dei misteri che ci vengono rivelati da questo libro. Se uno non è ancora preparato nell'anima ad ascoltare siffatti misteri (9), ascolti Mosè, che prescrive [36] che non dobbiamo osare l'ascesa alla montagna spirituale prima di aver lavato le vesti del nostro cuore e di aver purificato l'anima con le doverose abluzioni dei pensieri. Per tal motivo, dunque, mentre ci dedichiamo a questa interpretazione, dimentichiamo i pensieri delle nozze, secondo il precetto di Mosè [37], che prescrisse che gli iniziati al mistero dovevano essere puri dalle nozze; penso anche che dobbiamo accogliere in tutto e per tutto gli ordini del legislatore, se intendiamo accostarci alla montagna spirituale della conoscenza di Dio [38], nella quale i ragionamenti di razza femminile sono abbandonati alla vita inferiore insieme con la spoglia materiale. Infatti, ogni pensiero irrazionale che fosse visto aggirarsi attorno a questa montagna sarebbe ucciso dai ragionamenti piú solidi, che sono come delle pietre. E anche cosí, a stento noi potremmo reggere al suono [39] di quella tromba che echeggia potente e intollerabile al di sopra delle forze di coloro che la odono [40], quel suono che proviene proprio dalla caligine dell'oscurità in cui è Dio, il quale brucia con il fuoco tutto l'elemento materiale che è su questa montagna [41]. Entriamo, dunque, oramai all'interno del santo dei santi, vale a dire, nel Cantico dei Cantici. Come, infatti, con l'espressione «santo dei santi» apprendiamo una

(15) Questa interpretazione si incontra anche nella *Vita di Mosè* II, 239. Mosè, veramente, vide Dio «faccia a faccia»: Gregorio fa corrispondere l'espressione del Cantico a quella dell'Esodo.

[57] Cant. 1, 2. [58] Cf. 1 Tim. 2, 4. [59] Lc. 7, 45. [60] Cf. Lc. 6,

sovrabbondanza, un maggior grado di santità, proprio per mezzo di questa forma di superlativo, cosí anche la sublime dottrina annuncia, per mezzo del Cantico dei Cantici, che ci sta insegnando i misteri dei misteri (10). Sebbene, infatti, siano molti i canti che, conformemente all'insegnamento divinamente ispirato, ci istruiscono con i nobili pensieri che riguardano Dio (sono quelli del grande David, di Isaia, di Mosè, di molti altri), noi invece da quel titolo apprendiamo che il mistero contenuto nel Cantico dei Cantici supera i sacri cantici tanto quanto quelli dei santi sono al di sopra dei canti ispirati dalla sapienza profana. La natura umana non è in grado di trovare o di comprendere qualcosa che sia piú grande, a meditarsi, di questo mistero. È questo il motivo per cui la piú forte sensazione tra quelle che sono tese a procurar piacere (intendo dire la passione dell'amore) ha preceduto per mezzo di simboli la spiegazione delle dottrine: in tal modo noi potremo apprendere che la nostra anima deve fissare lo sguardo nell'inaccessibile bellezza della natura divina e amarla tanto quanto è l'attitudine di simpatia che il corpo possiede verso ciò che gli è affine e consanguineo, trasformando, però, la passione in impassibilità. Cosí, spentosi ogni atteggiamento corporeo, solo per lo spirito arde amorosa entro di noi la nostra mente, scaldata da quel fuoco che il Signore venne a portare sulla terra [42].

Ma io penso che queste considerazioni bastino a spiegare come debba essere l'animo, quando si ascoltano le mistiche parole; ormai è tempo di accostare all'interpretazione spirituale del testo anche le parole stesse, divinamente ispirate, del Cantico dei Cantici. E dapprima esaminiamo il significato del titolo. Mi sembra che non senza motivo questo libro, in base al suo titolo, sia stato attribuito a

45. [61] Cf. 1 Pt. 2, 2. [62] Prov. 2, 3-5.

(16) Appare qui una dottrina che fu formulata già da Origene e poi si diffuse ampiamente nel IV secolo, quella dei sensi dell'anima. L'anima possiede una sua sensibilità, né piú né meno del corpo; cf.

Salomone: tale titolo vuole che i lettori pensino che stanno trovando qualcosa di grande e di divino in quello che leggono. Poiché, dunque, ciascuno, basandosi su quanto è stato attestato a proposito di Salomone, ammira in modo straordinario la sua sapienza, ecco che subito, fin dall'inizio, si menziona il suo nome (11); coloro che leggono questo libro possono aspettarsi di apprendere da esso qualcosa di grande, di degno della sua fama. Come, dunque, secondo quanto insegna la scienza della pittura, c'è una materia che, nelle varie tinte, attua l'imitazione dell'essere vivente, ma colui che guarda l'immagine, eseguita a regola d'arte per mezzo dei molteplici colori, quando si sofferma con gli occhi non coglie piú le singole tinte che sono state spalmate sulla tavola del quadro, ma vede solamente la figura che l'artista ha fatto balzar fuori per mezzo dei colori, allo stesso modo è necessario, anche per quel che riguarda la scrittura di cui ci stiamo occupando, non considerare solamente la materia dei colori che si trovano nelle parole, ma guardare il ritratto di un re, se cosí si può definire, che ivi è presente e che acquista la sua figura per mezzo dei puri pensieri. Infatti, al bianco o all'ocra o al nero, al rosso, all'azzurro o a qualunque altro colore si possono far corrispondere le parole del testo, nel loro significato piú immediato, come la bocca, il bacio, il profumo, il vino e i nomi delle membra del corpo e il letto e le giovani e le altre cose del genere. Ma la forma che risulta da tutti questi particolari è la beatitudine e l'impassibilità e l'esser vicini a Dio e l'essere estranei ad ogni male e il divenir simili a quello che è veramente bello e buono. Questi sono i pensieri che attestano essere stata possesso di Salomone quella sapienza che oltrepassa i confini della sapienza umana [43]. Che cosa potrebbe essere,

Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni* XX, 43, 405ss.; *Commento al Cantico dei Cantici*, pp. 34; 94-95, Simonetti, Città Nuova, Roma 1991 [3]; *I principi* I, 1, 9 ecc.

[63] 1 Gv. 1, 1. [64] Cf. 2 Cor. 2, 15; Ef. 5, 2. [65] Cf. 1 Cor. 1, 25.

infatti, piú mirabile del rendere la natura stessa purificata delle proprie passioni, che prescrive ed insegna l'impassibilità attraverso quelle parole che sono considerate pregne di passione? Non dice, infatti, che dobbiamo uscire fuori dei moti della carne e che dobbiamo mortificare le membra che sono sulla terra [44] e che dobbiamo avere la bocca pura di ogni parola piena di passione, ma dispone l'anima in modo tale che essa guarda la purezza servendosi proprio di quelle espressioni che sembrano essere sconvenienti, e per mezzo di certi discorsi pieni di passione interpreta un pensiero incontaminato. Questa sola cosa ci deve insegnare il testo del proemio, vale a dire, che non sono piú uomini coloro che entrano nei penetrali dei misteri di questo libro, ma che essi hanno trasformato la loro natura per volgerla ad una condizione piú divina perché sono stati discepoli del Signore, come attesta il Logos ai suoi discepoli, quando dice che essi erano superiori alla natura umana. Il Signore, infatti, distinguendoli dagli altri uomini, li separava da essi (12). Ecco le sue parole [45]: «Chi dicono gli uomini che io sia? E voi chi dite che io sia?». Veramente colui che legge queste parole, il cui significato piú immediato indica i diletti delle passioni carnali, e non scende ai pensieri osceni, ma da queste parole è condotto alla filosofia delle realtà divine, ai pensieri puri, mostra di non essere piú un uomo, e di non possedere piú una natura messa insieme con carne e con sangue, ma ci fa vedere quella vita che speriamo di ottenere quando ci sarà la risurrezione dei santi, già divenuto uguale agli angeli per mezzo della impassibilità [46]. Dopo la

(17) Il termine qui impiegato è di uso comune nella filosofia stoica, ove indica l'atto del comprendere.

[66] Ab. 3, 3. [67] Cant. 1, 3.

(18) Questa interpretazione di Cristo come «profumo diffuso» si trova in Origene (*Commento al Cantico dei Cantici*, pp. 89ss.), ed è stata illustrata da un saggio di P. Meloni, *Il profumo dell'immortalità*, Roma 1975, soprattutto pp. 144ss.

[68] Cant. 1, 3.

risurrezione, infatti, il corpo sarà trasformato nei suoi elementi fino a diventare incorruttibile (13), e quindi si congiungerà con l'anima umana, mentre le passioni che ora ci tormentano per mezzo della carne non risorgeranno insieme con il corpo futuro, ma una condizione di pace accoglierà la nostra vita, allorché il pensiero della carne non sarà piú in guerra con l'anima e non vi sarà piú una guerra intestina che oppone i moti della passione alla legge della mente [47], e non condurrà piú l'anima, vinta e quasi resa schiava dal peccato. No, allora la natura umana sarà pura da tutte queste cose, e il pensiero sarà un'unità, costituita da entrambe le sostanze (intendo dire, dalla carne e dallo spirito), perché ogni disposizione corporea sarà stata eliminata lontano dalla natura. Cosí il Logos ci esorta per mezzo di questo libro, se lo vogliamo ascoltare, che, anche se viviamo nella carne [48], non dobbiamo rivolgerci ad essa nemmeno nei nostri pensieri, ma dobbiamo guardare solamente l'anima e consacrare al Bene che è al di sopra di ogni intelletto tutti i significati d'amore contenuti in queste parole, intendendoli in modo puro e incontaminato. Solo quel Bene, infatti, è veramente dolce e desiderabile e amabile; il suo godimento diviene sempre di piú un impulso a un desiderio piú grande, perché proprio per mezzo della partecipazione alle cose buone esso tende il nostro desiderio sempre piú avanti (14). In questo modo Mosè [49], che è la sposa, amava lo sposo, imitando la vergine del Cantico dei Cantici, che dice: «Mi baci con i baci della sua bocca». Cosí Mosè, grazie al contatto ottenuto per dono di Dio bocca a bocca, come attesta la Scrittura, dopo sí grandi teofanie provò nel suo animo un desiderio ancor piú forte di tali baci, tanto che domandò di vedere colui che desiderava, come se non lo avesse ancora contemplato (15). Cosí anche tutti gli altri, nei quali il desiderio di Dio era riposto nel profondo: la loro

(19) Secondo la teologia del Nisseno (e di altri scrittori sensibili a certe tematiche del neoplatonismo), i nomi di Dio si attribuiscono

brama non aveva mai un termine, perché tutto quello che ad essi era pervenuto da Dio, per il godimento di quanto avevano desiderato, per loro non era che la materia e l'esca di una brama ancora piú ardente.

Allo stesso modo, sicuramente, anche ora l'anima che si congiunge a Dio è insaziabile in questo suo godimento: quanto piú abbondantemente essa si riempie della bellezza, tanto piú fortemente arde del desiderio. Poiché, infatti, le parole dello sposo sono spirito e vita [50], e chiunque si unisce allo spirito diviene spirito [51], e colui che si unisce alla vita passa dalla morte alla vita, come disse il Signore [52], per questo motivo la vergine, che è l'anima, desidera di accostarsi alla fonte [53] della vita spirituale. Ma la fonte è la bocca dello sposo, da cui zampillano le parole di vita eterna [54] che riempiono la bocca di chi le sorseggia, come fece il profeta [55] che, attraverso la sua bocca, trasse lo spirito. Poiché, dunque, bisogna accostare la bocca alla bocca, se si vuole trarre un sorso dalla fonte, e la fonte è il Signore, che disse [56]: «Se uno ha sete, venga a me e beva», per questo motivo l'anima assetata vuole accostare la sua bocca a quella bocca che è la fonte della vita e dice [57]: «Mi baci con i baci della sua bocca». E colui che zampilla a tutti la vita e vuole che tutti si salvino, vuole che nessuno di quelli che si salvano [58] resti privo di un tale bacio, perché quel bacio è purificatore di ogni macchia. Per questo motivo mi sembra

impropriamente a Dio, perché ne indicano non la natura, ma solamente l'attività. Gregorio espone questo suo convincimento soprattutto nelle

che il Signore rimproveri Simone il lebbroso, dicendogli [59]: «Tu non mi hai baciato»: certamente ti saresti purificato della tua malattia, se tu avessi tratto con la tua bocca il sorso della purezza. Ma quello non sentiva amore, ed era logico, perché la sua carne era cresciuta oltre misura per colpa della sua malattia, e cosí rimase insensibile al desiderio di Dio, a causa della sua passione. Ma l'anima purificata, poiché non la ostacola piú nessuna lebbra carnale, guarda il tesoro delle cose buone [60], che si chiama «cuore», dal quale proviene alle mammelle il dono del latte divino che nutre l'anima [61]: essa, infatti, succhia la grazia in proporzione alla sua fede. Per questo motivo essa dice: «Buone sono le tue mammelle al di sopra del vino»: servendosi della posizione di quelle parti del corpo, essa, con il termine «mammelle», fa riferimento al cuore. In ogni caso, se uno intende con il termine «cuore» la nascosta e inesprimibile potenza di Dio, non sbaglia; le mammelle, noi possiamo logicamente considerarle come le buone operazioni, attuate dalla potenza divina per il nostro bene: per mezzo di tali operazioni Dio nutre con il latte la vita di ciascuno di noi, donando a ciascuno di quelli che lo ricevono un alimento a lui conveniente.

Impariamo anche, in via secondaria, un altro insegnamento, per mezzo della filosofia contenuta in questo libro, vale a dire che duplice è in noi la sensazione: una è quella del corpo, l'altra è piú divina (16), come si legge in un passo dei Proverbi [62]: «Tu troverai la sensazione divina». Le operazioni dell'anima posseggono, infatti, una certa analogia con le funzioni sensoriali del corpo: noi lo possiamo apprendere dalle parole delle quali ci stiamo occupando. Il vino e il latte, infatti, si giudicano con il senso del gusto; ma se quel vino e quel latte sono di natura intellettuale, sicuramente deve essere di carattere

opere dogmatiche minori.

[69] Cf. Ef. 4, 14. [70] Cf. Ebr. 8, 13. [71] Cf. Ef. 5, 27. [72] Cf. Mt. 22, 37-38; Deut. 6, 5. [73] Prov. 8, 17. [74] Prov. 8, 21. [75] Cf. Os. 11, 10. [76] Cf. Fil. 3, 13. [77] Cant. 1, 4.

intellettuale anche la capacità dell'anima che li percepisce. Orbene, il bacio si attua attraverso la sensazione del tatto, ché nel bacio le labbra si toccano. Ma c'è anche un contatto particolare, quello dell'anima: essa tocca il Logos e questo avviene per mezzo di un contatto non ben definibile, incorporeo, intellettuale, come disse colui che pronunciò queste parole [63]: «Le nostre mani toccarono il Logos della vita». Allo stesso modo, anche l'olezzo dei profumi divini non è un olezzo per le nostre narici, ma è l'olezzo per una capacità intellettuale e immateriale, che, insieme con il respiro dello spirito, tira a sé il buon odore di Cristo [64]. Cosí, infatti, si legge nel contesto della preghiera della vergine, contenuta nel proemio: «Le tue mammelle sono buone al di sopra del vino e l'olezzo dei tuoi profumi supera ogni aroma». Con queste parole si vuole spiegare, come noi supponevamo, un pensiero non banale e non spregevole. Forse, il testo quando, mediante un confronto, pone su di un piano piú elevato il latte che viene dalle mammelle di Dio, se paragonato alla letizia che ci procura il vino, ci insegna che ogni sapienza umana e ogni scienza di quello che esiste e ogni capacità contemplativa e ogni immaginazione comprensiva (17) non possono stare alla pari, se le confrontiamo, con il nutrimento, che pure è piú semplice, delle dottrine divine [65]. Dalle mammelle, infatti, proviene il latte; ma il latte è il nutrimento degli infanti. Il vino, invece, grazie al suo tono fortificante e al suo calore, è il godimento delle persone adulte; e purtuttavia la perfezione contenuta nella sapienza profana è inferiore all'insegnamento, adatto ai bambini, delle parole divine. Ecco perché le mammelle di Dio sono migliori del vino umano. Ancora, l'olezzo dei profumi divini è piú bello di ogni buon odore di aromi. Queste parole hanno, mi sembra, il seguente significato: noi pensiamo che gli aromi siano le virtú, come la sapienza, la temperanza, la giustizia, la

(20) È la dottrina dell'*aetas spiritalis*: esiste un'età che non si accorda necessariamente con l'età fisica dell'uomo, ma cresce

fortezza, la prudenza e le altre del genere. Chiunque si serve di queste virtú, secondo le proprie capacità e secondo il suo libero arbitrio, è avvolto ora da un buon odore ora da un altro: l'uno dal buon odore della temperanza o da quello della sapienza, l'altro da quello della giustizia o da quello della fortezza o da qualche altra attività che si possa concepire conforme alla virtú; un terzo ancora, forse, possiede in sé un buon odore che è una mescolanza di tutti questi aromi. E purtuttavia, tutte queste qualità non possono essere messe a confronto con quella perfetta virtú che, come dice il profeta Abacuc [66], ha abbracciato i cieli: «La sua virtú ha abbracciato i cieli», virtú che è la sapienza in sé, la giustizia in sé, la verità in sé, e tutte le singole cose. Dunque, «l'olezzo dei tuoi profumi», dice il testo, «racchiude una grazia che non è paragonabile agli aromi che noi conosciamo».

Di nuovo, nel contesto successivo l'anima, cioè la sposa, tocca una filosofia piú elevata, perché mostra che la potenza di Dio è inaccessibile e incomprensibile dai ragionamenti umani. Dice, infatti [67]: «Profumo diffuso è il tuo nome». Con queste parole, mi sembra, infatti, che alluda a un significato di questo genere (18), e cioè che non è possibile circoscrivere con esattezza per mezzo del significato di un nome la natura illimitata, ma che ogni potenza di pensieri, ogni affermazione di parole e di nomi, anche se apparentemente posseggono una grandezza confacentesi alla natura di Dio, non possono, per loro natura, toccare quello che veramente è, ma la nostra ragione congettura qualcosa su quell'essere, che è ignoto, seguendo solamente delle orme, se cosí si possono chiamare, e dei barlumi, e immagina l'incomprensibile per via di analogia, basandosi su quello che riesce a comprendere. Qualunque nome escogitiamo, dice il testo,

indipendentemente dalle condizioni dell'uomo fisico. Il profeta Daniele, per fare un esempio, era un *puer senex*: giovane nell'età, ma perfettamente maturo per sapienza e prudenza.

[78] *Ibid*. [79] Cf. Cant. 1, 2. [80] Cf. Prov. 8, 34. [81] Cf. Rom.

che ci faccia conoscere il profumo della natura divina, non serve a indicare, per mezzo del significato di quanto stiamo dicendo, l'unguento stesso, ma le parole della nostra teologia indicano solamente un misero residuo di quanto è esalato dal buon odore divino. Cosí, nei vasi che siano stati vuotati del profumo che contenevano non si può piú riconoscere il profumo versato da essi, quale effettivamente è nella sua natura, ma da una indistinta qualità rimasta nel vaso, dalle esalazioni, noi possiamo pur sempre congetturare qualcosa del profumo che è stato versato. Questo è, dunque, l'insegnamento che noi ricaviamo da tali parole, vale a dire, che il vero profumo della natura divina, che cosa mai esso sia per sua natura, è al di sopra di ogni nome e di ogni pensiero, mentre le meraviglie che si ammirano nell'universo forniscono la materia dei nomi della teologia (19): per mezzo di essi noi diciamo che Dio è sapiente, potente, buono, santo, beato ed eterno, giudice e salvatore, e altre qualità del genere. Tutto questo indica solamente una qualità, esigua, del profumo divino, una qualità che tutta la creazione reca impregnata in sé, come se fosse un vaso di profumo, per mezzo delle meraviglie che noi osserviamo in essa.

«Per questo motivo», dice il testo [68], «le giovinette ti hanno amato, ti hanno tratto a sé». Si indica il motivo di questo lodevole desiderio e di questa amorosa disposizione d'animo. Chi, infatti, non amerebbe una tale bellezza, pur che potesse avere un occhio capace di fissarsi in quella grazia? Grande è la bellezza che viene compresa, ma infinitamente maggiore è quella che noi possiamo immaginare per

8, 23. [82] Cf. 1 Cor. 2, 10. [83] Cf. 2 Cor. 12, 4. [84] Cant. 1, 4. [85] Cf. 1 Cor. 3, 1-2.

[86] Cf. Gv. 13, 25; 21, 20. [87] Cf. 1 Cor. 14, 20. [88] Cf. Ebr. 8, 13. [89] Cant. 1, 4. [90] Cf. Gv. 21, 20. [91] Sal. 91, 16. [92] Cf. Lc. 3, 5; 40, 4.

congettura, basandoci su quello che si vede. Ma come l'amore materiale non tocca quelli che sono ancora infanti, perché l'infanzia non può concepire la passione, e ancor meno è possibile vedere in questo stato fisico coloro che sono già stati fiaccati dall'estrema vecchiezza, allo stesso modo, anche a proposito della bellezza di Dio, colui che è ancora infante ed è agitato dai flutti e portato tutto intorno da ogni vento di dottrine [69], e cosí pure il vecchio e l'anziano e colui che si è già avvicinato a scomparire nel nulla [70] sono insensibili a questo desiderio. Ché la bellezza invisibile non li tocca; solamente l'anima che abbia oltrepassato la condizione infantile e sia giunta al pieno delle sue forze grazie all'età spirituale (20), quella che non ha ammesso in sé né macchia né ruga, né altro del genere [71], quella che non è priva di sensibilità a causa dell'infanzia, né si è disseccata per effetto della vecchiaia, quella che il testo chiama «giovinetta», quest'anima, dunque, obbedisce al grande, al primo comandamento della Legge, amando con tutto il suo cuore e con tutte le sue forze [72] quella bellezza della quale il pensiero umano non è in grado di trovare descrizione né disegno né spiegazione. Dunque, le giovinette che sono cosí fatte, che sono divenute piú grandi grazie alla virtú, e sono oramai pervenute all'età dei misteri del talamo divino, amano la bellezza dello sposo e per mezzo di questo amore lo volgono a sé. Lo sposo, infatti, è tale da ricambiare il loro amore, e cosí dice nella persona della sapienza [73]: «Io amo coloro che mi amano», e [74]: «Dividerò la mia sostanza tra coloro che mi amano» (e la sua sostanza è lui stesso) «e riempirò di beni i loro tesori». Dunque, le anime attirano a sé il desiderio dello sposo incorruttibile, andando dietro al Signore Dio, come sta scritto [75]. Il motivo del loro amore è al buon odore dell'unguento: verso quel buon odore esse sempre corrono, protendendosi verso quello che è avanti e dimenticando quello che è dietro [76]. «Correremo dietro di te», dice infatti il

[1] Cf. Es. 26, 1. [2] Cf. Es. 26, 7; 25, 4-5. [3] Cf. Es. 26, 33ss. [4] Cf. Es. 26, 31.

testo [77], «verso il profumo dei tuoi unguenti». Ebbene, quelle che non posseggono ancora la perfezione della virtú e per l'età sono ancora giovani dichiarano che correranno verso quella meta che è indicata dal profumo degli unguenti. Dicono, infatti: «Correremo verso il profumo dei tuoi unguenti». L'anima piú perfetta, invece, con maggiore entusiasmo si è protesa verso quello che le sta davanti e già ha raggiunto la meta per la quale si corre, ed è stata ritenuta degna dei tesori che sono nei penetrali. Dice, infatti [78]: «Il re mi fece entrare nei suoi penetrali». Colei, dunque, che ha desiderato di sfiorare il suo bene solo con l'estremità delle labbra e ha toccato la bellezza solo quanto glielo mostra la forza della preghiera (e aveva desiderato di essere considerata degna di un bacio [79], se cosí lo si può dire, grazie all'illuminazione del Logos) — quest'anima, dunque, grazie a quello che ha ottenuto, poiché è riuscita a penetrare con il suo ragionamento nel piú profondo delle realtà segrete, grida che la sua corsa non è solamente nel vestibolo delle cose buone [80], ma che con la primizia dello Spirito [81], per la sua prima grazia, come per mezzo di un bacio, essa fu considerata degna di scrutare le profondità di Dio [82]. Ora, giunta nell'interno inaccessibile del Paradiso, dice di vedere, come il grande Paolo [83], le realtà invisibili e di udire parole che non si possono pronunciare.

Il seguito del passo svela, nel suo parlare, l'economia della Chiesa. Infatti coloro che furono i primi ad essere ammaestrati dalla grazia e videro con i loro occhi il Logos non tennero chiuso entro di sé quel grande bene, ma anche a quelli che vennero dopo procurarono, per tradizione, la medesima grazia. Per questo motivo le giovinette dicono alla sposa, a quella che fu la prima ad essere riempita delle cose buone per essere stata alla bocca del Logos e fu ritenuta degna dei misteri nascosti [84]: «Esultiamo e rallegriamoci in te». La tua esultanza è, infatti, nostra comune gioia, e, come tu ami al di sopra del vino le mammelle del Logos, cosí anche noi imitiamo te, e al di sopra del vino umano amiamo

(1) Cf. Es. 27, 21. Questa interpretazione del tabernacolo divino

le tue mammelle, per mezzo delle quali tu allatti coloro che sono ancora infanti in Cristo [85]. E, per chiarire il nostro pensiero, il significato di queste parole è il seguente: ha amato le mammelle del Logos colui che si posò sul petto del Signore [86], Giovanni, e accostò una spugna, se cosí si può dire, alla fonte della vita: essa era il suo cuore, e cosí egli si riempí, grazie ad una ineffabile distribuzione, dei misteri riposti nel cuore del Signore. Anche a noi Giovanni tende la poppa, riempita dal Logos, e ci riempie dei beni che in lui furono instillati dalla fonte, annunciando a gran voce il Logos che sempre è. Per cui anche noi, logicamente, gli diremo: «Amiamo le tue mammelle al di sopra del vino», se veramente siamo stati tali da essere giovinette, tali da non essere infanti nell'intelletto [87], ad opera di quella giovinezza che è congiunta alla stoltezza, e tali da non essere divenuti rugosi per colpa del peccato in quella vecchiaia che si conclude nella sparizione [88]. Per questo motivo noi dobbiamo amare la corrente dei tuoi insegnamenti, perché «ti ha amato la rettitudine» [89]. Costui, infatti, è il discepolo che Gesú amava [90], e Gesú è la rettitudine. Ma in modo piú bello e piú conveniente a Dio di quanto non faccia il profeta David, questo testo nomina il Signore. David, infatti, dice [91]: «Retto è il Signore Dio»; il nostro testo, invece, lo chiama «rettitudine», perché per suo mezzo tutto quello che è storto viene corretto e condotto alla rettitudine. E succeda anche a noi che tutto quello che è storto si raddrizzi e tutto quello che è aspro si muti in strade piane [92], per la grazia del nostro Signore Gesú Cristo, al quale la gloria nei secoli dei secoli. Amen.

riprende motivi della contemporanea *Vita di Mosè* (II, 170ss.).

OMELIA II

«1, 5. Sono nera e bella, o figlie di Gerusalemme, come le tende di Kedar, come le pelli di Salomone. 6. Non guardatemi perché sono stata fatta nera, se il sole mi guardò di traverso. I figli di mia madre combatterono entro di me; fecero di me la guardiana nelle vigne, e io non custodii la mia vigna. 7. Dimmi, o tu che l'anima mia ha amato, dove pascoli, dove riposi nel meriggio; che io non sia come una errabonda dietro alle greggi dei tuoi compagni. 8. 'Se tu non conosci te stessa, o bella tra le donne, vieni fuori sulle orme dei greggi e pascola i tuoi capretti nelle tende dei greggi'».

La bellezza visibile del sacro tabernacolo della testimonianza (1) non valeva tanto quanto la nascosta bellezza dell'interno. Drappi di tessuti di lino e cortine di peli di capra [1] e ammanti di pelli rosse [2] formavano l'apparato esteriore del tabernacolo, e a coloro che guardavano questi particolari dall'esterno niente appariva grande e pregevole. Ma all'interno tutto il tabernacolo della testimonianza brillava d'oro e d'argento e di pietre preziose: le colonne, le basi, i capitelli, il turibolo, l'altare per i sacrifici, l'arca, il candelabro, il propiziatorio, i bacili, le tende dell'ingresso [3], la cui bellezza era formata da una mescolanza di tinte smaglianti di ogni genere [4], il filo d'oro

[5] Cf. Ebr. 8, 2. [6] Cf. Es. 29, 36-37. [7] Cf. Num. 19, 6-10. [8] Cf. Num. 19, 11ss.
[9] Cant. 1, 5. [10] Gal. 4, 12. [11] 1 Cor. 11, 1. [12] Cf. Is. 65, 17.

intessuto insieme al giacinto, alla porpora, al bisso, al cocco, grazie a un lavoro eseguito a regola d'arte, ottenuto con la mescolanza di tutti quegli elementi, faceva brillare lo scintillio del tessuto come con i raggi dell'arcobaleno.

A che scopo inizio il mio proemio con questo argomento? Vi sarà chiaro se terrete conto di quello che sto per dire. Il nostro argomento attuale è di nuovo il Cantico dei Cantici, che deve servire a insegnarci nel profondo la filosofia e la conoscenza di Dio. Questo è il vero tabernacolo della testimonianza [5], di cui le coperte, le cortine e il drappo che lo circonda sono rappresentate da certi discorsi di carattere amoroso e da certe parole che rivelano l'atteggiamento della sposa nei confronti della persona desiderata, cosí come la descrizione della bellezza e l'accenno a certe membra del corpo, sia di quelle che si vedono sul volto, sia di quelle che sono nascoste perché coperte dalla veste. L'interno, invece, è un vero e proprio candelabro luminoso e un'arca piena di misteri; vi è il turibolo dal buon profumo e il purificatorio dal peccato, cioè il famoso altare dei sacrifici della nostra religione [6], il quale è tutto d'oro; e vi sono le tende, cosí belle, tessute con nobile effetto a vedersi, grazie al colore luminoso delle virtú; e le immobili colonne dei ragionamenti e le salde basi degli insegnamenti e la magnificenza dei capitelli, che simboleggiano la grazia relativa alla parte dominatrice dell'anima; e i bacili delle anime e tutto quello che ha attinenza con il modo di vivere celeste e incorporeo. A

(2) Cant. 1, 4. Si fa riferimento alla interpretazione spirituale proposta nella *Omelia* I, p. 54.

[13] Cf. 1 Cor. 3, 16. [14] Cf. Rom. 5, 8. [15] Cf. 1 Tim. 1, 13-15. [16] Cf. Lc. 5, 32.

(3) L'interpretazione di Salomone come «pacifico», in questo contesto, risale a Origene, il quale (*Comm*., p. 122, trad. Simonetti) aveva detto: «Ritengo che proprio queste pelli siano ricordate nel Cantico dei Cantici (cioè le pelli di Es. 26, 7s.) e sono dette essere di Salomone, che viene inteso come figura di Cristo apportatore di pace».

[17] Cf. Fil. 2, 15. [18] Cf. Sal. 86, 3-4. [19] Sal. 86, 5. [20] Cant.

queste realtà ci esorta, per mezzo di simboli, la parola sacra, ed esse si celano nei significati nascosti del testo, purché ci rendiamo idonei, grazie alla cura della nostra vita, a entrare nel santo dei santi [7], dopo aver lavato nel bacile del Logos ogni macchia di turpe pensiero; stiamo attenti a non morire, per aver toccato un pensiero morto, violando in ciò l'ordine della Legge [8], o per avere sfiorato qualche impura riflessione, sí da rimanere chiusi fuori, senza la visione di quelle realtà meravigliose contenute nel tabernacolo. La legge dello spirito, infatti, non ammette l'ingresso di siffatte persone, se non lava la veste della sua coscienza, secondo il precetto di Mosè, colui che è stato in contatto con qualche pensiero morto e abominevole.

Il contesto di quanto è stato esaminato sopra conduce il nostro parlare ad interpretare spiritualmente le parole che la sposa ha detto alle giovinette. Eccole [9]: «Sono nera e bella, o figlie di Gerusalemme, come le tende di Kedar, come le pelli di Salomone». Opportunamente la maestra comincia a spiegare quali siano le cose buone, partendo da quello che è necessario, alle anime che apprendono. Grazie a quello che viene riferito loro, infatti, esse sono pronte a preferire a ogni ragionamento umano (che in significato traslato chiamano «vino») la grazia che scorre dalle sue mammelle razionali, allorquando dicono (2): «Amiamo le tue mammelle al di sopra del vino, poiché ti ha amato la rettitudine». Ed essa aggiunge, alle giovinette che apprendono, il miracolo che è avvenuto in lei, affinché ancor di piú noi conosciamo l'incommensurabile generosità dello sposo, il quale per mezzo del suo amore aumenta nella sua amata la bellezza. «Non meravigliatevi», essa dice, «se mi ha amato la rettitudine; meravigliatevi, invece, perché egli mi ha fatto bella con il suo amore, mentre prima ero nera per il peccato e resa affine alla tenebra a causa delle mie opere, e ha mutato con la sua bellezza la mia bruttura. Trasferendo, infatti, in se stesso la sozzura dei

1, 5. [21] Cant. 1, 6. [22] Cf. Mt. 13, 3-7; Lc. 8, 5-7.
[23] Cf. Lc. 8, 12-13. [24] Cf. Sal. 120, 2. 28 [25] Cf. Sal. 120,

miei peccati, mi ha donato parte della sua purezza e mi ha unito alla sua bellezza. Da brutta che ero prima, mi ha fatto amabile e cosí mi ha amato». Quindi la sposa esorta le giovinette a diventare anch'esse belle, e mostra come prima cosa la sua bellezza, a somiglianza del grande Paolo, che disse [10]: «Siate come me perché anch'io sono come voi», e [11]: «Siate miei imitatori, come anch'io lo sono di Cristo».

Per questo motivo essa non permette che le anime, siccome imparano da lei, disperino di diventar belle perché guardano la loro vita passata; vuole, invece, che la vedano, e che apprendano, per mezzo del suo esempio, che il presente, se è irreprensibile, nasconde il passato [12]. Essa dice, infatti: «Anche se ora a me risplende la bellezza, che è stata formata in me per essere stata amata dalla rettitudine, ciononostante io so che all'inizio non ero luminosa, ma nera, e questo mio aspetto, quello nero e tenebroso, era stato procurato dalla mia vita precedente. Eppure, anche se tale ero, ora sono fatta in questo modo. Il mio essere simile alle tenebre fu infatti trasformato nella forma della bellezza. Anche, voi dunque, o figlie di Gerusalemme, volgete in alto lo sguardo alla madre vostra, a Gerusalemme. Anche se siete tende di Kedar, in quanto abita entro di voi il principe della potenza della tenebra (il termine 'Kedar', infatti, è stato interpretato come 'oscuramento'), diventerete «pelli di Salomone», vale a dire, sarete tempio [13] del re che in voi abita, il re Salomone». Ma Salomone è pacifico, perché il suo nome significa «pace» (3). Ha parlato di «pelli di Salomone» indicando la parte; il tutto, invece, è il rivestimento del tabernacolo regale. Mi sembra che

6. [26] Cf. Is. 60, 4; 49, 22; 66, 12. [27] Cf. Is. 66, 20. [28] Cant. 1, 6. [29] Cf. 1 Cor. 8, 6; Rom. 11, 36. [30] Gv. 1, 3. [31] Cf. Gen. 1, 31. [32] Cf. Sal. 103, 24.

(4) Cf. Gv. 8, 44. Gregorio sottolinea qui la piena libertà dell'atto virtuoso. Cfr. *La grande Catechesi* 31 (Città Nuova, Roma 1990 [2], p. 116).

[33] Rom. 7, 23. [34] Cf. Gen. 2, 15. [35] Cf. Sal. 67, 5. [36] Cf.

il grande Paolo nella epistola ai Romani [14] si sia soffermato a lungo su questa interpretazione, allorquando dice, là dove ci rappresenta l'amore di Dio per noi, che noi eravamo peccatori e scuri e che Dio ci ha resi luminosi e degni di amore perché ci ha fatto risplendere la sua grazia. Come, infatti, di notte tutte le cose diventano nere insieme con l'oscurità che predomina, anche se sono cose per loro natura luminose, se però sopraggiunge la luce, non rimane piú la somiglianza con la tenebra nelle cose che sono state rese nere dall'oscurità, allo stesso modo, se l'anima passa dall'errore alla verità, anche la forma oscura della sua vita si trasforma nella grazia della luce. Quello che costei dice alle giovinette, Paolo, la sposa di Cristo, che poi divenne luminoso da nero che era, lo dice a Timoteo: egli prima era bestemmiatore e persecutore e violento e nero, ma poi fu considerato degno di diventare bello anche lui [15]. Egli dice che Cristo venne nel mondo per rendere luminosi coloro che erano neri, chiamando a sé non i giusti, ma i peccatori, perché si ravvedessero [16], e che, grazie al battesimo della rigenerazione, egli fece sí che risplendessero come stelle [17], lavando con l'acqua il loro aspetto tenebroso. Esattamente questo vide l'occhio di David [18] nella città che è in alto, ed egli ammira quello spettacolo, vale a dire, come mai nella città di Dio, della quale erano state dette cose magnifiche, è collocata Babilonia e viene ricordata Raab, la meretrice, e in essa si trovano i pagani e Tiro e tutto il popolo degli Etiopi, sí che nessuno potrebbe piú rinfacciare a quella città di essere priva di abitanti, dicendo [19]: «Forse uno dirà ancora a Sion: un uomo è nato in essa?». Anche lí, infatti, i pagani diventano membri delle tribú della città e i Babilonesi diventano cittadini di Gerusalemme, e la meretrice diventa

Gv. 1 5; Is. 9, 1.

(5) Troviamo qui una dottrina tipica di Origene (cf. *Comm. Giovanni* II, 13; XX, 22 ecc.), e ripresa anche da Agostino (cf. *Enchir*. 11: *quid est autem aliud quod malum dicitur*, *nisi privatio boni?*), della insussistenza del male in quanto tale. Il male, secondo il Nisseno, non ha una sua realtà effettiva, perché altrimenti si rischierebbe di cadere nel dualismo dei manichei, ma è soltanto l'assenza del bene, la

vergine e luminosi gli Etiopi e Tiro diventa la città che è in alto. Cosí anche nel nostro passo la sposa rende desiderose le figlie di Gerusalemme, presentando loro la bontà dello sposo, perché egli, anche se prende un'anima nera, la rende bella con la partecipazione a sé, e uno, anche se è la tenda di Kedar, diventa abitazione della luce del vero Salomone, vale a dire, del re pacifico che abita in essa. Ecco perché dice [20]: «Io sono nera e bella, o figlie di Gerusalemme», affinché anche voi, guardando me, possiate diventare «pelli di Salomone», sebbene siate tende di Kedar.

Quindi aggiunge il contesto successivo, grazie al quale necessariamente rende salda la mente di coloro che apprendono, perché non attribuiscano al creatore la causa del loro aspetto tenebroso, ma pensino che è il libero arbitrio di ciascuno a fissare l'inizio da cui siffatto aspetto ha origine. Essa dice [21]: «Non guardatemi se sono stata fatta nera». «All'inizio non fui fatta cosí. Non era logico, infatti, che, plasmata dalle luminose mani di Dio, io fossi ricoperta in superficie da un aspetto nero e tenebroso. Non ero tale», essa dice, «ma tale diventai». Io non fui fatta nera per natura, ma siffatta bruttura fu imposta su di me dall'esterno, perché il sole mutò il colore del mio aspetto, da luminoso che era, in nero. Il sole, infatti, essa dice, «mi guardò di traverso». Che cosa apprendiamo, dunque, da queste parole? Il Signore dice per mezzo di una parabola [22] alle folle che colui che semina la parola non la semina soltanto nel cuore buono, ma anche se ce n'è uno con il cuore di pietra, se c'è un cuore che infuria per le spine, anche se è lungo la strada ed è calpestato: su tutti il buon seminatore getta per effetto della sua generosità i semi della parola. E, spiegando le peculiarità di ciascuna sua parola, dice [23] che accade a un'anima pietrosa, che quello che era stato seminato non mette radici in profondità: se a tutta prima fa sperare che

privazione del bene. Cf. anche *L'anima e la risurrezione*, Città Nuova, Roma 1992[2], p. 31; *La grande Catechesi*, V, 11 (Città Nuova, Roma 1990[2], p. 59).

[37] Sal. 78, 1. [38] Cf. Is. 1, 8. [39] Cf. Gen. 2, 15. [40] Cf. Gen.

venga la spiga perché vi è il germoglio in superficie, però, quando il sole ha scaldato il terreno con maggiore ardore, la spiga si secca, perché non vi è umore sotto alle radici: si intende con il sole la tentazione. Dunque, questa è la dottrina che apprendiamo dalla maestra, che la natura umana nacque come immagine della luce vera, ben lontana dalle impronte delle tenebre, risplendente per la sua somiglianza con la bellezza originaria; ma poi la tentazione le gettò addosso per mezzo dell'inganno l'arsura che brucia e colse il suo primo germoglio, che era ancora tenero e senza radice, e, prima che si procurasse l'abitudine al bene e desse in profondità luogo alle sue radici per mezzo della coltivazione dei buoni ragionamenti, ben presto seccò l'aspetto verde e fiorente della pianta a causa della sua disobbedienza e per mezzo dell'arsura la rese nera. E se l'assalto ostile della tentazione viene chiamato «sole», nessuno dei miei ascoltatori se ne stupisca, perché in molti passi della Scrittura ispirata da Dio egli può ricavare questo insegnamento. Infatti nel secondo cantico delle ascensioni essa dà questa benedizione a colui che possiede l'aiuto del Signore, che creò il cielo e la terra [24], quella di non essere bruciato, di giorno, dal sole [25]. E il profeta Isaia [26], predicendo la costituzione della Chiesa, ne descrive il comportamento come se fosse una processione, e abbellisce il suo parlare con la sua spiegazione. Parla [27], infatti, delle figlie che vengono sollevate sulle spalle e dei fanciulli portati sulle lettighe e che si riparano dalla calura per mezzo di ombrelli. Con queste parole egli descrive simbolicamente la vita virtuosa, mostrando per mezzo dell'età infantile la caratteristica di essere appena nati e indenni dal male, mentre per mezzo degli ombrelli vuole indicare il sollievo dell'anima dall'arsura, che ci si procura ricorrendo alla continenza e alla purezza. Cosí noi apprendiamo che l'anima promessa in sposa a Dio deve essere sollevata sulle spalle e non calpestata dalla carne,

3, 24. [41] Cf. Deut. 32, 32-33. [42] Cf. Gioe. 4, 13. [43] Cf. Mt. 13,

ma deve porre il suo seggio sulla mole del corpo. E quando sentiamo parlare di lettighe, noi intendiamo la grazia del battesimo, che emana i suoi raggi; grazie ad essa noi diventiamo figli e non poggiamo piú la nostra orma sulla terra, ma siamo portati dalla terra alla vita celeste. Invece la nostra vita diventa ombreggiata e rugiadosa quando l'arsura si spegne grazie all'ombrello della virtú. Questo, dunque, è il sole che danneggia, se il calore da lui provocato non è riparato dalla nube dello spirito, da quella nube che il Signore distese a protezione. Questo, infatti, è il sole che con l'assalto delle tentazioni brucia la luminosa superficie del corpo e ne rende nero l'aspetto, deformando la figura.

Quindi il testo spiega donde abbia avuto inizio la trasformazione del nostro bel colore nel colore nero. Dice [28]: «I figli di mia madre combatterono entro di me; fecero di me la guardiana nelle vigne, e io non custodii la mia vigna». Mi si presti ascolto a questo proposito; non si stia a sottilizzare circa la costruzione del testo, ma si osservi la concatenazione del pensiero. Se qualcosa non dipende esattamente dal contesto, lo si attribuisca alla insufficienza dei traduttori dall'ebraico in greco, perché coloro che si sono impegnati a diventare esperti nella lingua ebraica non trovano qui niente che sia slegato dal contesto. La configurazione della nostra lingua, che mal si accorda con la elegante struttura dell'ebraico, produce una certa qual confusione in quelli che solo in modo superficiale stan dietro al significato di quanto si dice. Orbene, il significato delle parole sopra dette è il seguente, per quanto ci è dato di capire: all'inizio l'uomo fu fatto non manchevole di alcun bene divino. Il suo compito era quello di conservare soltanto le cose buone che possedeva, non di procurarsele. Ma l'insidia dei suoi nemici lo spogliò di tutti i beni che possedeva, perché egli non aveva custodito la buona eredità che, per natura, gli era stata data da Dio. Questo, dunque, è il significato delle parole precedenti, mentre siffatto pensiero, che si formula per mezzo di discorsi simbolici, ci è stato

tramandato nel modo seguente: «I figli di mia madre combatterono entro di me; fecero di me la guardiana nelle vigne, e io non custodii la mia vigna». Il testo ci ammaestra in molte cose, con poche parole, per via di insegnamento; prima di tutto ci insegna esattamente quello che ci rivela anche il grande Paolo [29], cioè che tutto viene da Dio e che uno solo è Dio, il Padre, da cui sono tutte le cose e non vi è niente, tra tutto quello che esiste, che non possegga l'esistenza grazie a lui e da lui. «Tutto», dice infatti la Scrittura [30], «avvenne per mezzo suo e senza di lui niente fu fatto». Ma poiché tutto Dio fece, tutto è molto bello [31]: egli, infatti, creò ogni cosa nella sapienza [32]. E dette alla natura razionale la grazia del libero arbitrio e le aggiunse la capacità di trovare quello che le è gradito, affinché avesse luogo in noi il dipendere da noi stessi e il bene non fosse costretto e involontario, ma fosse la retta azione voluta dalla libera scelta. E siccome questo movimento del libero arbitrio ci conduce in piena libertà verso quello che ci piace, si trovò nella natura dell'universo uno che malamente impiegò la sua libertà e, secondo le parole dell'Apostolo, divenne inventore del male. E siccome anche costui ebbe origine da Dio, è nostro fratello, ma poiché di sua spontanea volontà abbandonò la partecipazione al bene, aprí la strada all'ingresso del male e divenne padre della menzogna (4) e si fece nemico di tutti coloro che pongono il meglio come scopo del loro libero arbitrio. Poiché, dunque, anche negli altri per causa sua sorse il motivo di staccarsi dal bene (e questo fu quello che era accaduto alla natura umana), opportunamente colei che prima era nera e ora è divenuta bella attribuisce a siffatti figli della madre la colpa del suo apparire oscura, insegnandoci con queste parole che uguale è, per tutti gli esseri che esistono, la causa dell'esistenza,

25.

[44] Cf. Is. 1, 21. [45] Cf. Is. 1, 8. [46] Cf. Lam. 1, 1. [47] Cf. Lam. 4, 1. [48] Cf. Gv. 1, 9.

(6) Cf. Gen. 3, 21. Con il termine di «tuniche di pelle» (cioè la

come se essa fosse una madre. Per questo motivo tutti gli esseri sono fratelli tra di loro, tutti quelli che si pensano, ma la differenza del libero arbitrio ha diviso in due parti la nostra natura, ponendola in relazione a quello che ci è amico e a quello che ci è nemico. Infatti coloro che hanno interrotto la loro relazione con quello che è buono e che per mezzo della separazione da ciò che è meglio hanno creato il male — la sussistenza del male, infatti, non è altro che l'allontanamento dal meglio (5) — pongono ogni cura e ogni pensiero a trarre dalla loro parte anche degli altri, affinché partecipino al male. E per questo motivo la sposa dice: «Questi figli della madre mia» (usando il plurale essa vuole indicare la molteplicità del vizio) hanno suscitato in me la guerra; non mi hanno fatto guerra dal di fuori, all'improvviso, ma hanno fatto della mia stessa anima un campo di battaglia. In ciascuno di noi, infatti, vi è la guerra, come spiega il divino Apostolo, quando dice [33]: «Ma io vedo un'altra legge nelle mie membra, che si oppone alla legge della mia mente e mi rende schiavo alla legge del peccato, che è nelle mie membra». Dunque, poiché questa lotta intestina è sorta al mio interno, ad opera

ricopertura di cui si cinsero i nostri progenitori dopo il peccato

di coloro che sono, sí, miei fratelli, ma sono anche nemici della mia salvezza, io sono diventata nera, sconfitta dai nemici, e non ho custodito la mia vigna. La vigna, infatti, si deve intendere come equivalente al Paradiso. E infatti anche allora l'uomo ebbe l'ordine di custodire il Paradiso [34], ma la trascuratezza nell'eseguire questa sorveglianza fece sí che fosse cacciato fuori dal Paradiso, e, staccatosi dall'oriente, divenisse abitatore dell'occidente. Ecco perché l'oriente appare all'occidente. Dice, infatti, il testo [35]: «Cantate al Signore che è salito sull'occidente», perché, essendo brillata la luce nelle tenebre [36], la tenebra venisse mutata nel raggio di luce e quella che era nera tornasse ad essere bella. Quello che, nel nostro testo sembra non accordarsi con il significato che abbiamo trovato, potrebbe essere conciliato nel modo seguente. Il testo dice: «Fecero di me la guardiana nelle vigne», il che equivale a dire [37]: «fecero di Gerusalemme la custode delle messi». Non furono loro, infatti, a fare di lei la custode della vigna divina, come si potrebbe credere in base ad una interpretazione superficiale, ma fu Dio che la pose, mentre quelli si limitarono a combattere in lei e fecero di lei una tenda in una vigna e una custode in un campo di cocomeri [38]. Poiché essa fu privata, a causa della sua disobbedienza, dei frutti che custodiva, fu abbandonata sola, come uno spettacolo inutile, in quanto in lei non vi era piú quello che essa custodiva. E poiché Dio ebbe posto l'uomo a lavorare e a sorvegliare il Paradiso [39], la sposa dice: «poiché Dio destinò la mia anima alla vita» (vita era, infatti, la delizia del Paradiso [40], nel quale Dio pose l'uomo perché lo lavorasse e lo custodisse); i suoi nemici la trasferirono dalla sorveglianza del Paradiso all'occupazione nella loro vigna, ma il grappolo di quella vigna produce l'amaro e l'uva produce la bile [41]. Una vigna siffatta era Sodoma, un tale sarmento era Gomorra, che fu condannata insieme a Sodoma, per mezzo delle quali l'ira insanabile dei draghi si riversò sugli sciagurati torchi dei Sodomiti [42]. Ancor oggi è

originale) il Nisseno intende il rivestimento passionale, cioè

possibile vedere che la maggior parte degli uomini curano e guardano siffatte vigne; essi con molta attenzione conservano presso di sé le proprie passioni, come se temessero di perdere il loro male. Tu vedi i malvagi custodi dell'idolatria, che si attua nell'empietà e nella cupidigia, come non prendono mai sonno per sorvegliare i loro mali, temendo di subire un danno, se sono privati della loro disonestà. E anche negli altri casi, parimenti, è possibile vedere quelli che, con la loro passione, accolgono entro di sé il piacere o la superbia o l'orgoglio o qualche altro vizio, come si tengono stretti a questi mali, con ogni attenzione, credendo di fare un guadagno a non purificare mai l'anima dai suoi vizi. Ecco dunque perché la sposa piange, quando dice: «per questo motivo sono diventata nera, perché, custodendo e curando la zizzania del nemico [43] e i suoi malvagi sarmenti, non ho custodito la mia vigna». Ahi, quanto dolore suscita in coloro che ascoltano con animo partecipe queste parole: «non custodii la mia vigna»! Queste parole sono esattamente un lamento, che muove a compassione i gemiti dei profeti. Come è potuta diventare meretrice la fedele città di Sion piena di giudizio [44]? Come è stata abbandonata la figlia di Sion, al modo di una tenda in una vigna [45]? Come ha potuto sedere sola la città che era piena di popoli? Colei che dominava nelle regioni è diventata tributaria [46]? Come è diventato scuro l'oro, ed è stato mutato l'argento di buona lega [47]? Come è diventata nera colei che inizialmente risplendeva della vera luce [48]? «Tutto questo mi è capitato», essa dice, «perché non ho custodito la mia vigna». La vigna è l'immortalità, la vigna è la mancanza di passioni e l'assimilazione a Dio e l'estraneità ad ogni male. Frutto di tale vigna è la purezza, questo splendido grappolo maturo, che è esposto al sole al suo esterno e addolcisce con la santità gli organi sensoriali dell'anima. Il tralcio di questa vigna è l'abbraccio e il congiungimento con la vita eterna; i

l'inclinazione al male che subentrò nell'uomo proprio in conseguenza del peccato. L'espressione biblica, infatti, nella sua concretezza, era

pampini lussureggianti sono le vette delle virtú, che si innalzano come degli alberi fino a raggiungere l'altezza degli angeli. Le foglie che spuntano, e sono mosse sui lori rami al lene soffiar del vento, sono il variato mondo delle divine virtú che fioriscono al soffio dello spirito. «Io possedevo tutte queste ricchezze», essa dice, «e risplendevo nel godimento di esse, ma non ho guardato la mia vigna e pertanto sono diventata nera per il dolore; poiché ho abbandonato la purezza, mi sono rivestita di questo oscuro aspetto. È questa, infatti, all'aspetto la tunica di pelle (6). Ora, però, grazie alla rettitudine che è tornata ad amarmi, sono diventata bella e luminosa. Non mi fido, tuttavia, della mia buona sorte, perché temo di perdere di nuovo la mia bellezza, in quanto non conosco il modo di stare sicura e posso mancare alla mia sorveglianza».

Per questo motivo, cessando di parlare alle giovinette, la sposa torna a rivolgere la sua preghiera allo sposo, considerando il nome di colui che essa desiderava alla stregua del suo piú intimo sentimento. Che cosa dice, infatti? «Dimmi, o tu che l'anima mia ha amato, dove pascoli o dove riposi nel meriggio; che io non sia come una errabonda dietro alla greggi dei tuoi compagni» [49]. «Dove pascoli, o buon pastore, tu che sollevi sulle tue spalle il gregge intero [50]? Una pecora sola, infatti, rappresenta tutta l'umana natura, che tu hai sollevato sulle tue spalle (7). Mostrami il luogo della verzura, fammi conoscere l'acqua del riposo [51], fammi uscire e conducimi all'erba che nutre, chiamami per nome, perché io oda la tua voce [52]. Io sono la tua pecora; dammi con la tua voce la vita eterna». «Dimmi, o tu che l'anima mia ha amato». Cosí, infatti, io ti chiamo per nome, poiché il tuo nome è al di sopra di ogni nome [53] ed è inesprimibile e incomprensibile ad ogni natura razionale (8). Dunque, il sentimento dell'anima mia verso di te è il nome che fa conoscere la tua bontà. Come potrò non amare te, che mi hai amato a tal punto,

stata oggetto di interpretazione allegorica fin dai tempi degli gnostici.

[49] Cant. 1, 7. [50] Cf. Lc. 15, 5. [51] Cf. Sal. 22, 2. [52] Cf. Gv.

nonostante che io fossi nera, ed hai sacrificato la tua anima per le greggi che tu pascoli [54]? Un amore maggiore di questo non lo si può immaginare, maggiore di quello per cui hai ottenuto la salvezza mia a prezzo della tua anima. «Dimmi, dunque, dove pascoli», dice la sposa, «affinché io trovi il pascolo di salvezza e mi riempia del nutrimento celeste [55]; chi non lo ha mangiato, non può entrare nella vita [56]. Io correrò verso di te, che sei la fonte, e berrò un sorso della bevanda divina, con la quale tu abbeveri gli assetati, versando l'acqua che sgorga dal tuo fianco [57]: fu il ferro ad aprire le labbra di questa vena. Colui che beve di quell'acqua diviene fonte che sprizza per la vita eterna [58]. Se tu mi fai pascolare in questi luoghi, sicuramente mi farai riposare nel meriggio, allorquando, dormendo insieme con te nella pace, io troverò riposo nella luce che non ha ombra. Ché il meriggio non ha ombra, da nessuna parte, perché il sole brilla sopra la cima su cui tu fai dormire coloro che sono da te pascolati, allorquando tu accogli nel letto insieme con te i tuoi piccoli» [59]. Ma nessuno è considerato degno di questo riposo meridiano, se non è diventato prima figlio della luce e figlio del giorno, mentre colui che si è separato parimenti dalla tenebra vespertina e da quella aurorale, vale a dire, dal luogo in cui comincia e in cui finisce il male, costui può riposare nel meriggio, accanto al sole della giustizia (9). «Fammi sapere, dunque», ella dice, «ove io debba pascolare e qual è la strada del riposo meridiano; che non avvenga che io perda la tua buona guida e, per non conoscere la verità, sia unita alle mandrie che sono estranee ai tuoi greggi». Questo dice la sposa, in ansia per la bellezza che le giunse per volere divino e desiderosa di apprendere il modo in cui la sua bellezza sarebbe potuta durare in lei ininterrottamente. E ciononostante, non è ancora ritenuta degna della voce dello

10, 16. [53] Cf. Fil. 2, 9. [54] Cf. Gv. 10, 11. [55] Cf. Gv. 10, 9. [56] Cf. Gv. 3, 5. [57] Cf. Gv. 19, 34.

(7) Quindi, non una sola anima peccatrice, come intende il Vangelo, ma tutta la natura umana, resasi colpevole del peccato.

sposo, perché Dio provvedeva a qualcosa di meglio nei suoi confronti, affinché il ritardo del suo godimento accendesse in lei il desiderio in una brama maggiore, e, insieme con il desiderio, crescesse la sua gioia.

Ma gli amici dello sposo conversano con lei, mostrandole con i loro consigli come possa conservare sicuri i beni che essa possiede. Ma anche il loro parlare è oscuro e avvolto nell'oscurità. Eccolo testualmente [60]: «Se tu non conosci te stessa, o bella tra le donne, vieni fuori sulle orme delle greggi e pascola i tuoi capretti nelle tende dei greggi». Il significato di queste parole risulta chiaro dal contesto di quello che è stato sopra esaminato, mentre la costruzione mi sembra essere ancora, per qualche verso, oscura. Qual è, dunque, il significato? La nostra difesa piú sicura è quella di non ignorare se stessi e non credere di guardare se stessi quando si guarda qualcosa di quello che ci circonda. Questo capita a coloro che non si sorvegliano e, vedendo in se stessi la forza o la bellezza o la gloria o la potenza o un'abbondanza di ricchezze o il fasto o lo splendore o la forza fisica o il bell'aspetto o qualcos'altro del genere, credono di essere esattamente queste cose. Per tale motivo costoro sono dei malsicuri protettori di se stessi, in quanto, interessandosi a quello che è ad essi estraneo, trascurano e non proteggono quello che è loro proprio. Come, infatti, uno potrebbe proteggere qualcosa che non conosce? Dunque, la piú sicura conservazione dei beni che sono in noi consiste nel non ignorare noi stessi, e nel conoscere ciascuno quello che è e nel distinguersi con esattezza da tutto quello che lo circonda, sí da non conservare senza accorgersene quello che gli è estraneo, invece di conservare se stesso. Colui, infatti, che guarda la vita di questo mondo e giudica

(8) Dio è innominabile e inesprimibile: una dottrina platonizzante, assai diffusa presso i Cappadoci.

[58] Cf. Gv. 4, 14. [59] Cf. Lc. 11, 7. [60] Cant. 1, 8.

(9) Questa espressione di Mal. (3, 20) è impiegata assai

meritevoli di conservazione i beni che qui si trovano non sa distinguere il proprio dall'estraneo. Niente di quello che trapassa, infatti, è nostro. Come, infatti, si potrebbe possedere quello che è effimero e trascorre? Poiché, dunque, durevole e sempre uguale a se stessa è una cosa sola, cioè la natura intellettuale e immateriale, mentre la materia trapassa, sempre mutando per mezzo di una corrente (se cosí si può dire) e del movimento, di necessità colui che si separa da quello che è immobile si lascia trascinare, senza dubbio, insieme a quello che non sta fermo, e colui che insegue quello che passa e abbandona quello che sta fermo perde l'una e l'altra cosa, in quanto lascia andare l'una e l'altra non riesce a tenerla. Per questo motivo gli amici dello sposo consigliano la sposa con queste parole: «Se tu non conosci te stessa, o bella tra le donne, vieni fuori sulle orme dei greggi e pascola i tuoi capretti nelle tende dei greggi». Questo che cosa significa? Che colui che non conosce se stesso cade fuori del gregge delle pecore e si accompagna alla mandria dei capretti, il cui stabbio è stato respinto verso la sinistra [61]: cosí il buon pastore ha posto gli agnelli alla sua destra e separato i capretti dalla sorte migliore, ponendoli alla sua sinistra. Dai consigli degli amici dello sposo apprendiamo, dunque, che si deve osservare la natura intima delle cose e non mancare la verità ponendo sul terreno delle orme che vagano.

Ma bisogna riproporre in modo piú chiaro il ragionamento relativo a questo problema. Molti uomini non giudicano con la loro testa la reale natura delle cose, ma volgono lo sguardo alla consuetudine seguita da chi è vissuto prima, e quindi non ottengono un retto giudizio della realtà, perché si propongono come criterio del bello non un

frequentemente nel IV secolo anche dagli scrittori latini cristiani per indicare Cristo.

[61] Cf. Mt. 25, 32ss.

[62] Cf. Is. 40, 12. [63] Cf. Ef. 3, 17. [64] Cf. 2 Cor. 6, 16.

(10) Cioè, Gregorio mette a confronto due esemplari dello stesso

ragionamento assennato, bensí una consuetudine irrazionale. Per questo motivo essi si urtano a vicenda per raggiungere comandi e poteri e tengono in conto gli onori di questo mondo e le grandezze di carattere materiale, mentre non si sa dove andrà a finire ciascuna di queste cose dopo la vita di quaggiú. L'abitudine, infatti, non è una sicura garante di quello che andrà ad accadere; al suo termine spesso si trovano greggi di capretti, non di agnelli. Senza dubbio tu comprendi quanto sto dicendo, se ti basi sulle parole del Vangelo. Colui, invece, che guarda l'elemento peculiare della natura umana, vale a dire la ragione, disprezzerà la consuetudine, che è irrazionale, e non prenderà per sé, credendolo bello, niente che non sia utile all'anima. Dunque, non bisogna guardare le orme degli animali, che sono impresse nella vita terrena da coloro che ci hanno preceduto; infatti, se ci basiamo soltanto sulle apparenze, non riusciamo a distinguere bene quale sia la scelta dell'elemento piú prezioso, fino a quando non saremo usciti dalla vita; solo allora sapremo che cosa abbiamo seguito. Pertanto colui che non si basa sui fatti per distinguere il bello dal brutto, ma segue le impronte di coloro che lo hanno preceduto, proponendo come maestra del suo comportamento l'abitudine di coloro che sono già vissuti, spesso non si accorge, quando deve fare una giusta scelta, che è diventato capretto invece di agnello. Perciò possiamo sentire gli amici che cosí dicono: «Tu, o anima, che sei diventata bella da nera che eri, se ti sta a cuore che duri a lungo in te la grazia della tua bellezza, non andare errando dietro le impronte di coloro che sono vissuti prima di te, perché non si sa se quello che si vede non sia un sentiero dei capretti; se tu vai dietro ad esso, siccome non vedi coloro che con le loro impronte ti hanno aperto la strada, fa'

testo del Cantico per cogliere in questa nuova versione un significato piú consono alla sua interpretazione spirituale.

[65] Cf. Sal. 101, 27. [66] Cf. Mt. 25, 33. [67] Cf. Mt. 25, 34.

attenzione, una volta che tu sia passata da questa vita e ti sia rinchiusa nel branco della morte, a non essere aggregata al gregge dei capretti, che tu hai seguito senza saperlo, andando sulle loro orme in questa vita». «Se tu non conosci te stessa, o bella tra le donne, vieni fuori sulle orme delle greggi e pascola i capretti nelle tende dei greggi». Questo è possibile comprenderlo in modo piú chiaro per mezzo di un altro esemplare del testo (10), sí che nemmeno la costruzione delle parole sembrerà essere incoerente. Questo esemplare dice, infatti: «Se tu non conosci te stessa, o bella tra le donne, tu sei uscita dalle tracce dei greggi e pascoli i capretti invece delle tende dei greggi». In tal modo il significato che si ricava da queste parole concorda esattamente con l'interpretazione spirituale del testo che abbiamo dato sopra. Perché non ti capiti questo danno, dice, insomma, il testo, tu devi fare attenzione a te stessa; questo è, infatti, il modo piú sicuro per conservare le cose buone: sappi quanto tu sei stata onorata dal creatore al di sopra del resto della creazione. Non il cielo è stato fatto immagine di Dio, non la luna, non il sole, non la bellezza delle stelle, nessuna altra delle cose che appaiono nella creazione. Solo tu sei stata fatta immagine della natura che sovrasta ogni intelletto, somiglianza della bellezza incorruttibile, impronta della vera divinità, ricettacolo della vita beata, immagine della vera luce, guardando la quale tu diventi quello che egli è, perché tu imiti colui che brilla in te per mezzo del raggio riflesso proveniente dalla tua purezza. Nessuna cosa che esiste è cosí grande da essere commisurata alla tua grandezza. Il cielo intero è compreso dal palmo della mano di Dio, la terra e il mare sono contenuti dal suo pugno [62]. E ciononostante, colui che è tale e tanto, colui che stringe tutta la creazione con il suo palmo, diviene tutto quanto da te contenibile ed abita in te [63], e non sta allo stretto se dimora nella tua natura colui che disse [64]: «Abiterò e camminerò in essi». Se tu guarderai queste cose, non volgerai lo sguardo a nessuna cosa terrena. Ma che dico? Nemmeno il cielo tu lo considererai mirabile. Come puoi, infatti, ammirare i cieli,

o uomo, se tu guardi te stesso, che sei piú stabile dei cieli? Quelli, infatti, passano [65], mentre tu duri per l'eternità insieme con colui che sempre è. Non ammirerai le distese della terra, né i mari che si protendono all'infinito, dal momento che sei stato posto a governarli, come un auriga di una coppia di puledri possedendo obbedienti al tuo volere e a te sottomessi questi elementi. La terra, infatti, è tua serva per fornirti tutto quello che ti serve per la vita, e il mare, come un cavallo alla briglia, sottopone a te il suo dorso e accetta l'uomo perché vi monti sopra. Dunque, se tu conosci te stessa, o bella tra le donne, tu disprezzerai tutto il mondo, e se volgerai sempre il tuo sguardo al bene immateriale, tu non ti curerai dell'errore delle impronte che percorrono questa vita. Presta, allora, sempre attenzione a te stessa, e non andrai errando attorno ai branchi dei capretti; non sarai rivelata, nel giorno del giudizio, capretto invece di agnello [66], né sarai esclusa dalla sede alla destra del Signore, ma ascolterai la dolce parola, che dice agli agnelli lanuti e mansueti: «Venite, benedetti del Padre mio, ereditate il regno che è stato preparato per voi prima della fondazione del mondo» [67]. Possiamo anche noi essere considerati degni di quel regno, in Gesú Cristo Signor nostro! A lui la gloria nei secoli. Amen.

OMELIA III

«1, 9. Io ti ho paragonato alla mia cavalla nei carri del Faraone, o mia amica. 10. Come sono state fatte belle le tue

[1] Cf. Es. 19, 16.
[2] Cf. Es. 19, 16-19. [3] Cf. Cant. 1, 7. [4] Cf. Gv. 10, 11. [5]

guance! Sono come quelle della tortora; il tuo collo è come collane. 11. Faremo per te oggetti simili all'oro insieme a trapunti d'argento. 12. Finché il re è nel suo letto, il mio nardo ha sparso il suo profumo. 13. Borsetta di mirra è il mio diletto; essa sarà posata in mezzo alle mie mammelle. Grappolo di cipro è il mio diletto, nelle vigne in Gaddi».

Tutto quello che precede la presente lettura ed è stato da noi esaminato nel proemio del Cantico dei Cantici assomiglia al raggio dell'aurora che viene dopo la notte. Quello, infatti, non è ancora pura luce, ma è il preannuncio della luce; allo stesso modo, quanto è stato detto ci segnala, per cosí dire, il sorgere della vera luce, ma non possiede ancora il disco del sole, che risplende da lontano. In quel contesto, infatti, parlano la sposa e gli amici e le giovinette; ora, invece, ascoltiamo la voce stessa dello sposo, che si leva come il disco del sole e oscura con lo splendore dei suoi raggi tutta la luminosità delle stelle che prima apparivano e dell'alba che emanava un pallido chiarore. Tutte quelle parole posseggono, sí, l'efficacia delle purificazioni e delle aspersioni, se cosí si possono chiamare, e le anime purificate per loro mezzo, si preparano ad accogliere le parole divine. Il testo che abbiamo davanti, invece, significa la partecipazione a Dio stesso, poiché proprio il Logos, che è Dio, con la sua voce dona a chi lo ascolta di partecipare alla sua immacolata potenza. E come sul monte Sinai Israele si era preparato precedentemente, durante due giorni, per mezzo di purificazioni [1], e il terzo giorno all'alba viene considerato degno di vedere Dio, e non si dedica piú a lavare le vesti, ma riceve manifestamente Dio stesso, per ottenere il quale aveva precedentemente lavato le macchie dell'anima per mezzo dei riti di purificazione, allo stesso modo anche ora l'interpretazione spirituale delle prime parti del Cantico dei Cantici, che si è svolta nelle

Cant. 1, 9.

[6] Cf. Es. 14, 16-29. [7] Es. 14, 25. [8] Ab. 3, 8. [9] Sal. 67, 18. [10] Cf. 2 Re 2, 11.

[11] Cf. 2 Re 2, 12. [12] Cf. Zac. 1, 10-11. [13] Cf. Ab. 3, 8. [14]

omelie dei due giorni passati, è stata utile, perché ha lavato e cancellato dalle sozzure della carne il significato racchiuso nel testo. Ma oggi lo stesso Logos, che è Dio, che costituisce la terza purificazione dopo le prime due precedenti, apparirà a chi si è purificato: lo farà non con l'oscurità e la tempesta e il suono della tromba e con il fuoco che in modo spaventoso consuma la regione all'intorno, dalla base al vertice della montagna [2], manifestando chiara ed evidente la sua presenza: no, ora verrà dolce e benevolo, abbandonando quell'aspetto terrificante per assumere la letizia dello sposo. Infatti, poiché la sposa aveva pregato che le venissero mostrati i luoghi del suo riposo [3], nei quali soggiorna il buon pastore [4], in modo da non dover subire qualcosa di non voluto per colpa della sua ignoranza; e poiché in seguito gli amici dello sposo le avevano mostrato il criterio sicuro per distinguere la verità, che è quello per cui l'anima guarda e conosce se stessa, perché l'ignorare se stessa (essi le avevano insegnato) è l'inizio e la conseguenza di non conoscere nient'altro di quello che è necessario (come si potrebbe, infatti, imparare qualcos'altro, se si ignora se stessi?) — dopo queste cose, siccome la parte dominatrice dell'anima è oramai sufficientemente purificata, il Logos sorge per colei che lo desidera e la esorta alla perfezione perché approva quello che è presente. Infatti la lode per le buone azioni fa sorgere in coloro che si sono comportati bene uno zelo piú ardente a fare ancor meglio.

Qual è, dunque, la parola che la vera Parola rivolge alla vergine? «Io ti ho paragonata alla mia cavalla nei carri del Faraone [5], o mia amica». Ma siccome non è possibile esaminare con una lettura superficiale il significato di queste parole, conviene esaminare con piú cura, per quanto ci è possibile, il testo che ci sta davanti. Noi abbiamo appreso

Cant. 1, 9. [15] Cf. Es. 1, 8-14. [16] Cf. Es. 5, 12. [17] Cf. Es. 5, 7.19. [18] Cf. Es. 5, 10ss. [19] Cf. Es. 7, 17-25. [20] Cf. Es. 10, 21ss. [21] Cf. Es. 7, 26ss. [22] Cf. Es. 9, 8ss. [23] Cf. Es. 10, 1ss. [24] Cf. Es. 8, 12ss. [25] Cf. Es. 8, 16ss. [26] Cf. Es. 9, 13s.; 11, 1ss. [27] Cf. 1 Cor. 10, 11. [28] Cf. Es. 9, 23-24.

dalla storia che un'altra potenza si era opposta alla cavalla del Faraone, e cioè la nube e la verga e il vento violento e il mare apertosi nel mezzo [6] e l'abisso nella sabbia e le mura formate dai flutti e il profondo del mare, prosciugatosi, divenuto terraferma in mezzo alle mura formate dalle acque: per mezzo di tutti questi prodigi gli Israeliti ebbero la salvezza, perché il Faraone con tutto il suo esercito, con la cavalleria e i carri, fu inghiottito dai flutti. Poiché, dunque, nessuna cavalla si oppose all'esercito del Faraone, sarebbe difficile immaginarsi a quale cavalla, che sarebbe apparsa per opporsi ai carri del Faraone, il testo sacro paragoni ora la sposa. «Io ti ho paragonato», dice, infatti, il testo, «alla cavalla che ottenne la vittoria sui carri del Faraone, o mia amica». Certo, è chiaro che, come non è possibile che qualcuno sia vinto in una battaglia navale, se un'armata navale non affonda la potenza nemica sul mare, allo stesso modo uno nemmeno potrebbe essere sconfitto in una battaglia equestre, se non gli si facesse incontro un'armata nemica a cavallo. Dunque, se il reparto piú forte dell'esercito degli Egiziani fu la cavalleria, il testo del Cantico ha voluto definire «cavalla» la potenza che le fu schierata contro, nell'ambito della realtà invisibile, e procurò la vittoria sugli Egiziani. Essi, infatti, si accorsero di chi stava facendo la guerra e gridarono l'uno all'altro [7]: «Il Signore combatte contro gli Egiziani», e: «Fuggiamo lontano dal volto del Signore». È evidente, dunque, che il vero comandante in capo schierò la sua potenza che corrispondesse a quella del nemico. Dunque, era una potenza invisibile, quella che per mezzo dei miracoli attuati nella traversata del Mar Rosso procurò lo sterminio degli Egiziani, e questa potenza è definita «cavalla» dal testo sacro. Orbene, noi pensiamo che questa potenza sia stata l'esercito angelico, del quale il profeta dice [8]: «Tu salirai in groppa ai tuoi cavalli e la tua carica sarà apportatrice di salvezza». E del resto David menziona anche il carro di Dio, là dove dice [9]: «Il carro di Dio è mille volte piú

(1) L'allusione è, evidentemente, all'acqua del battesimo, che

grande; ad esso sono aggiogate migliaia di coloro che lo tirano». E ancora, quella potenza che levò in alto dalla terra alla regione dell'etere il profeta Elia [10] viene chiamata «cavalli» dalla Scrittura, e il racconto storico chiama il profeta stesso «carro di Israele» e «cavaliere» [11], e coloro che percorrono in giro tutto il mondo, che governano e tengono in pace la terra, sono chiamati «cavalli» dal profeta Zaccaria [12]; essi conversano con l'uomo che sta in mezzo alle due montagne. Dunque, colui che possiede l'universo ha una cavalla di un certo tipo; l'una porta in alto il profeta, l'altra governa la terra, l'altra è aggiogata al carro, un'altra ancora ha su di sé Dio, quale auriga per la salvezza degli uomini [13], un'altra, infine, sommerge nel mare la potenza degli Egiziani. Siccome, dunque, vi è una grande differenza nelle cavalle di Dio (differenza che si manifesta nelle operazioni), colei che per mezzo della sua corsa nella virtú si fu avvicinata a Dio è paragonata a quella cavalla che distrusse la potenza degli Egiziani: cosí, infatti, dice il testo, rivolgendosi a lei [14]: «Ti ho paragonato alla mia cavalla nei carri del Faraone, o mia amica». Queste parole contengono molte e importanti lodi, e il paragonare la sposa a questa cavalla costituisce una specie di elenco delle buone azioni: infatti, tutte quelle sciagure che sono nominate a proposito della abitazione di Israele nell'Egitto, come la schiavitú [15], la paglia [16], il fango, il fabbricar mattoni [17], tutto il lavorar la terra, i duri sorveglianti di siffatto lavoro [18], coloro che esigevano dagli Ebrei un tributo giornaliero di fango, quelli per la cui colpa l'acqua diventa sangue [19] e la luce si oscura [20] e le rane si insinuano nelle abitazioni [21] e la cenere della fornace [22] che fa ribollire le pustole da tutti i corpi e tutte le singole piaghe, la locusta [23], le zanzare [24], il tafano [25], la grandine, la sciagura che colpisce i primogeniti [26] e tutto quello che la storia ci racconta per la nostra edificazione, grazie a cui gli Israeliti ottengono la

deve lavare tutti i peccati precedenti; questa interpretazione tipologica del passaggio del Mar Rosso risale ai piú antichi tempi del cristianesimo; Gregorio la ripropone ampiamente anche nella *Vita di Mosè* II, 122ss.

salvezza, tutto ciò costituisce l'argomento della lode dell'anima che ha toccato Dio: altrimenti essa non avrebbe potuto essere paragonata a quella potenza che distrusse i mali degli Egiziani, quella che libera Israele dalla malvagia tirannide, se anch'essa non avesse compiuto quelle rette azioni che distruggono l'Egitto e che preparano la marcia di avvicinamento a Dio per coloro che si trasferiscono dal fango dell'Egitto alla terra della promessa. Dunque, poiché, come dice il divino apostolo [27], tutto fu scritto per la nostra edificazione, quanto è contenuto nella Scrittura divinamente ispirata, il testo nelle parole che sono dette alla sposa non fa altro che consigliare che anche noi dobbiamo accogliere su di noi il Logos come nostro auriga e sconfiggere la cavalleria degli Egiziani con gli stessi carri e con gli stessi cavalieri e, dopo aver soffocato nell'acqua tutta la loro malvagia signoria, cosí renderci simili a quella potenza divina, sommergendo nell'acqua tutto l'esercito nemico, come se si trattasse di una sozzura. E affinché noi apprendiamo con maggiore chiarezza quanto viene detto, ecco il significato: non è possibile essere fatti simili a quella cavalla grazie a cui furono sommersi nell'abisso i carri degli Egiziani, se, liberati dalla schiavitú del nemico per mezzo dell'acqua mistica (1), non abbandoniamo nell'acqua ogni pensiero formulato alla maniera egiziana e ogni malvagità e peccato idolatrico, in modo da uscire dall'acqua puri, senza piú condurre con noi, per la vita a venire, niente che abbia a che fare con la coscienza degli

[52] Cf. Gal. 5, 22. [53] Cf. 2 Cor. 2, 15-17. [54] Cf. 1 Tim. 4, 10-15; Fil. 1, 25. [55] Cf. 2 Tim. 4, 10. [56] Cf. 2 Tim. 1, 15. [57] Cf. 2 Tim. 4,

[29] Cf. Rom. 13, 12. [30] Cf. Mt. 13, 42. [31] Ger. 5, 8. [32] Cant. 1, 10.

(2) Cf. Sal. 31, 9. Il termine «mascella» in questi passi biblici è considerato corrispondente a «guancia» di Cant. 1, 10.

(3) Una nozione che, nel mondo antico, era ampiamente diffusa.

(4) Gioco di parole tra *hormískos* (= «collanina» — da noi tradotto

Egiziani: infatti colui che ci ha purificati totalmente dalle piaghe degli Egiziani, vale a dire, del sangue e delle rane e delle pustole e dell'oscurità, della locusta e delle zanzare e della grandine e della pioggia di fuoco [28] e di tutti quegli altri avvenimenti che sono raccontati dalla storia, ebbene, costui è degno di essere stato fatto simile alla potenza di cui il Logos è l'auriga. Senza dubbio noi non ignoriamo che cosa significhino quelle piaghe dell'Egitto, come capiti ad esso la piaga del sangue e il puzzo delle rane e il mutamento della luce nella tenebra e le altre piaghe ad una ad una. Chi ignora, infatti, attraverso quale vita avviene per la nostra distruzione il mutamento in sangue di quella sostanza che prima era bevibile e come ci comportiamo quando facciamo nascere nelle nostre case il puzzo delle rane e in che modo la vita luminosa si muta nelle opere care alla notte, in opere tenebrose [29], per mezzo delle quali il forno della geenna [30] fa scoppiare le pustole sciagurate della condanna? In questo modo, anche le altre piaghe dell'Egitto sarebbe facile adattarle ad una ad una alla educazione e al riprendere senno di colui che ci ascolta — ma sarebbe superfluo dilungarci ora su quegli argomenti che sono riconosciuti da tutti. Orbene, se diveniamo superiori a questi e altri simili mali e ci avviciniamo a Dio, senza dubbio udremo rivolte a noi le parole: «Ti ho paragonato alla mia cavalla nei carri del Faraone, o mia diletta».

Ma forse l'essere fatti simili a una cavalla dispiace a coloro che praticano una vita di continenza e di purezza, poiché molti profeti ci proibiscono di farci simili ai cavalli: Geremia indicò con il termine di «cavalli» la pazzia che spinge alla fornicazione, allorquando dice [31]: «Sono diventati

però con «collana») e *hormos* (= «porto»). Naturalmente, nelle intenzioni del Nisseno, non c'era il desiderio di inventare piacevolezze a questo riguardo, ma solo il tentativo anche se non convincente ai nostri occhi, di trovare un rimando interno al testo e al suo significato spirituale.

[33] Prov. 1, 9. [34] Cant. 1, 11-12. [35] Cf. Ab. 3, 8; Zac. 9, 9. [36]

cavalli in foia, ciascuno ha nitrito per la donna del suo vicino»; e il grande David ci mostra che è pericoloso diventare come un cavallo e un mulo, allorquando esorta a stringere le loro mascelle nella museruola e nel morso (2). Per questo motivo il testo mitiga, nelle parole successive, siffatta idea, perché dice che le tue mascelle non sono di quel genere, anche se sei cavalla, sí da aver bisogno della museruola e del morso per essere soffocata: no, la tua mascella è abbellita grazie alla purezza delle tortore.

Dice, infatti [32]: «Come sono state fatte belle le tue guance! Sono come quelle della tortora». A proposito di questo uccello attestano quelli che hanno fatto osservazioni al riguardo che esso (3), qualora si sciolga il suo legame coniugale, rimane senza piú congiungersi con nessun altro da quel momento in poi, sí che per forza di natura da lui viene attuata la perfezione della temperanza. Ecco perché come simbolo di lode è citato dal testo questo uccello, nel senso che la somiglianza con la tortora vale come freno alla mascella della cavalla divina; per mezzo della somiglianza si vuol significare che la vita di purezza si addice a siffatta cavalla. Per questo motivo con tono di ammirazione le dice il testo: «Come sono state fatte belle le tue guance! Sono come quelle della tortora».

Dopo di questa aggiunge un'altra lode in forma di similitudine: «Il tuo collo è come collane». Una volta, infatti, che si fu rivolto ad un significato traslato, trova il modo di lodare la sposa per mezzo di quelle qualità che si ammirano nei cavalli. Ne loda, dunque, il collo, che è ben tornito, in forma circolare, come si vede essere anche nei puledri piú focosi. L'accenno alla collana, infatti, significa la forma circolare, che si manifesta nel collo e dona cosí la bellezza al puledro. Ma *hormos* («collana») si dice propriamente di quei posti costieri nei quali la spiaggia si incava verso l'interno in forma di mezzaluna, sí che il mare viene accolto dall'insenatura ed essa offre un rifugio ai naviganti che

Cf. 2 Cor. 6, 16.

provengono dall'alto mare. Per via di metafora, a causa di questa forma circolare l'ornamento che sta attorno al collo si chiama collana (*hormos*). E quando usiamo la forma del diminutivo, «collanina», invece di «collana», con questa parola vogliamo indicare nel piccolo la somiglianza con questa forma. La somiglianza del collo con una collanina indica dunque il gran numero di lodi che concorrono alla sposa; innanzitutto, perché il cavallo piega in giro il suo collo, per cui può guardare dove pone le zampe, e andare di corsa, sicuro e senza preoccupazioni, senza inciampare in una pietra e senza precipitare in una fossa. Questo particolare non è piccolo contributo alla lode dell'anima, vale a dire, che essa guarda se stessa e affretta in tutta sicurezza la propria corsa verso Dio, saltando e oltrepassando tutti gli ostacoli che provengono alla sua corsa dalle tentazioni. Quindi, anche il nome primitivo delle collane, in base al quale l'ornamento che si pone sul collo, per via della somiglianza con la figura specifica, è chiamato «collana», contiene una lode straordinaria, dal momento che il collo viene paragonato alle collane (*hormiskoi*) (4). Ora, quali sono queste lodi che, per mezzo di siffatti termini, il testo ci suggerisce? Il porto è dolce cosa e offre la salvezza a coloro che vi approdano e dolce è potere attaccarsi tranquillamente ad un ormeggio dopo aver sofferto le fatiche della navigazione; nel porto i naviganti scordano i travagli sofferti in mare e si affidano al riposo, consolandosi, con la tranquillità che adesso godono, delle lunghe fatiche trascorse. Essi non hanno piú paura del naufragio e non pensano piú alle secche né vi è il pericolo dei pirati né lo sconvolgimento dei venti né il mare al soffio delle tempeste ribolle fin dagli abissi: no, sono usciti fuori da tutti questi pericoli quelli che avevano sofferto la violenza della procella, perché stanno tranquilli nei porti.

[37] Cf. 2 Cor. 12, 3-4.

(5) Si noti la teologia apofatica, tipica del Nisseno e di certe concezioni teologiche di tipo platonizzante.

[38] Ebr. 1, 6. [39] *Ibid*. [40] Fil. 2, 6. [41] Cf. Gv. 1, 1. [42] Cf.

Dunque, se uno potesse disporre la propria anima in modo tale che essa possedesse la bonaccia in una calma senza onde, non agitata dai soffi della malvagità né gonfia per la superbia né spumeggiante dei flutti dell'ira né sconvolta dai marosi di qualche altra malattia né agitata da ogni spirar di venti che destano i flutti svariati delle passioni; dunque, se tale è la condizione dell'anima, e se dispone tranquillamente in se stessa coloro che sono sconvolti dai flutti di questo mare che è la vita, spianando davanti ai loro piedi una rotta liscia e senza onde (la vita della virtú), sí che quelli che si trovano in essa sono al sicuro dalla sciagura del naufragio, opportunamente l'anima viene paragonata dal testo alle collane; il plurale indica la perfezione racchiusa in ciascun genere di virtú. Dunque, se fosse stata paragonata a una sola collana, senza dubbio la sua lode sarebbe stata insufficiente, perché la testimonianza recata su di una sola virtú non varrebbe per le altre; ora, invece, l'essere stata considerata simile a un gran numero di collane implica la testimonianza di tutte le virtú. E questo è un consiglio che il testo dà a tutta la Chiesa nel suo complesso, cioè quello che noi non dobbiamo, considerando solamente una delle cose buone, non occuparci di tutte le altre rette azioni. Ma se la temperanza è divenuta tua collana, ed essa ha fatto sfolgorare il tuo collo con la vita pura, come se si trattasse di perle, guarda di avere anche un'altra collana, cioè l'impegno, che contiene le pietre preziose dei comandamenti e in tal modo accresce al collo la bellezza; un altro ornamento tu devi avere attorno al collo, cioè la fede religiosa e sana, che abbraccia e comprende al suo interno il collo dell'anima. Questo è il collare d'oro che emette dal collo, tutto intorno, lo

ibid. [43] Prov. 10, 20. [44] Cf. Gv. 1, 18. [45] Cf. 1 Cor. 13, 12.

(6) Altro gioco di parole, tra *stigma* (= «trapunto») del testo del Cantico, e *stigmé* (= «punto»).

[46] Cf. Atti 9, 15. [47] Cf. Gal. 2, 20. [48] Cf. 2 Cor. 13, 3. [49] Cf. Ebr. 1, 14. [50] Cant. 1, 12.

[51] Cf. Ab. 3, 3.

splendore dell'oro immacolato della conoscenza di Dio. Di esso dice il Proverbio [33]: «Corona di grazie tu riceverai sul tuo capo e un collare d'oro al tuo collo».

Questo, dunque, è il consiglio che si dà con le collane. A questo punto sarebbe opportuno sottoporre ad esame spirituale anche il seguito del discorso che gli amici dello sposo hanno fatto alla vergine. Ecco il testo [34]: «Faremo per te oggetti simili all'oro insieme a trapunti d'argento. Finché il re è nel suo letto…». Se uno esamina il collegamento di queste parole con l'interpretazione precedentemente data, vedrà che il significato di essa dipende in un certo senso, da quello, e ne consegue. Ma l'espressione, che va nel profondo con i suoi significati traslati, rende di difficile comprensione quello che è stato rivelato per mezzo dei simboli. Poiché, infatti, la bellezza dell'anima fu paragonata alla cavalla che distrusse i carri degli Egiziani, vale a dire, fu paragonata alla milizia angelica, e il buon cavaliere dice che per quella cavalla il freno è la purezza, che egli indica con il paragonare le guance a quelle della tortora; poiché, inoltre, l'ornamento che sta attorno al collo sono le svariate collane che risplendono per mezzo delle virtú, ebbene, anche gli amici vogliono fare un'aggiunta alla bellezza della cavalla, ornandole le falere con oggetti simili all'oro, che contraddistinguono per mezzo di trapunti di argento, indicanti la purezza: in tal modo vieppiú risplenderà la bellezza del suo ornamento, perché il raggio dell'argento si mescola con il brillar dell'oro. Ora però sarebbe necessario lasciar da parte i significati traslati e non allontanare la nostra spiegazione dal pensiero che ci torna utile. L'anima, purificata dalle virtú, fu paragonata a quella cavalla. Ma non era stata ancora sottomessa al Logos, né aveva portato su di sé colui che per la sua salvezza era trasportato da quei cavalli. Bisogna, infatti, in primo luogo, che il cavallo sia ornato di tutto punto, e che poi cosí accolga su di sé il cavaliere, che è il re. Ma, sia che prepari dall'alto per sé il cavallo colui che, secondo la parola del profeta [35], montò su di noi, che siamo i cavalli, e fu portato a cavallo su di noi per la nostra salvezza, sia che si trovi in noi stessi colui che abita [36]

e cammina in noi e penetra nelle profondità della nostra anima: quanto al significato, l'una o l'altra interpretazione non fanno differenza. Colui, infatti, al quale capita una di queste due eventualità, riesce a compiere rettamente anche tutto il resto, perché colui che ha Dio su se stesso, sicuramente lo ha anche in se stesso, e colui che lo ha ricevuto in se stesso, si è sottoposto a colui che è entrato in lui. Dunque, il re ha intenzione di riposare su di questo cavallo. Per la potenza divina, come già si è detto, lo star seduto e lo stare sdraiato sono la stessa cosa; qualunque delle due eventualità capiti in noi, la grazia è uguale. Poiché, dunque, i palafrenieri del re rendono il cavallo pronto ad accoglierlo, per mezzo dei loro ornamenti, identico è il significato se Dio è in qualcuno o su qualcuno; lasciando le conseguenze che si ricavano dal significato traslato, i palafrenieri e i servi hanno fatto del cavallo un letto. Noi dobbiamo, infatti, dice il testo, fare degli oggetti simili all'oro con i trapunti dell'argento, i quali abbelliscono la forma del cavallo, affinché il re (cosí si legge) sia non nel suo seggio, ma nel suo letto.

Dunque, questa è stata la successione delle parole, cosí come la Scrittura ce la è venuta mostrando; ma vi è quest'altro punto che non dobbiamo trascurare senza esaminarlo, vale a dire, per qual motivo non prende su di sé, per adornarsi, proprio l'oro, invece degli oggetti simili all'oro; e non si parla dell'argento stesso, ma dei trapunti costituiti da questa materia, impressi nell'oggetto simile all'oro. La spiegazione che abbiamo pensato relativamente a questo problema è la seguente: ogni insegnamento che riguarda la natura inesprimibile, anche se sembra rivelare una interpretazione piú di ogni altra degna di Dio e sublime, è soltanto oggetto simile all'oro, non è oro. Non è possibile,

(7) Cf. *Beat. Hom*. VI, 1272B: «Dunque, colui che guarda entro se stesso, vede entro di sé l'oggetto bramato, e in questo modo diventa beato colui che è puro di cuore, poiché, quando guarda la sua purezza, vede nell'immagine l'archetipo… La purezza, infatti, è

infatti, rappresentare con esattezza quel bene che è al di sopra della mente umana (5); anche se uno è Paolo, che fu iniziato ai misteri inesprimibili nel Paradiso e anche se ascolta le parole non dicibili [37], i pensieri che riguardano Dio rimangono non rivelati. Dice, infatti, che le parole di questi pensieri sono inesprimibili. Dunque, coloro che pongono nel nostro intimo certi loro ragionamenti buoni riguardo alla comprensione dei misteri cristiani non sono in grado di dire come effettivamente sia, per sua natura, quel bene, ma parlano di «splendore della sua gloria» [38] e di «impronta della sostanza» [39], di «forma di Dio» [40], e di «Logos all'inizio» [41], di «Logos che è Dio» [42]. Tutte queste definizioni sembrano a noi, che non abbiamo mai visto quel tesoro, dell'oro; ma per quelli che hanno potuto guardare la verità esse sono degli oggetti simili all'oro e non oro, che appare in mezzo ai sottili trapunti dell'argento. L'argento è il significato delle parole, come dice la Scrittura [43]: «Argento infuocato è la lingua del giusto». Dunque, quello che si vuole significare con queste considerazioni è il seguente, cioè che la natura divina è al di sopra di ogni comprensione della mente. Perciò il pensiero che ci viene alla mente su di essa è soltanto una somiglianza con quello che andiamo cercando. Esso non ci rivela, infatti, la forma stessa di Dio, una forma che nessuno ha mai visto né può vedere [44], ma traccia solamente un'immagine dell'oggetto cercato, come attraverso uno specchio e un enigma [45], un'immagine che si forma nell'animo nostro in seguito ad una congettura. Ma ogni discorso che voglia significare siffatti pensieri possiede solamente l'efficacia di un punto privo di parti (6), e non riesce a far vedere quello che il pensiero vuole, sí che nessun pensiero raggiunge la comprensione di Dio, mentre ogni ragionamento che voglia spiegare Dio sembra un punto privo di parti che non riesce a protrarsi tanto quanto giunge l'intelligenza. E cosí l'anima, guidata da siffatti pensieri alla comprensione delle realtà incomprensibili, dice che solamente attraverso la fede si deve introdurre ad abitare in lei quella natura che è al di sopra di ogni mente. Questo è,

appunto, quello che le dicono gli amici dello sposo, vale a dire: «Per te, o anima, che ti sei in bel modo fatta simile alla cavalla, noi prepareremo certe immagini della verità e certe somiglianze». Tale è, infatti, l'efficacia dell'argento di queste parole, che esse sembrano essere come dei bagliori in forma di scintille, che non possono far vedere con esattezza il pensiero in esse racchiuso. «Ma tu, una volta che hai ricevuto in te queste immagini, sarai sottomessa e sarai abitazione, grazie alla tua fede, di colui che intende dimorare in te: per mezzo di lui, infatti, tu diventerai trono e casa». Forse si potrebbe dire che l'anima di Paolo, e di chiunque altro fu fatto a sua imitazione, fu ritenuta degna di tali parole. Egli, infatti, una volta che divenne strumento della scelta del Signore [46], aveva su di sé e in sé il Signore, e divenne «cavallo» per il fatto che portava il nome del Signore davanti ai pagani e ai re; e siccome non era piú lui che viveva, ma mostrava colui che viveva in lui [47] e forniva la prova di colui che parlava in lui, cioè di Cristo [48], ecco che divenne una dimora che conteneva la natura che non può essere compresa.

Una volta che gli amici dello sposo ebbero fatto questi doni all'anima pura e verginale (e gli amici dello sposo potrebbero essere gli spiriti ministri, inviati ad amministrare la sua volontà, a motivo di coloro che dovranno diventare eredi della salvezza [49]), la sposa, grazie all'aggiunta di quei doni, diviene in certo qual modo piú perfetta. E avvicinandosi vieppiú all'oggetto desiderato, prima che la bellezza di quello appaia ai suoi occhi, grazie alla sensazione dell'olfatto tocca colui che va cercando e per mezzo della capacità olfattiva riesce a immaginare una peculiarità del suo colore, se cosí si può dire, e dice di aver riconosciuto il suo profumo dall'olezzo dell'unguento che si chiama nardo. Cosí essa dice agli amici [50]: «Il mio nardo ha sparso il suo profumo». Essa dice: «Come voi mi avete donato non già l'oro

mancanza di passioni, e Dio è la estraneità ad ogni male. Dunque, se tutti questi beni saranno entro di te, senza dubbio Dio sarà entro di te».

immacolato della sua natura divina, ma degli oggetti simili all'oro, grazie ai pensieri che noi possiamo concepire, non manifestando con un chiaro discorso quello che di lui si predica, ma dando soltanto delle immagini dell'oggetto cercato per mezzo dei brevi trapunti dell'argento del discorso, cosí anch'io, grazie al buon profumo del mio unguento, ho percepito il suo olezzo al solo sentirlo». Quello che stiamo dicendo mi sembra che abbia, all'incirca, il seguente significato: poiché una mescolanza temperata ed eseguita a regola d'arte di molti e svariati profumi, che spirano con proprietà diverse l'uno dall'altro, produce siffatto unguento ed una sola erba profumata, che ha il nome di nardo, tra tutte quelle che vengono mescolate insieme dà il nome a tutto quanto il composto; e il composto formato dalle particolarità dei singoli profumi concorre a formare un unico olezzo, i sensi purificati lo percepiscono come se si trattasse dell'olezzo stesso dello sposo. Noi crediamo che il testo voglia insegnarci, con queste parole, che quello che egli è per sua essenza, vale a dire quell'essere superiore ad ogni sussistenza di ciò che esiste e ad ogni economia, è realtà inaccessibile e intangibile e incomprensibile; invece l'odore profumato che si forma in noi grazie alla purezza delle virtú, ce lo rappresenta in sua vece, in quanto imita con la sua purezza quello che è immacolato per natura, e con la propria bontà la sua, con la propria incorruttibilità la sua, con la propria immutabilità, ancora una volta, la sua; e con tutte le buone azioni attuate in noi per mezzo della virtú imita colui che è la vera virtú, della quale il profeta Abacuc dice che essa comprende tutti i cieli [51]. Dunque, poiché ebbe illustrato tutto questo agli amici dello sposo, vale a dire che «il mio nardo ha sparso il suo profumo», essa, a quanto sembra,

(8) Un'altra notizia di carattere popolare: il Langerbeck osserva che essa si legge anche in Arist., *Mirab*. *Auscult.* 147 e Eliano, *Nat. anim*. I, 38, e IV, 18.

[58] 2 Cor 2, 15-16. [59] Cf. Mc. 14, 8. [60] Mt. 26, 1-13.

esprime, nel suo discorso filosofico, ancora questi concetti, vale a dire che colui che ha colto dai prati variopinti della virtú ogni fiore o ogni olezzo di profumo e ha reso tutta la sua vita profumata grazie all'olezzo dei suoi singoli comportamenti, ebbene, costui è divenuto in tutto perfetto, anche se non è in grado, per natura, di fissare lo sguardo nel Logos stesso, che è Dio, come se dovesse fissarlo nel disco del sole; ciò nonostante, egli vede in se stesso, come in uno specchio, il sole. Perché i raggi di quella vera e divina virtú brillano nella vita pura grazie alla mancanza di passioni che discende da essi, e in tal modo ci rendono visibile l'invisibile e comprensibile l'inaccessibile, effigiando il sole in quello specchio che siamo noi (7). Per quel che riguarda il significato, quando parliamo di raggi del sole o di emanazioni della virtú o di olezzi di profumi, noi veniamo a dire la medesima cosa. Qualunque di queste realtà noi accostiamo all'intento contenuto nel nostro testo, tutte producono un solo pensiero, cioè che grazie alle virtú sorge in noi la conoscenza di quel bene che è al di sopra di ogni intelligenza, cosí come è possibile ricavare per analogia da una immagine la bellezza originaria. Questo viene compiuto anche da Paolo, che è la sposa e che per mezzo delle virtú imita lo sposo ed effigia in se stesso per mezzo del suo profumo la bellezza inaccessibile, e dai frutti dello Spirito, cioè dall'amore e dalla letizia e dalla pace e da siffatte specie di frutti [52], prepara questo profumo che è il nardo, dicendo di essere il buon odore di Cristo [53], in se stesso olezzando quella inaccessibile grazia che è al di sopra di ogni realtà; egli si offrí agli altri come incenso, da essere percepito a loro piacimento. Egli, infatti, a seconda della disposizione d'animo che aveva ciascuno, era un soffio che dava la vita o un soffio che dava la morte. Come, infatti, il medesimo unguento, se viene offerto a uno scarabeo o a una colomba, non produce in entrambi i medesimi effetti, ma

(9) Nell'interpretare questo episodio (cf. Gv. 12, 3; Mc. 14, 3) il Nisseno unisce insieme vari particolari riferiti ora dall'uno ora dall'altro

la colomba si irrobustisce grazie al buon profumo dell'unguento, mentre lo scarabeo perisce (8): cosí anche il grande Paolo, quel divino profumo, se uno era una colomba, come Tito o Silvano o Timoteo [54], poteva prendere parte al profumo del suo unguento, progredendo in ogni cosa buona a imitazione di lui. Se, invece, uno era Demante [55] o Ermogene [56] o Alessandro [57], non sopportavano l'esalazione della continenza ed erano messi in fuga dal suo buon profumo come fossero scarabei. Per questo motivo cosí diceva colui che olezzava di quei buoni unguenti: «Noi siamo il buon profumo di Cristo in quelli che si salvano e in quelli che periscono: per gli uni il profumo di morte per la morte, per gli altri il profumo di vita per la vita» [58] Ma se il nardo del Vangelo ha qualcosa di affine con l'unguento della sposa, chi è disposto a farlo può ricavare da quanto sta scritto chi era mai quel nardo della fede, quel nardo prezioso, che era stato versato sulla testa del Signore e aveva riempito tutta la casa con il suo profumo. È probabile che un unguento abbia a che fare con l'altro, cioè l'uno dà alla sposa il profumo dello sposo, invece l'altro, nel Vangelo, è versato sul Signore stesso e riempie di profumo la casa in cui si tiene il banchetto (9). A me sembra che anche in quel caso, grazie ad un soffio profetico, la donna preannunciasse per mezzo dell'unguento il mistero della morte, come testimonia il Signore interpretando quanto ella aveva fatto e dicendo: «Ella ha anticipato la mia sepoltura» [59]. E fa capire che la casa riempita del profumo deve essere interpretata come tutto il mondo e tutta la terra abitata, allorquando dice [60]: «Ovunque sarà stato predicato questo Vangelo in tutto il mondo, il profumo della sua buona azione sarà sparso insieme con l'annuncio del Vangelo e il Vangelo sarà ricordo di questa donna». Dunque, nel Cantico dei Cantici il nardo

evangelista.

(10) Una calzante interpretazione di questo passo del Nisseno è data da P. Meloni, *Il profumo dell'immortalità…*, Roma 1975, pp. 197-199.

[61] Cant. 1, 13. [62] Cf. Sal. 127, 3. [63] Cant. 1, 14.

procura alla sposa l'odore dello sposo, mentre, secondo il Vangelo, in tutto il mondo e in tutta la terra abitata l'unzione dell'intero corpo della Chiesa è il profumo, quel profumo che allora aveva riempito tutta la casa: forse si potrebbe trovare un legame tra questi due fatti, in modo che entrambi sembrino una cosa sola (10).

Basta cosí di questo; le parole seguenti sembrano corrispondere all'argomento dell'azione dell'epitalamio, come se fossero pronunciate da colei che si prepara nel talamo — e pure contengono una filosofia piú grande e piú perfetta, che può essere attuata solamente da quelli che sono già perfetti. Quali sono, dunque, le parole? «Borsetta di mirra è il mio diletto; essa sarà posata in mezzo alle mie mammelle» [61]. Dicono che le donne che provano piacere ad adornarsi non si curino soltanto di possedere ornamenti esteriori, per piacere a coloro con i quali vivono, ma che si ingegnino di acconciare il proprio corpo con qualche profumo perché sia piú gradevole al loro marito; a questo scopo esse nascondono entro le vesti un profumo che produce l'effetto desiderato, e cosí, quando esso emana i suoi olezzi, anche il loro corpo è avvolto dall'olezzo di quell'aroma. Dal momento che questa è la loro abitudine, che cosa ha il coraggio di dire quella nobile vergine? «Io ho una borsetta che appendo al collo, sopra il petto; per mezzo di essa io procuro il buon odore al mio corpo. Essa non è nessuno dei profumi che dolcemente olezzano: è il Signore stesso, che è divenuto mirra e che si trova racchiuso nella borsetta della mia coscienza e riposa nel mio cuore stesso». Il luogo del cuore, infatti, si trova nel mezzo delle mammelle: questo è quello che dicono coloro che hanno studiato questi problemi. La sposa dice di avere in quel luogo la sua borsetta, ed in quel luogo è conservato il suo bene, a mo' di tesoro. Ma si dice anche che il cuore è la sorgente del calore che è in noi; il calore si diparte da esso e attraverso le arterie si distribuisce per tutto il corpo; è grazie a quel calore che le membra del corpo diventano

[64] Cf. Sal. 103, 15. [65] Cf. Lc. 2, 11.

riscaldate e vitali, perché sono intiepidite dal fuoco che è nel cuore. Dunque, colei che accolse il buon profumo del Signore nella sua parte dominante e fece del suo cuore la borsetta di siffatto aroma, grazie allo spirito che la percorre tutta partendo dal cuore fa sí che tutti i suoi comportamenti, nella sua vita, siano fervidi, come le membra di un corpo. In nessun membro del suo corpo vi è alcuna ingiustizia che raffreddi il suo amore per Dio.

Ma andiamo oltre, al ragionamento che viene dopo. Ascoltiamo che cosa dice, nel suo dialogo, a proposito dei suoi frutti, quella vite, quella che è rigogliosa, quella che si dispiega, come dice il profeta [62], per tutti i lati della casa di Dio e che con i pampini dell'amore si avvolge attorno alla vita divina e immacolata. «Grappolo di cipro è il mio diletto nelle vigne in Gaddi» [63]. Chi è cosí beato, anzi cosí al di sopra di ogni beatitudine che, guardando il suo frutto nel grappolo della sua anima, possa vedervi il signore della vigna? Guarda, infatti, quanto è stata accresciuta colei che nel suo nardo ha riconosciuto il buon profumo dello sposo, quella che ha fatto di lui mirra odorosa e che ha preso entro di sé, con la borsetta del suo cuore, il profumo di lui, sí che il bene può rimanere oramai presso di lei per sempre senza che si interrompa il soffio. Essa diviene madre del grappolo divino, che prima della passione fioriva (vale a dire, metteva il fiore), mentre nella passione versava il vino. Ché il vino che rallegra il nostro cuore [64] diviene ed è chiamato il sangue dell'uva dopo che è stata eseguita la passione. Duplice, dunque, è il godimento che si coglie dal grappolo: l'uno proviene dal suo fiore, quando esso rallegra i nostri sensi con il suo profumo; l'altro è ricavato dal frutto ormai maturo, quando è possibile, a nostro piacimento, o goderne al mangiarlo o esaltarsi nei simposi con il vino che esso produce. Ora la sposa coglie il grappolo ancora in fiore e chiama «cipro» il fiore della vite. Il bambino che è stato generato in noi, infatti, è Gesú, il quale progredí in

(11) Un passo oscuro; il Langerbeck lo interpreta osservando che

vari modi in mezzo a coloro che lo avevano allevato, in sapienza e in età e in grazia [65]; egli non è uguale in tutti gli uomini, ma appare in proporzione alle capacità della persona nella quale viene a trovarsi, a seconda di quanto ne sia capace colui che lo comprende. Ora è bambino, ora progredisce, ora è maturo, a seconda della natura del grappolo; non lo si vede sempre nella stessa forma nella vite, ma muta la forma a seconda del tempo: ora è in fiore, ora è rigoglioso, ora è maturo, ora è molle, ora è divenuto vino. Predice, dunque, la vigna (11) al suo frutto, che non è ancora maturo per il vino, ma attende la pienezza dei tempi; ciononostante esso non è inutile, per quanto riguarda il suo procurar piacere. Esso diletta, infatti, l'odorato, se non il gusto, nell'attesa dei buoni frutti, gratificando con i profumi della speranza gli organi sensoriali dell'anima (12). La fiducia, infatti, e la certezza della grazia che speriamo sono un godimento per coloro che attendono pazientemente quello che aspettano. Questo, dunque, è il grappolo di cipro, il grappolo che preannuncia il vino anche se non è ancora diventato vino, ma per mezzo del fiore (e il fiore è la speranza) fa pensare con certezza alla grazia futura. L'aggiunta del termine «in Gaddi» indica la terra grassa (13) nella quale la vite mette radice e produce il suo frutto dolce e nutriente. Coloro che hanno fatto delle ricerche sui luoghi dicono che la parte di Gad è adatta a far crescere bene i grappoli. Poiché, dunque, colui la cui volontà è concorde con la legge del Signore e tutto il giorno e tutta la notte dedica ad essa la sua cura, è una pianta sempre fiorente, che è ingrassata dalle correnti delle acque e produce il frutto al momento giusto [66], per questo motivo anche la vigna dello sposo, radicatasi in Gaddi, cioè in quel luogo grasso (vale a dire, nel profondo dell'intelligenza, che è irrigata grazie ai divini insegnamenti), ecco che fa crescere

«la vigna predice la gloria futura al suo frutto, come la madre lo predice al suo figlio».

[66] Cf. Sal. 1, 2-3. [67] Cf. Gv. 1, 9. [68] Cf. Gv. 11, 25. [69]

e ha prodotto questo grappolo fiorente e rigoglioso, nel quale vede il suo agricoltore e colui che lo ha piantato. Beata questa coltivazione il cui frutto è paragonato alla forma dello sposo! Poiché, infatti, egli è vera luce [67] e vera vita [68] e vera giustizia, come dice la sapienza [69], e tutte le altre qualità del genere, quando uno, per mezzo delle sue opere, diventa quello che è lo sposo, costui, guardando il grappolo della propria coscienza, vede in essa lo sposo stesso, perché rispecchia con la sua vita luminosa e immacolata la luce della verità. Per questo motivo la vite rigogliosa dice: «il mio grappolo che germina nel suo fiore, è quello, il vero grappolo, che si fa vedere sui sostegni di legno, il cui sangue diventa bevibile e salutare per coloro che si salvano e sono rallegrati»: a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen.

OMELIA IV

«1, 15. Ecco, sei bella, o mia amica, ecco, sei bella. I tuoi occhi sono colombe. 16. Ecco, sei bello, mio diletto, e splendido, 17. presso il nostro letto ombreggiato. Le travi della nostra casa sono cedri i nostri soffitti sono cipressi. 2, 1. Io sono il fiore della pianura, il giglio delle valli. 2. Come il giglio tra i cardi, cosí è la mia sorella tra le fanciulle. 3. Come il melo tra gli alberi della selva, cosí il mio diletto tra i giovani. Alla sua ombra ho desiderato e mi sono seduta, e il suo frutto è dolce nella mia bocca. 4. Fatemi entrare nella dimora

Cf. Prov. 1, 3.

del vino, disponete in me l'amore. 5. Sostenetemi con i profumi, datemi forza con le mele, poiché sono stata ferita dall'amore. 6. La sua sinistra è sotto la mia testa e la sua destra mi abbraccerà. 7. Vi ho scongiurato, figlie di Gerusalemme, per le potenze e le forze del campo, se voi destate e risvegliate l'amore, fino a che egli lo voglia».

Dicono che coloro che purificano l'oro a regola d'arte, se lo splendore del metallo si trova offuscato da qualche materia meno pura mescolata ad esso a bella posta, pongono rimedio al brutto colore dell'oro fondendolo con il fuoco, e che ripetono questo processo parecchie volte e che in ogni fusione osservano quanto sia migliorato di volta in volta il colore del metallo rispetto alla fusione precedente; dicono anche che essi non smettono di purificare l'oro con il fuoco, fino a quando il suo stesso aspetto non metta in evidenza la sua purezza e la sua genuinità. A che scopo abbiamo fatto questo riferimento, nell'accingerci all'esame spirituale, che ora ci attende, delle parole che abbiamo letto? Vi sarà chiaro se esaminerete il significato stesso del testo. Pietra d'oro era, in un certo senso, la natura umana originaria, e brillava grazie alla sua somiglianza con il bene immacolato, ma brutta e nera divenne successivamente, a causa della mescolanza con il vizio, come abbiamo appreso dalla sposa nei primi versetti del Cantico, cioè che la trascuratezza nel custodire la vigna la rese nera. Fu Dio, che tutto crea nella sua sapienza, a portar rimedio alla sua bruttura, e lo fece non escogitando per lei una nuova, quale che fosse, bellezza che prima non esistesse, ma riconducendo la sposa alla grazia originaria, separando per mezzo di una fusione le parti di colei che era divenuta nera per il male, e cosí riconducendola alla sua condizione immacolata. Come, dunque, gli esperti saggiatori dell'oro dopo la prima fusione osservano quanto sia migliorata la materia, la quale doveva aver consumato nel fuoco le sue

(12) Si incontra ancora una volta la dottrina dei «sensi interni», per la quale cf. *Omelia* I, p. 50.

impurità; e di nuovo, per mezzo di una seconda fusione, se la materia non fu purificata a sufficienza rispetto alla prima, esaminano quanto la bellezza dell'oro sia cresciuta con quel processo, e, ripetendo spesso lo stesso procedimento, di volta in volta riconoscono per mezzo di quell'esame fatto da persone esperte, quanto sia aumentata la bellezza dell'oro — allo stesso modo anche ora colui che arreca un rimedio all'oro divenuto nero, rende luminosa l'anima applicandole certe medicine, come se fossero una fusione di metalli: nelle spiegazioni precedenti egli attestò che, in quello che si vedeva, appariva la bellezza di una cavalla; ora, invece, apprezza il resto della bellezza della sposa, parlandone come se fosse una vergine. Dice, infatti [1]: «Ecco, sei bella, o mia amica, ecco, sei bella; i tuoi occhi sono colombe».

Attraverso quanto è stato detto, il testo ci ammaestra a considerare che per lei il modo di recuperare la sua bellezza consiste nel farsi appresso alla fonte del bello e nell'avvicinarsi nuovamente alla vera bellezza dalla quale si era allontanata. Dice, infatti: «Ecco, sei bella, o mia amica». Vale a dire, prima tu non eri bella, perché, estraniata alla bellezza archetipale, ti deturpasti e divenisti brutta, avvicinandoti al vizio (1). Invece quello che si sta qui dicendo è il seguente: la natura umana è stata fatta in grado di accogliere quello che le talenta, e a seconda di quello verso il quale la conduce l'impulso del suo libero arbitrio, cosí si muta. Se la natura, infatti, concepisce entro di sé la passione dell'ira, diventa iraconda, mentre se la domina il desiderio, essa si dissolve nel piacere. Una volta che si sia verificato l'impulso alla paura e alla vigliaccheria e alle singole forme delle passioni, ecco che l'anima assume le forme delle passioni stesse: allo stesso modo, al contrario, la pazienza, la purezza, la mitezza, l'essere lenta all'ira, il non angustiarsi, la prontezza, il non essere turbata: se accoglie

(13) Cf. Is. 5, 1. Il Langerbeck osserva che questa spiegazione non è ricavata dal *Commento* di Origene, nel quale non si trova niente del genere.

entro di sé tutti questi atteggiamenti, essa imprime il carattere di ciascuno di essi alla condizione dell'anima, godendo di una sua serenità. Avviene, dunque, che, siccome la virtú è distinta dal vizio senza che vi sia alcun intermediario, non possono entrambi essere presenti nella medesima persona: colui che si allontana da un comportamento di temperanza si ritrova, senza dubbio, a condurre una vita dissoluta, e colui che ha orrore della vita impura attua, nel suo allontanarsi dal vizio, la vita immacolata. Cosí, anche negli altri casi, colui che è umile è lontano dalla superbia, e colui che si gonfia d'orgoglio respinge da sé l'umiltà. E a che scopo perder tempo elencando i comportamenti ad uno ad uno, vale a dire, come, nell'ambito di quelle realtà che sono opposte tra di loro per natura, l'assenza dell'una significhi la presenza e l'esistenza dell'altra? Dunque, dal momento che questa è la condizione della nostra scelta, rivestirci di una figura conforme a quella realtà che si sia voluta assumere secondo il nostro arbitrio, bene dice il testo a colei che è diventata bella: «Allontanandoti dalla compagnia con il male ti sei avvicinata a me; e siccome ti sei avvicinata alla bellezza archetipale, anche tu sei divenuta bella, conformandoti, a mo' di uno specchio, con la mia impronta». A uno specchio assomiglia, veramente, l'essere umano, il quale si trasforma a seconda delle immagini volute dalla sua libera scelta. Se guarda l'oro, infatti, appare oro, e attraverso la sua immagine esso riproduce i raggi di quella materia; se, invece, vi sarà rappresentato qualcosa di ripugnante, gli si impasta per mezzo di questa assimilazione la bruttura di quella sostanza: di una rana o di un gufo o di una scolopendra o di qualche altra visione spiacevole; egli riproduce con la sua forma quella sostanza di fronte alla quale si sarà trovato. Dunque, poiché l'anima purificata dal Logos ebbe messo dietro le sue spalle il vizio, allora ricevette entro di sé il disco del sole e risplendette insieme a

[1] Cant. 1, 15.

quella luce che è brillata dentro di lei; per questo motivo il Logos le dice: «Avvicinandoti alla mia luce ormai sei stata resa bella, e, grazie al tuo avvicinarti a me, hai attirato nel tuo intimo la partecipazione alla mia bellezza». Dice il testo [2]: «Ecco, sei bella, o mia amica». Quindi, attendendo un poco, e guardandola mentre accresce e aumenta (se cosí si può dire) la sua bellezza, di nuovo ripete: «Ecco, sei bella». Ma prima l'aveva chiamata «mia amica»; ora, riconoscendola dagli occhi, dice: «I tuoi occhi sono colombe». Prima, infatti, quando fu fatta simile ad una cavalla, la lode sua riguardava il suo collo e le sue guance; ora, invece, che si è manifestata la sua bellezza peculiare, viene lodata la grazia dei suoi occhi. E il fatto che gli occhi siano colombe significa lodarne gli occhi. Questo mi sembra avere il seguente significato: dal momento che nelle pupille limpide degli occhi si vedono i volti di coloro che ti fissano (dicono, infatti, coloro che sono esperti a interpretare siffatte peculiarità fisiche che, accogliendo l'urto delle immagini che provengono dagli oggetti visibili, l'occhio attua l'azione del vedere), per questo motivo osservare la forma della colomba, che appare riflessa nelle pupille, significa lodare la bellezza degli occhi. Uno, infatti, riceve in sé la somiglianza di quella cosa nella quale fissa il suo sguardo. Poiché, dunque, colui che non guarda piú la carne e il sangue guarda la vita spirituale, come dice l'Apostolo [3], e vive per lo spirito e cammina per lo spirito e mortifica per lo spirito le azioni del corpo [4], e, divenendo in tutto e per tutto spirituale, non è piú psichico né carnale [5]; per questo motivo si attesta che l'anima si è liberata dell'affezione corporea e quindi possiede nei suoi occhi la forma della colomba, vale a dire, la funzione della vista dell'anima è illuminata dall'impronta della vita spirituale. Poiché, dunque, il suo occhio reso puro divenne in grado di ricevere l'impronta della colomba, per questo motivo essa è capace di ammirare anche la bellezza dello sposo. Ora, infatti, per la prima volta la vergine fissa lo sguardo nella

forma dello sposo, allorquando ebbe la colomba nei suoi occhi. («Nessuno, infatti, può dire Cristo Signore se non nello Spirito Santo» [6]); dice, dunque, il testo [7]: «Ecco, sei bello, o mio diletto, e splendido». Da quando, infatti, «nient'altro mi è parso bello, ma ho rifiutato tutte quelle realtà che prima avevo collocato tra le cose belle, il mio giudizio su quello che è bello non sbaglia piú, e non credo piú che vi sia qualcosa di bello, eccettuato te: non una lode umana, non la gloria, non lo splendore, non la potenza del mondo. Queste cose sono rivestite in superficie dall'immagine del bello, per coloro che guardano solamente la realtà sensibile, ma non sono quello che si ritiene che siano. Come, infatti, potrebbe essere bello quello che, nella sua sussistenza, nemmeno esiste? (2). Infatti quello che è onorato in questo mondo possiede l'esistenza solamente nella credulità di coloro che lo ritengono tale. Tu, invece, sei veramente bello, e non solamente sei bello, ma sei l'essenza stessa del bello, e sei sempre tale, sei sempre quello che sei; non fiorisci secondo le stagioni né a seconda della stagione perdi il tuo fiore, ma protrai la tua bellezza insieme con l'eternità della tua vita; il tuo nome è quello di «amore per gli uomini». Poiché, dunque, tu sorgesti da Giuda per noi, e il popolo dei Giudei è fratello di colui che si avvicina a te provenendo dal paganesimo, opportunamente tu sei stato chiamato 'diletto' di colei che ti desiderava, a causa della manifestazione della tua divinità nella carne».

Quindi soggiunge [8]: «Presso il nostro letto ombreggiato», vale a dire «ha conosciuto (o conoscerà) l'umana natura che tu sei stato fatto ombreggiato per mezzo della economia. Tu sei venuto — dice, infatti, il testo — mio bel diletto e splendido, e sei divenuto ombreggiato presso il nostro letto. Se, infatti, tu non ti fossi ombreggiato, coprendo con la forma dello schiavo [9] il raggio immacolato della tua natura divina, chi avrebbe sopportato la tua manifestazione? Nessuno, infatti, vedrà il volto di Dio e continuerà a vivere [10]. Sei

(1) È la problematica della caduta dell'uomo, conseguenza del

venuto, dunque, tu che sei splendido, ma ti sei fatto tale che noi potessimo comprenderti. Sei venuto, ombreggiando con l'involucro del corpo i raggi della tua natura divina. Come avrebbe potuto, infatti, la natura mortale ed effimera conformarsi a stare al giogo con la natura immacolata e inaccessibile, se tra noi, che viviamo nell'oscurità [11], e la luce non si fosse intromessa l'ombra del corpo?». La sposa intende con il letto, mediante un significato traslato, la mescolanza della natura umana con l'essere divino. Cosí anche il grande Apostolo congiunge a Cristo la vergine [12], che siamo noi, e la orna come se fosse una sposa e dice che il congiungimento di due nell'unione di un solo corpo è il grande mistero dell'unione di Cristo con la Chiesa. Infatti, dopo aver detto: «Saranno due in una carne sola», aggiunse: «Questo è un grande mistero; ma io parlo di Cristo e della Chiesa» [13]. A causa di questo mistero, dunque, la vergine (che è l'anima) definisce «letto» la nostra unione con Dio, e questa unione non poteva avvenire altrimenti, se il Signore non appariva ombreggiato a noi, attraverso il corpo. Egli non è solamente lo sposo, ma anche il costruttore della casa; egli è l'architetto della casa in noi ed è la materia dell'arte. Infatti pone il tetto sulla casa, abbellendo la sua opera per mezzo di materiale che non imputridisce: esso è il cedro e il cipresso, legni che, nel loro vigore, vincono ogni causa di putredine; tale vigore non cede con il tempo, non produce tignole, non si consuma per la muffa. Di questi due legni, i cedri, poiché sono piante assai alte, formano il tetto e ricoprono cosí l'edificio nella sua estensione; i cipressi formano i cosiddetti soffitti a cassettoni e quindi abbelliscono la struttura interna della casa. Ecco il testo [14]: «Le travi della nostra casa sono cedri, i nostri soffitti sono cipressi». Senza dubbio quello che

suo peccato, e quindi, della necessità della ricostituzione dell'uomo stesso secondo il suo essere a immagine e somiglianza di Dio.

[2] Cant. 1, 15. [3] Cf. Gal. 5, 25. [4] Cf. Rom. 8, 13. [5] Cf. 1 Cor. 2, 13; 3, 3.

[6] 1 Cor. 12, 3. [7] Cant. 1, 16. [8] *Ibid.* [9] Cf. Fil. 2, 7. [10] Cf. Es. 33, 20.

è simboleggiato da questo legname è evidente a coloro che seguono la concatenazione del pensiero. Nel Vangelo il Signore chiama «pioggia» i vari assalti delle tentazioni, dicendo a proposito di colui che a regola d'arte ha edificato la sua casa sulla pietra: «Venne la pioggia e soffiarono i venti e straripparono i fiumi, e la costruzione rimase intatta in mezzo a tutto questo» [15]. A causa, dunque, di questa cattiva pioggia noi abbiamo bisogno di siffatte travi. Esse potrebbero essere le virtú, che non lasciano entrare nel loro interno le correnti delle tentazioni, perché sono dure e non cedono, e conservano nelle tentazioni la resistenza al vizio. Noi potremo apprendere quanto vien detto se esaminiamo insieme al testo che ci sta davanti anche quello dell'Ecclesiaste. Lí, infatti, si dice [16]: «La travatura sarà abbassata a causa della pigrizia, e per l'ozio delle mani la casa lascerà passare l'acqua». Come, infatti, se per l'eccessiva sottigliezza fosse debole e non resistente il legname che racchiude il tetto, e se il padrone della casa fosse trascurato e non si prendesse cura dell'edificio, a niente servirebbe il soffitto, in quanto la pioggia filtrerebbe goccia a goccia (per necessità, infatti, il tetto si incava, perché cede sotto il peso dell'acqua, e non dura piú oltre la debolezza delle travi, che si spezzano sotto la pressione del peso; per questo motivo, l'acqua che si deposita entro il vuoto del tetto, si diffonde all'interno, e queste gocce, secondo la parola dei Proverbi [17], cacciano l'uomo dalla sua casa nel giorno della pioggia) — cosí il simbolo della parabola ci esorta ad essere non cedevoli all'assalto delle tentazioni, grazie alla resistenza delle virtú, e a non diventare vuoti, perché ammolliti dall'inondazione delle passioni, e a non far entrare all'interno della casa il flusso di quelle acque che scorrono, provenendo dal di fuori contro il nostro cuore, perché esse rovinano tutto quanto è stato riposto. E i cedri del Libano, di cui si parla [18], che furono piantati dal Signore, nei quali pongono i loro nidi i passeri, primo tra i quali è il nido

(2) Si osservi il carattere platonico di questa dottrina, che

dell'erodio, significano, questi cedri, le virtú, le quali rendono sicura la dimora del talamo nuziale. Su di esse pongono i loro nidi le anime, che sono diventate passeri e che volano sopra le reti [19]; tra di esse la prima è quella dell'erodio, che il testo definisce col termine «casa». Dicono che questo uccello abbia in odio il congiungimento fisico e l'unirsi reciprocamente per una necessità di natura e che esso emetta strida e sia insofferente e faccia vedere il suo dispiacere davanti a questa eventualità (3). Perciò mi sembra che il testo, con questa parola, voglia significare in simbolo la purezza. Dunque, la sposa guarda queste travi, che si trovano sul tetto della sua pura stanza nuziale. Vede anche l'ornamento formato dal cipresso, che adorna per mezzo di un contesto di legni ben levigati e armoniosamente inseriti la bella costruzione che si vede. Disse, infatti, che il cipresso erano i cassettoni della volta, e i cassettoni si dice che siano una serie ben ordinata e compatta di travi, che varia la bellezza del soffitto. Cosa apprendiamo, dunque, da queste parole? Il cipresso, per sua natura, ha buon profumo, ed è anche inattaccabile alla putredine ed è adatto ad ogni lavorazione di falegnameria, una volta che sia stato reso liscio e armonioso, e per mezzo di incastri serve assai bene alle ornamentazioni. Io penso che da queste parole noi siamo educati a non attuare solamente nell'anima le virtú, nella nostra disposizione spirituale, all'oscuro, bensí a non trascurare nemmeno il bell'ordine che appare agli occhi di tutti. Bisogna, infatti, provvedere alle cose belle in faccia al Signore [20] e agli uomini; apparire in piena luce a Dio, ma convincere gli uomini [21] ed avere una buona testimonianza dagli estranei [22] e risplendere di opere luminose davanti agli altri [23] e procedere in faccia agli estranei con un atteggiamento decoroso [24]. Questi sono i cassettoni che si costruiscono per mezzo del buon profumo di Cristo, che è simboleggiato dal cipresso. Tali soffitti vengono lavorati

sottolinea la sostanziale inesistenza della realtà sensibile.

[11] Cf. Is. 9, 1. [12] Cf. 2 Cor. 11, 2. [13] Ef. 5, 32. [14] Cant. 1, 17. [15] Mt. 7, 25.

artisticamente nell'ordine che noi diamo alla nostra vita, come è vero che li sapeva comporre rettamente e armoniosamente il sapiente architetto, Paolo, che disse: [25] «Tutte le cose in voi siano con ordine e con decoro».

Dunque, una volta che siano state eseguite queste rette azioni, si verifica un accrescimento della nostra bellezza, perché l'ampia nostra natura produce un fiore profumato e puro. Tale fiore è il giglio, la cui chiara bellezza, interpretata spiritualmente e secondo la sua natura, simboleggia il luccichio della temperanza. Queste cose, infatti, la sposa le illustra riferendole a sé, e dice: «Io, dopo che lo sposo, ombreggiato dal corpo, fu presso il nostro letto e costruí per sé la sua casa, che sono io, facendo il tetto per mezzo del cedro delle virtú e abbellendo il soffitto per mezzo del profumo del legno di cipresso, sono diventata un fiore che spunta dal campo della natura e spicca tra tutti gli altri per il colore e l'odore; sono spuntata, infatti, come giglio dalle valli». Il testo è, infatti, il seguente [26]: «Io sono il fiore della pianura, il giglio delle valli». Veramente tale è l'anima, che è stata coltivata in tutta l'ampiezza della sua natura ad opera delle dottrine che sopra abbiamo esaminato. Infatti, quando sentiamo parlare di «pianura», noi pensiamo all'ampiezza della natura umana, per il fatto che essa è in grado di accogliere molti e infiniti pensieri e azioni e insegnamenti. Dunque, l'anima che nel modo che si è detto è stata lavorata da colui che coltiva la nostra natura, cresce a mo' di fiore profumato e splendente e puro da quel piano che è la nostra natura. E questa pianura, anche se, in paragone con la vita celeste, è chiamata «valle», ciononostante è una pianura, e niente impedisce a quell'anima che in essa opportunamente è coltivata di diventare fiore: infatti il germoglio spunta dalla cavità della terra e si protende verso l'alto, come è possibile vedere che avviene per il giglio. Lo stelo del giglio, poiché si è allungato verso l'alto per gran tratto dalla radice a mo' di

[16] Qo. 10, 18. [17] Cf. Prov. 27, 15. [18] Cf. Sal. 103, 16-17. [19] Cf. Sal. 123, 7.

calamo, produce dalla sua cima il fiore e si allontana non di poco dalla terra con tutta la sua altezza, sí che la bellezza del fiore (io penso) rimane intatta in alto, senza contaminarsi al contatto con la terra. Per questo motivo anche l'occhio giusto, a quella che è diventata cosí, o vuole diventarlo — in base a quanto siamo venuti dicendo abbiamo congetturato entrambe le possibilità, cioè o che l'anima si vanta di essere già diventata quello che desiderava, oppure che ha bisogno del coltivatore per diventare fiore grazie alla sapienza di quello, slanciandosi dalle cavità della vita umana fino a raggiungere la bellezza del giglio — dunque, sia che voglia diventar fiore, sia che sia già diventata quello che desiderava, con ragione l'occhio giusto dello sposo, guardando il buon desiderio di colei che ha l'occhio fisso su di lui, acconsentí a che essa diventasse giglio, un giglio che non è soffocato dai cardi della vita: il testo li chiama «le fanciulle» indicando, io penso, per via di sottinteso, le potenze nemiche della vita umana, delle quali è chiamato padre l'inventore del male.

Dice il testo [27]: «Come il giglio tra i cardi, cosí è la mia sorella tra le fanciulle». Quanto è grande — lo vediamo — il progresso dell'anima nel suo salire verso la cima! La prima ascesa è stata l'essere stata fatta uguale alla cavalla distruttrice della potenza egiziana. La seconda ascesa è stata l'esser divenuta amica e l'essersi fatta occhi di colomba. La terza ascesa, dunque è quello di non essere piú chiamata «amica» ma sorella, oramai, del Signore. «Colui che fa il volere del mio Padre nei cieli», dice il Signore [28], «costui è mio fratello e mia sorella e mia madre». Poiché, dunque, è diventata fiore e non è piú impedita nel suo diventare giglio

(3) Il Langerbeck osserva che questa notizia deriva da Aristotele, *Hist*. *animal*., p. 609b21ss.

[20] Cf. Prov. 3, 14. [21] Cf. 2 Cor. 5, 11. [22] Cf. 1 Tim. 3, 7. [23] Cf. Mt. 5, 16. [24] Cf. 1 Tess. 4, 12. [25] 1 Cor. 14, 40.

[26] Cant. 2, 1.

[27] Cant. 2, 2. [28] Mt. 12, 50. [29] Cf. Sal. 44, 11. [30] Cf.

dalle tentazioni che producono le spine, e si è dimenticata del suo popolo e della casa di suo padre [29], ecco che ha fissato lo sguardo sul vero Padre, per cui è chiamata anche sorella del Figlio, penetrando in questa parentela grazie allo spirito di adozione [30] e liberandosi da ogni rapporto con le fanciulle del falso padre. Ecco che diventa ancor piú alta e guarda un mistero attraverso gli occhi della colomba — intendo dire, attraverso lo spirito della profezia. Ecco quello che essa vede: «Come il melo tra gli alberi della selva cosí il mio diletto tra i giovani» [31]. Cos'è, dunque, quello che essa ha contemplato? La Sacra Scrittura è solita definire «selva» la vita selvatica degli uomini, la vita lussureggiante nei vari generi di passioni, nella quale stanno acquattate e si nascondono le fiere micidiali, quelle la cui natura, quando è alla luce del sole rimane inattiva ma acquista vigore nella tenebra. Dopo il tramonto del sole, dice, infatti il profeta [32], allorquando sopraggiunge la notte, le belve feroci della selva escono fuori della loro tana. Poiché, dunque, il cinghiale che cresce nella selva ebbe danneggiato la bella vigna della natura umana, come dice il profeta [33] (cioè: «La devastò il maiale della selva e il cinghiale selvatico se ne cibò»), per questo motivo nella selva viene piantato il melo, che, in quanto è albero, è della stessa sostanza della natura umana (esso, infatti, fu messo alla prova in tutto a somiglianza della natura umana, tranne che nel peccato [34]), ma in quanto produce un frutto per il quale vengono resi dolci gli strumenti sensoriali dell'anima, è assai differente dalla selva, piú di quanto il giglio non sia diverso dai cardi. Il giglio, infatti, è piacevole solo all'aspetto e al buon profumo, mentre la grazia del melo si divide armoniosamente in corrispondenza delle tre sensazioni in quanto rallegra l'occhio con lo splendore della sua forma, addolcisce la sensazione dell'odorato perché manda buon odore, e, siccome diviene nutrimento, rende dolci gli organi sensoriali del gusto. Ben vide, dunque, la sposa la differenza che corre tra di lei e il Signore, in quanto egli è per noi grazia dei nostri occhi, perché si è fatto luce, profumo per l'odorato e vita per coloro che ne mangiano. Chi

lo avrà mangiato, infatti, vivrà, dice il Vangelo in un certo passo [35]. Invece la natura umana resa perfetta dalla virtú, diviene soltanto fiore, e non nutre il coltivatore, ma abbellisce se stessa. Egli, infatti, non ha bisogno dei nostri beni, ma siamo noi ad aver bisogno dei suoi, come dice il profeta [36]: «Tu non hai bisogno dei miei beni».

Per questo motivo l'anima purificata guarda lo sposo, perché esso è divenuto melo tra gli alberi della selva; cosí, una volta che avrà inserito in se stesso tutti i germogli selvatici della selva, sarà pronto a pullulare un frutto simile. Come, dunque, abbiamo interpretato le «fanciulle» come le figlie di quel padre che non ha veracemente il nome di padre (e lo abbiamo fatto perché esse sono state assomigliate ai cardi), le quali fanciulle, cresciute insieme con il fiore, col passar del tempo anch'esse mutano fino ad assumere la grazia del giglio; cosí anche in questo passo, quando leggiamo di quelli che sono stati paragonati agli alberi della selva, noi abbiamo pensato che non siano indicati gli amici dello sposo, ma i suoi nemici, i quali, essendo figli delle tenebre e rampolli dell'ira [37], vengono da lui trasformati in figli della luce e figli della pace [38] grazie alla loro partecipazione al frutto. Per questo motivo l'anima che ha esercitato i suoi sensi dice [39]: «Il suo frutto è dolce nella mia bocca» — il frutto è, senza dubbio, il suo insegnamento. «Come sono dolci alla mia bocca le sue parole», dice, infatti, il profeta [40]; «esse sono dolci piú del miele per la mia bocca».

«Come il melo tra gli alberi della selva, cosí il mio diletto tra i giovani. Alla sua ombra ho desiderato e mi sono seduta, e il suo frutto è dolce nella mia bocca» [41]. I sensi dell'anima si addolciscono veramente grazie alla parola, allorquando l'ombra del melo ci difende dall'arsura delle tentazioni, sí che noi non veniamo arsi da quel sole cosí forte che ci brucia quando siamo a capo scoperto. Ma non è possibile

Rom. 8, 15. [31] Cant. 2, 3. [32] Cf. Sal. 103, 20. [33] Sal. 79, 14. 3 [34] Cf. Ebr. 4, 15.

rinfrescarsi sotto l'ombra dell'albero della vita, se un desiderio non conduce l'anima a fare cosí. Vedi, dunque, per qual motivo sia stata posta in te la forza del desiderio: perché essa faccia sorgere in te il desiderio del melo, il cui godimento è molteplice per coloro che gli si avvicinano. Infatti l'occhio si ristora allo splendore della sua bellezza e le narici ne aspirano il profumo e il corpo ne è nutrito e la bocca si addolcisce e colui che vuol bruciare viene allontanato e l'ombra diventa seggio su cui posa l'anima che abbia rifiutato il seggio dei malvagi [42].

E poi il testo prosegue [43]: «Fatemi entrare nella dimora del vino, disponete in me l'amore. Sostenetemi con i profumi, datemi forza con le mele, poiché sono stata ferita dall'amore». Oh, come corre nella corsa divina quell'anima che opportunamente è stata assomigliata alla cavalla! Essa si protende con frequenti e tesi balzi in avanti e non si volta a guardare indietro, a quello che ha ottenuto nei momenti precedenti: e ancora ha sete. E tale è l'intensità della sete, poiché non si accontenta del nappo della sapienza [44] e non pensa che sia sufficiente per dissetarla il versarsi in bocca il nappo intero, ma domanda di essere condotta verso la dimora stessa del vino, e di protendere la bocca addirittura ai torchi, i quali traboccano di vino dolce [45], e vuole vedere il grappolo che viene spremuto nei torchi e quella vite che produce un grappolo siffatto; vuole vedere anche il coltivatore della vera vite [46], quello che ha prodotto quel grappolo cosí nutriente e cosí dolce. Sarebbe troppo lungo esaminare i singoli punti, mentre è già evidente il significato traslato che si trova nella interpretazione spirituale di ciascun passo. Ma soprattutto essa vuole vedere anche quel mistero, cioè come diventino rosse le vesti dello sposo a causa di quello che è stato pigiato dal torchio. Di lui dice il Profeta [47]: «Perché sono rosse le tue vesti, e i tuoi indumenti sono come di colui che viene da quello che è stato pigiato nel

[35] Cf. Gv. 6, 51-56. [36] Sal. 15, 2. [37] Cf. 1 Tess. 5, 5; Ef. 2, 3. [38] Cf. 1 Tess. 5, 5. [39] Cant. 2, 3. [40] Sal. 118, 103.

torchio?». Per questi e simili motivi essa desidera entrare nella casa, là dove si trova il mistero del vino. Poi, entrata dentro, di nuovo balza verso ciò che è piú grande. Vuole, infatti, essere sottomessa all'amore. Ma l'amore è Dio, come disse Giovanni [48]: se l'anima è sottomessa a lui, questa è la sua salvezza, come mostrò David [49], «Poiché, dunque», dice l'anima, «io sono entrata nella dimora del vino, sottomettetemi all'amore, ovverosia ponete sopra di me l'amore». In qualunque modo tu inverta le parole, è identico il significato che viene dall'una e dall'altra interpretazione, sia dall'essere posti sotto l'amore, sia dal porre sopra di sé l'amore.

Forse noi potremmo anche apprendere un bell'insegnamento da queste parole, e cioè quale amore conviene consacrare a Dio, e quale, invece, convenga avere verso gli uomini. Se, infatti, conviene che ogni cosa sia fatta con ordine e decorosamente [50], tanto piú è acconcio l'ordine in siffatte cose. Infatti Caino non sarebbe stato condannato perché divideva non equamente [51], se insieme all'offrire rettamente avesse conservato nell'ordine anche la convenienza, distinguendo le cose che gli rimanevano per il proprio uso da quelle che erano state santificate per Dio. Mentre, infatti, bisognava che venissero offerte in sacrificio a Dio le primizie [52], Caino si era riempito di quello che era piú prezioso e aveva venerato Dio con le rimanenze. Dunque, bisogna conoscere l'ordine dell'amore, che dispone le cose

[41] Cant. 2, 3. [42] Cf. Sal. 1, 1. [43] Cant. 2, 4-5. [44] Cf. Prov. 9, 2. [45] Cf. Prov. 3, 10. [46] Cf. Gv. 15, 1. [47] Is. 63, 2.
[48] Cf. 1 Gv. 4, 8. [49] Cf. Sal. 61, 2. [50] Cf. 1 Cor. 14, 40. [51] Cf. Gen. 4, 7. [52] Cf. Es. 23, 19. [53] Cf. Mc. 12, 30-31; Deut. 6, 5; Lev. 19, 18. [54] Cf. Ef. 5, 25. [55] Cf. Ef. 5, 28.
[56] Cant. 2, 5.
[57] Cf. 1 Cor. 3, 12. [58] Cf. Col. 3, 11.
[59] Mt. 11, 29. [60] Fil. 2, 5-7. [61] Cant. 2, 5.
[62] *Ibid*. [63] Cf. 1 Gv. 4, 8. [64] Gv. 14, 23. [65] Cant. 2, 5.

(4) Cf. Is. 49, 2. L'espressione che segue («Dio Unigenito») per indicare il Figlio, invece di quella piú comune («Figlio Unigenito»),

per mezzo della Legge: come si debba amare Dio e come si debba amare il prossimo, come la moglie e come il nemico, perché non avvenga che l'attuazione dell'amore sia disordinata e invertita. Bisogna amare Dio, infatti, con tutto il cuore e tutta l'anima e le proprie forze e i propri sentimenti [53], e il prossimo, invece, come se stessi; la moglie, se tu sei di anima pura, come Cristo ama la Chiesa [54]; se, invece, tu sei piú soggetto alle passioni, come il proprio corpo [55]; cosí, infatti, comanda colui che pone ordine a questi problemi, Paolo. Il nemico deve essere amato nel non ricambiare il male con il male, ma restituire l'ingiustizia con il beneficio. Ora, invece, è facile vedere che nella maggior parte degli uomini l'amore si attua confusamente e disordinatamente, e che lo si nutre in modo sbagliato, con una discrepanza che non corrisponde al dovere. Alcuni amano con tutta l'anima e con tutte le loro forze il denaro e gli onori e le mogli, e nutrono nei loro confronti sentimenti di eccessivo calore, sí che sono disposti, per essi, a far getto anche della propria vita; Dio, invece, lo amano quanto a loro piace, mentre nei confronti del prossimo a stento accetterebbero quell'amore che è stato delimitato per i nemici. Invece il loro rapporto con colui che ci odia è quello di vendicarsi di coloro che ci hanno fatto del male per primi con un male ancora maggiore. Dunque, la sposa dice: «Disponete su di me l'amore, in modo da dedicarne a Dio quanto gliene è dovuto, e per ciascuno degli altri tanto da non fallire la misura conveniente». O forse anche questo è lecito congetturare a tal proposito, grazie al nostro testo, vale a dire che «dopo che all'inizio fui amata, a causa della mia disobbedienza fui annoverata tra i nemici; ora però sono tornata alla grazia

sottolinea, in polemica con gli ariani, la divinità del Figlio di Dio, ed è frequente in Gregorio di Nissa.

[66] Cf. Sal. 119, 4. [67] Cant. 2, 6. [68] Prov. 3, 16. [69] Cf. 1 Tim. 2, 4. [70] Cant. 2, 7. [71] Sal. 131, 11.

[72] Cf. Gen. 24, 2-9. [73] Cf. Gen. 24, 2. 9. [74] Cant. 2, 7.

(5) Queste parole sono considerate spurie dal Langerbeck.

[75] Cf. Mt. 13, 38. [76] Cf. Qo. 1, 2. [77] 1 Cor. 1, 24. [78] Sal.

originaria, in virtú dell'amore ricongiungendomi con lo sposo; confermatemi», essa dice, «la qualità di tale grazia, che è bene ordinata e immutabile, o voi che siete amici dello sposo, grazie alla vostra cura e alla vostra attenzione a rimanere saldi; conservate la mia inclinazione verso quello che è il meglio».

Dopo aver detto queste parole, di nuovo passa alla realtà piú elevata: essa chiede di essere sostenuta con i profumi per raggiungere la sicurezza delle cose buone. «Sostenetemi», essa dice [56], «con i profumi». Oh, mirabili colonne ed inaudito sostegno! Come possono i profumi diventare colonne della casa? Come può la saldezza dell'ordine ben disposto del tetto essere confermata dal buon profumo? O non è sicuramente vero, piuttosto, che le virtú, se vengono in vari modi attuate in noi, prendono nomi svariati in conformità con le varie attuazioni? La virtú, infatti, non consiste solamente nel guardare il bene e nel partecipare al meglio, ma anche nel conservare una condizione di immutabilità in quello che è buono. Dunque, colui che vuole essere confermato con i profumi vuole possedere anche la sicurezza nelle virtú. Ché il profumo è la virtú, in quanto essa è lontana da ogni cattivo odore dei peccati. Si può ammirare anche la consequenzialità di quanto vien detto, se si considerano quali siano le cose grazie alle quali essa vuole che sia fondata la sua casa: non per mezzo di rovi e di spine, di strame e di paglia, con cui si costruiscono le case materiali (o piuttosto, come dice l'Apostolo [57], non con legno e con paglia e con fieno): no, le mele costituiscono il fondamento del tetto di questa casa. Dice, infatti: «Datemi forza con le mele», affinché per lei sia tutto in tutti questo frutto [58], e cioè sia la bellezza, il profumo, la dolcezza, il nutrimento, il ristoro nell'ombra, il sedile del riposo, la colonna che sostiene, il tetto che ricopre. In quanto è bellezza, infatti, viene visto con desiderio, in quanto è profumo

102, 21. [79] Sal. 17, 2-3.
[80] Cf. Mt. 22, 30. [81] Cf. Mt. 6, 10. [82] Cant. 2, 7. [83] Cf. 1 Cor. 2, 7.

dona piacere all'odorato, in quanto è nutrimento irrobustisce il corpo e addolcisce il gusto, in quanto è ombra ristora l'arsura, in quanto è sedile riposa dalla fatica, in quanto è soffitto della casa è copertura per chi vi abita, in quanto è colonna offre la solidità, in quanto è mela ben visibile abbellisce il tetto. Quale spettacolo piú bello si potrebbe immaginare di un mucchio di mele, allorquando il raccolto, ben disposto in fila ininterrotta su di una superficie piana, costituisce un tutto unico e ciononostante è variato a seconda di quanto il frutto è maturo? Allora il rosso della maturazione si mescola al bianco pallido. Dunque, se vedessimo una bella distesa di mele posta in alto su di un piano, cosa vi sarebbe di piú splendido di questo spettacolo? Non è impossibile vedere tutto questo, allorquando si desiderano i beni intellettuali. Non è pesante, infatti, quel tipo di raccolto, né esso grava al basso né è trascinato a terra, ma per sua natura il suo movimento è verso l'alto. La virtú, infatti, porta verso l'alto e guarda in alto. Pertanto, con la bellezza di tali mele la sposa desidera che sia ornato il soffitto della sua casa. Non mi sembra, infatti, che lo scopo fondamentale di questo testo sia quello di far vedere sul tetto lo splendido spettacolo costituito da una composizione di mele. Queste mele, come potrebbero costituire una guida alla virtú, se nel testo che abbiamo finora esposto non si trovasse un significato spirituale che tornasse a nostro vantaggio?

Che cosa, allora, congetturiamo a questo proposito? Colui che è germogliato nella selva della nostra natura per l'amore che portava all'uomo, partecipando alla nostra carne e al nostro sangue, è divenuto mela. È possibile vedere, infatti, in questo raccolto di mele, che esse assomigliano alla carne e al sangue nel colore. Infatti la mela, per mezzo del bianco pallido, imita le caratteristiche della carne, mentre il rosso della buccia sembra, a vedersi, affine alla natura del

(6) Questa descrizione della vita ultraterrena è illustrata anche ne *L'anima e la risurrezione*.

(7) La condizione finale riporterà l'uomo alla condizione originaria, nella quale, eliminato il peccato, l'uomo riacquisterà quella assenza

sangue. Dunque, quando l'anima che si diletta delle cose divine desidera guardarle sotto il tetto, il simbolo ci fornisce il seguente insegnamento. Poiché, guardando in alto, noi volgiamo lo sguardo alle mele, noi siamo ammaestrati dagli insegnamenti del Vangelo a praticare una vita celeste. Questi insegnamenti ce li ha mostrati colui che è venuto dall'alto ed è al di sopra di tutte le cose, per mezzo della sua manifestazione nella carne: egli ha mostrato in se stesso gli esempi di ogni buon comportamento, secondo quanto disse [59]: «Imparate da me, che sono mite e umile nel cuore». Altrettanto dice l'Apostolo, quando ci insegna l'umiltà (è possibile, infatti, attraverso una sola interpretazione spirituale confermare tutta la verità del testo). Egli dice, infatti, a coloro che guardano verso le realtà che sono in alto [60]: «Pensate entro di voi quello che fu anche in Cristo Gesú, il quale pur essendo nella forma di Dio non considerò sua gelosa proprietà l'essere uguale a Dio, ma umiliò se stesso assumendo la forma di servo» — colui che visse nella nostra vita per mezzo della carne e del sangue e che, invece della letizia che era a sua disposizione, di sua spontanea volontà volle partecipare alla nostra umiltà e discese in terra fino alla prova della morte. Per questo motivo la sposa dice [61]: «Datemi forza con le mele», affinché, «continuamente volgendo lo sguardo in alto, io possa guardare con fermezza gli esempi delle cose buone, che sono mostrati nello sposo. In lui vi è l'umiltà, in lui l'essere lento all'ira, in lui la mancanza di rancore verso i nemici e l'amore per coloro che gli hanno fatto del male e il ricambiare il male con il bene; in lui l'astinenza la purezza,

delle passioni nella quale era stato creato da Dio.

la longanimità, il non essere affetto da nessuna vanità e da nessun inganno della vita».

Dopo aver detto questo, loda l'arciere per la sua mira, perché in bel modo ha rivolto contro di lei la sua freccia. «Sono stata ferita dall'amore», essa dice [62]. Con queste parole essa mostra la freccia che si è conficcata profondamente nel suo cuore. Orbene, l'arciere è l'amore. Ma noi abbiamo appreso dalla Sacra Scrittura che Dio è amore [63], Dio, che manda la sua freccia scelta (4), il Dio Unigenito, a coloro che si salvano, intingendo la triplice punta della canna nello spirito della vita. La canna è la fede, affinché in colui nel quale essa penetra, conficchi, contemporaneamente alla freccia, anche l'arciere, come dice il Signore: «Io e il Padre siamo una cosa sola e verremo e faremo dimora presso di lui» [64]. Dunque, l'anima che è stata elevata grazie alle divine ascese vede in sé la dolce freccia dell'amore, dalla quale è stata ferita, e si vanta del colpo ricevuto, dicendo [65]: «Sono stata ferita dall'amore». Oh, bella ferita e dolce colpo, grazie al quale la vita si diffonde dentro di noi, aprendosi l'ingresso come se si trattasse di una porta e di una entrata, per mezzo dell'apertura della ferita! Non appena, infatti, la sposa ha ricevuto la ferita d'amore, ecco che il colpo della freccia si è trasformato in gioia nuziale. È evidente, infatti, in che modo le mani maneggiano l'arco, dividendosi nella loro attività a seconda del bisogno. La mano sinistra afferra l'arco, mentre la destra tira verso di sé il nerbo, e avvicina a sé, con il suo movimento, la freccia, afferrandola nella sua parte incavata; la freccia è puntata diritta sul bersaglio grazie all'avanzamento della mano sinistra. Dunque, colei che poco prima era stata fatta bersaglio della freccia, ora vede che è lei stessa, invece della freccia, ad essere nelle mani dell'arciere, il quale in un modo afferra la freccia con la destra e in un altro con la sinistra. Ma poiché per mezzo della metafora tratta

[1] Cf. Fil. 3, 12. [2] Cf. Sal. 103, 15. [3] Cf. Sal. 126, 4. [4] Cf. Cant. 2, 8. [5] Cf. 2 Cor. 12, 2-4. [6] Cant. 2, 8.

dall'epitalamio ci si rappresentano conseguentemente anche i significati spirituali, il testo non disse che era la canna della freccia ad essere tenuta dalla sinistra, né che era la destra a reggere l'altra parte di essa: esso vuol rappresentare l'anima, che a mo' di freccia è tenuta in mano dal potente [66], indirizzata verso il bersaglio che è in alto, e dice che la mano sinistra era posta sotto alla testa, invece della canna della freccia, mentre dalla destra era tenuta la parte rimanente di essa. Io credo che il testo esponga contemporaneamente in questi due simboli le considerazioni filosofiche relative alla divina ascesa, e mostri che la stessa persona sono lo sposo e l'arciere che ci colpisce, il quale si serve della sposa e della freccia, cioè dell'anima purificata, e la indirizza come un dardo verso il buon bersaglio e, come sposa, la porta in alto, alla partecipazione dell'incorruttibile eternità. Egli le dona, con la destra, lunghezza di vita e anni di esistenza, mentre, con la sinistra, le dona la ricchezza dei beni eterni e la gloria di Dio, della quale rimangono privi coloro che ricercano la gloria del mondo. Per questo motivo essa dice [67]: «La sua sinistra è sotto la mia testa», la sinistra, per mezzo della quale la freccia è puntata verso il bersaglio; la sua mano destra, invece, mi afferra e mi trascina verso di sé e mi rende leggera perché io possa esser portata in alto; là io sarò inviata e non sarò separata dall'arciere. Cosí io sarò mossa dal lancio e contemporaneamente troverò riposo nelle mani dell'arciere. Peculiarità di queste mani dice il Proverbio [68], sono «la lunghezza della vita e gli anni dell'esistenza nella mano destra della sapienza mentre nella sua mano sinistra vi è la ricchezza e la gloria».

Quindi la sposa rivolge il suo parlare alle figlie della Gerusalemme che è in alto, e il discorso è un'esortazione, rivolta in forma di giuramento, a che sempre cresca e aumenti

[7] *Ibid*. [8] *Ibid*. [9] Cant. 2, 9. [10] Cf. Sal. 67, 12. [11] Sal. 47, 9. [12] Ebr. 1, 1. [13] Ebr. 1, 2.
[14] Cf. Sal. 45, 3-4. [15] Mt. 17, 20. [16] Cf. Mt. 17, 15.

l'amore, fino a quando non abbia attuato il suo volere colui che vuole che tutti siano salvati e giungano a conoscere la verità [69]. Ecco quello che essa dice [70]: «Vi ho scongiurato, figlie di Gerusalemme, per le potenze e per le forze del campo, se voi destate e risvegliate l'amore, fino a che egli lo voglia». Il giuramento è un discorso che conferma la verità, e duplice è la sua efficacia. Infatti, o si conferma la verità a chi ascolta, oppure, per mezzo del giuramento, si fa sorgere negli altri la necessità di non mentire in niente, come in queste parole [71]: «Il Signore giurò a David la verità e non la renderà vana»: in queste parole si conferma per mezzo del giuramento la lealtà della promessa. Quando, invece, Abramo si preoccupa di un nobile matrimonio per il suo unico figlio [72], comanda al suo servo che non congiunga in matrimonio con suo figlio Isacco nessuna donna della stirpe di Chanaan, perché esse sono state condannate alla schiavitú: che il congiungimento con una razza di schiave non abbia a insozzare la nobiltà della successione! Bisognava, invece, che fosse congiunta al figlio Isacco la sposa, che provenisse dalla terra paterna e fosse della sua stessa stirpe. Costringe allora il servo a non essere pigro in questo suo compito e a questo scopo lo fa giurare che farà tutto quello che egli aveva giudicato opportuno per quanto riguardava suo figlio. Dunque, il servo viene fatto giurare da Abramo, affinché procuri ad Isacco la sposa conveniente (5). Pertanto, siccome è duplice l'efficacia del giuramento, a questo punto l'anima, che si è sollevata a tanta altezza quanta ne abbiamo osservato nelle nostre precedenti considerazioni, mostrando alle anime che apprendono da lei il progresso verso quello che è perfetto, pronuncia un giuramento, ma non per fornire a quelle giovani che la ascoltano piena assicurazione a proposito di quei beni che essa ha ricevuto: no, per mezzo del giuramento essa guida le giovinette alla vita secondo virtú, ad avere da quel momento in poi sempre vigile e desto l'amore, fino a quando il buon volere dello sposo non giunga al compimento. Tale buon volere è

(1) Questa convinzione, di carattere popolare, è attestata anche

che tutti gli uomini siano salvati e che arrivino alla conoscenza della verità. E, come nell'altro caso il giuramento fu sancito sulla coscia del patriarca [73], cosí in questo caso viene pronunciato in nome delle potenze e delle forze del campo, perché cosí dice il testo [74]: «Vi ho scongiurato, figlie di Gerusalemme, per le potenze e per le forze del campo, se voi destate e risvegliate l'amore, fino a che egli lo voglia».

Dunque, in questo passo per prima cosa bisogna esaminare quale sia il campo; poi, quale sia la potenza e la forza del campo, e se queste realtà siano diverse le une dalle altre oppure se uno solo sia il significato rivelato da entrambe; infine, che cosa sia il destare e il risvegliare l'amore. Le parole «fino a quando egli lo voglia», infatti, sono state già spiegate per mezzo di quello che è stato detto prima. Dunque, che con il termine «campo» la parola del Signore indichi il mondo, è chiaro a ognuno che legga quanto è scritto nel Vangelo [75]; che, poi, trapassi la figura di questo mondo e che niente di stabile appaia nella natura che mai sta ferma, questo è chiaro dalla grande parola dell'Ecclesiaste, il quale annoverò tra le cose vane tutto quello che appare e che trapassa [76]. Qual è, allora, la potenza di questo campo che è il mondo? O qual è la forza di quelle cose che fanno sí che le figlie di Gerusalemme, a ricordarle, giurino di non violare il precetto? Se, infatti, guardiamo le cose che si vedono come se in esse vi fosse qualche potenza, l'Ecclesiaste condanna siffatta valutazione, definendo vanità tutto quello che appare ed è ricercato in queste cose. E ciò che è vano non sussiste. Ora, quello che non sussiste nella sua sostanza, non ha forza. O forse, a causa del plurale impiegato nel termine «potenza» è possibile fare qualche congettura a proposito del pensiero qui espresso? Noi, infatti, abbiamo appreso dalla Sacra Scrittura che in tali parole si trova una differenza di questo genere, e cioè che quando il termine «potenza» è impiegato al singolare, il pensiero è condotto da questo significato a Dio;

da Plinio il Vecchio, *Nat*. *Hist*. XXVIII, 11. In greco *dorkàs* (= «gazzella») deriva dalla stessa radice di *dérkomai* (= «vedere»).

quando, invece, esso è pronunciato nella forma del plurale, ci rappresenta la natura angelica, ad esempio [77]: «Cristo, potenza e sapienza di Dio» (qui il termine ci fa conoscere Dio mediante l'uso al singolare), e: «Lodate il Signore, tutte le sue potenze» [78] (qui l'uso al plurale del termine «potenze» indica la natura intellettuale degli angeli). Invece, il termine «forza», pronunciato insieme a quello di «potenza», significa un accrescimento del significato voluto dal nostro pensiero: cosí la Scrittura, per mezzo della ripresa delle parole che hanno ugual significato, vuol far vedere in modo piú chiaro quello che intende dire, come in questo caso [79]: «O Signore, mia forza; il Signore è il mio sostegno». Identico, infatti, è il significato di entrambe le parole, ma l'unione dei due termini equivalenti ha di mira un accrescimento di significato. Orbene, l'uso al plurale del termine «potenze» e l'accenno parimenti al plurale del termine «forza» è logico che conduca l'intelligenza dell'ascoltatore a immaginare la natura angelica, cosicché il giuramento che viene impiegato dalla maestra a conferma di quelle cose che sono già state giudicate, quando viene rivolto alle anime che apprendono, non viene pronunciato in nome di questo mondo che trapassa, ma in nome della natura angelica che sempre dura, alla quale l'anima è esortata a volgere lo sguardo, per rafforzare con quell'esempio l'aspetto saldo e immutabile della vita secondo virtú. Poiché, infatti, ci è stato promesso [80] che la vita dopo la risurrezione sarà simile alla

(2) Il greco *theòs* è ricollegato spesso da Gregorio di Nissa al verbo *theáomai*, che significa «vedere», «osservare». Il nome «Dio», dunque, che è il nome proprio dell'essere divino, non indica, sostiene Gregorio, la sua natura, che è inconoscibile, ma una sua funzione, che è quella del vedere.

(3) Mc. 11, 23. Nella interpretazione qui presentata, quindi, il Nisseno fonde insieme i due passi evangelici di Mt. 17, 15-20 e Mc. 11, 23.

(4) Altra convinzione di carattere popolare: cf. Plin., *Nat*. *Hist*. VIII, 118.

[17] Cf. Sal. 90, 13. [18] Cf. Lc. 10, 19. [19] Cf. Mt. 9, 32-33; 17, 14ss. [20] Cf. Mc. 1, 23ss. [21] Cf. Mt. 8, 28ss. [22] Cf. 2 Cor. 10, 5. [23] Lc. 10, 19.

condizione angelica (6) (e colui che ce l'ha promesso non mente), ne consegue che anche la vita in questo mondo sia preparata in vista di quella vita che sarà dopo queste nostre vicende, sí che, vivendo nella carne e soggiornando nel campo che è questo mondo, non viviamo secondo la carne e non ci conformiamo a questo mondo, ma già attraverso la vita di questo mondo pensiamo all'esistenza in cui speriamo. Per questo motivo la sposa servendosi di un giuramento conferma le anime in quelle realtà che sono apprese, sí che la loro vita, trascorsa rettamente in questo campo, volga lo sguardo a quelle potenze, imitando per mezzo della impassibilità la purezza angelica (7). Cosí, infatti, se è destato e risvegliato l'amore, vale a dire, se è portato in alto e sempre accresciuto per mezzo di un continua aggiunta, si compie la buona volontà di Dio cosí in cielo come in terra [81], in quanto è attuata anche in noi l'impassibilità angelica. Queste sono le nostre considerazioni sui versetti: «Vi ho scongiurato, figlie di Gerusalemme, per le potenze e per le forze del campo, se voi destate e risvegliate l'amore, fino a che egli lo voglia» [82]. Certo, se si trovasse un altro ragionamento che piú si avvicinasse alla verità dei problemi sottoposti alla nostra indagine, noi accetteremmo di buon grado tale grazia, e ne ringrazieremmo colui che ci rivelasse i misteri nascosti con l'aiuto dello Spirito Santo [83], in Cristo Gesú nostro Signore, a cui si conviene la gloria nei secoli dei secoli. Amen.

OMELIA V

(5) Questa interpretazione deriverebbe da Origene, *Commento* III, p. 241, trad. Simonetti: «Possiamo perciò interpretare i monti che sono nella casa di Dio come i libri della Legge e dei profeti e anche come gli scritti evangelici ed apostolici, per mezzo dei quali si scorge e si contempla la fede di Dio e si apprende e realizza la perfezione delle opere» (cf. anche p. 246).

«2, 8. La voce del mio diletto. Ecco, egli viene balzando al di sopra dei monti, oltrepassando d'un balzo i colli. 9. Simile è il mio diletto alla gazzella o al cerbiatto sopra le montagne di Bethel. Ecco, egli sta dietro la mia parete, guardando attraverso le finestre, sporgendosi attraverso le inferriate. 10. Il mio diletto mi risponde e mi dice: 'Sorgi, vieni, mia amata, mia bella, mia colomba. 11. Ecco, già l'inverno è passato, la pioggia se ne è andata ed ha sgombrato il campo. 12. Sono apparsi i fiori sulla terra, è venuto il tempo di coglierli. Si è udita la voce della tortora nella nostra terra. 13. Il fico ha fatto spuntare i suoi grossi, le viti sono in fiore e spandono il profumo. Sorgi, vieni, mia amata, mia bella, mia colomba. 14. Qui vieni, o colomba, nel riparo della rupe, vicino al baluardo; fammi vedere il tuo viso e fammi udire la tua voce, perché la tua voce è dolce e il tuo viso è leggiadro. 15. Prendete per noi le volpi piccole che devastano le vigne; le nostre vigne, infatti, sono in fiore'. 16. Il mio diletto è mio ed io sono sua; egli pascola tra i gigli, 17. fino a quando non abbia smesso di spirare il giorno e si muovano le ombre. Torna, o mio diletto, e sii simile alla gazzella o al cerbiatto, sopra le montagne delle valli».

Le parole del Cantico dei Cantici che ora ci sono state proposte dalla lettura e che provengono dalla filosofia di quel testo, ci inducono a desiderare la contemplazione di quei beni che sono sopra di noi, ma instillano in un certo senso dolore nelle nostre anime, perché ci fanno disperare di vedere mai quelle realtà che sono inaccessibili. Come, infatti, non provar dolore vedendo che l'anima purificata, levata in alto in tali ascese per mezzo dell'amore fino ad arrivare alla partecipazione del bene, non pensa ancora, come dice l'Apostolo [1], di avere afferrato quello che ricerca? Eppure,

guardando quelle ascese che furono compiute precedentemente, nei ragionamenti prima esposti, io la consideravo beata per la sua ascesa, allorquando essa riconobbe la dolce mela, distinguendola dalla selva infruttifera, e quando considerò desiderabile l'ombra dello sposo e si era addolcita del frutto ed era venuta a trovarsi nei penetrali della letizia («vino» è la letizia, e da esso è rallegrato il cuore di coloro che ne assaggiano [2]) e, poiché era stato ben disposto il suo amore, venne resa forte con i profumi, circondata dalla protezione delle mele; poiché inoltre aveva ricevuto nel profondo del suo cuore la freccia dell'amore, a sua volta divenne anch'essa freccia nelle mani dell'arciere allo scopo di cogliere il bersaglio della verità, resa diritta nelle mani del potente [3]. Guardando queste e altre immagini, io credevo che l'anima, che era stata cosí levata in alto, avesse raggiunto la vetta della beatitudine, ma, a quanto sembra, le prove superate sono solo un prologo all'ascesa. Infatti tutte quelle ascese non sono una contemplazione e una chiara comprensione della verità, ma sono (cosí le chiama) la voce dell'amato [4], la quale è espressa nelle sue peculiarità attraverso l'udito, ma non è conosciuta e non rallegra attraverso l'intelligenza. Se, dunque, quella fu portata tanto in alto quanto abbiamo appreso che avvenne per il grande apostolo Paolo, il quale fu sollevato fino al terzo cielo [5], non per questo si dimostra che abbia già afferrato con esattezza l'oggetto che essa ricerca: che cosa è logico che ci capiti, o in quale situazione è logico che pensiamo di trovarci, dal momento che noi non ci siamo ancora fatti presso al vestibolo dei penetrali, che costituiscono l'interpretazione spirituale? Ma è possibile, comunque, in base alle parole che sono state pronunciate da lei stessa, percepire quanto sia difficile a

[24] Cant. 2, 9. [25] Cf. Gv. 1, 9. [26] Cf. Lc. 1, 79 (Is. 9, 2; 58, 8).

(6) Questo termine indica specificamente l'incarnazione di Cristo.
[27] Sal. 73, 17.

comprendersi quello che stiamo cercando. «Voce del mio diletto», dice il testo [6]: non «aspetto», non «volto», non «impronta» che riveli la natura di colui che viene cercato, ma «voce», la quale suscita solamente una congettura piuttosto che una ferma convinzione sull'identità di colui che sta parlando. Che le parole dette assomiglino, infatti, piú a una congettura che alla sicura pienezza della comprensione, esente da ogni ambiguità, si deduce dal fatto che il testo non si sofferma su un unico tipo di ragionamento, e non considera un genere soltanto, ma si muta volgendosi verso differenti oggetti durante le sue visioni, e crede di vedere ora in un modo ora in un altro e non indugia sulla medesima immagine dell'oggetto compreso. Il testo cosí suona, infatti [7]: «Ecco, egli viene»: non sta fermo e non attende sí da farsi riconoscere, grazie alla sua sosta, da chi fissa lo sguardo in lui, ma si sottrae sempre alla vista, prima di essere conosciuto perfettamente. Dice il testo [8]: «Balzando al di sopra dei monti, oltrepassando d'un balzo i colli», e ora è considerato una gazzella, poi è paragonato ad un cerbiatto. «Simile è il mio diletto alla gazzella o al cerbiatto sopra le montagne di Bethel», dice infatti il testo [9]. Cosí quell'essere che è di volta in volta oggetto di comprensione è sempre una figura diversa.

Queste sono le considerazioni che mi angustiano in base al significato letterale del testo e che mi fanno disperare di comprendere esattamente le realtà superiori a noi. E ciò nonostante bisogna dedicare a Dio la nostra speranza, a Dio che dà la parola a coloro che annunciano la buona novella con molta potenza [10], e adattare con consequenzialità, per mezzo di una concatenazione, quanto stiamo considerando a quello che si è già interpretato prima. «Voce del mio diletto», dice. E subito aggiunge: «Ecco, egli viene». Che cosa abbiamo interpretato in queste parole? Le parole prevedono,

(7) A rigore, queste parole (Cant. 2, 10-13) non possono essere riferite per intero allo sposo, ma solo la citazione in esse compresa, a partire da: «Sorgi, vieni, mia amata» ecc.

[28] Sal. 113, 16. [29] Cf. Ez. 36, 25-26. [30] Cf. Gv. 4, 14. [31] Sal. 147, 7. [32] Sal. 113, 8. [33] Cf. Mt. 3, 9; Gv. 8, 39. [34] Cf.

forse, l'economia del Logos che è da Dio rivelata a noi nel Vangelo, l'economia che ci era stata preannunciata dai profeti e manifestata attraverso l'epifania di Dio nella carne. La parola divina viene, infatti, confermata dalle opere e la conclusione dei fatti si accorda con la parola della promessa, come dice il profeta [11]: «Come noi abbiamo udito cosí anche abbiamo visto». «Voce del mio diletto»: questo è quello che abbiamo udito; «ecco, egli viene»: questo è quello che abbiamo colto con i nostri occhi. «In molte vie e in molti modi Dio in passato parlò ai padri nostri per bocca dei profeti» [12]: questo è l'ascolto della parola; «ma negli ultimi giorni ha parlato a noi nel suo Figlio» [13]. Questo corrisponde al nostro testo: «Ecco, egli viene balzando al di sopra dei monti, oltrepassando d'un balzo i colli», e in modo corrispondente alle caratteristiche di questi animali egli è paragonato a una gazzella, in un certo senso, e a un cerbiatto, per altri aspetti. La gazzella indica la vista acuta di colui che sorveglia ogni cosa: dicono, infatti, che quell'animale abbia una vista straordinaria, e che tragga il suo nome proprio dal vedere (1). Ma l'osservare, sicuramente, coincide con il vedere. Dunque, colui che sorveglia e guarda tutte le cose, è chiamato «Dio» di tutte le cose proprio per il fatto che vede tutte le cose (2). Poiché, dunque, Dio si manifestò nella carne e apparve alla vita nostra per distruggere le potestà avverse, per questo motivo quel Dio che dai cieli sorveglia la terra è paragonato ad una gazzella; ad un cerbiatto colui che oltrepassa, con i suoi balzi, le montagne e i colli: vale a dire, colui che calpesta e dissolve le sciagurate altezze della malvagità dei demoni. Il testo definisce, infatti, «montagne» quegli esseri che sono sconvolti dalla sua potenza, come dice David [14]: «Quelli che sono trasportati nel cuore del mare» e sono sprofondati nel luogo ad essi affine, cioè nell'abisso. Di loro cosí disse ai suoi discepoli il Signore [15]: «Se voi aveste fede come un granello

Col. 2, 17. [35] Cf. Ebr. 1, 1ss.

(8) Si riprende la dottrina della corrispondenza tra la natura umana e la natura di Dio, presente in noi, come si è visto nella omelia

di senape, direste a questa montagna (con tale parola il Signore indicava quel malvagio demone lunatico [16]): Levati e gettati nel mare» (3). Poiché, dunque, è proprio della natura dei cerbiatti il distruggere le belve feroci e il mettere in fuga con l'alito e con la pelle tutta particolare la razza dei serpenti (4), per questo motivo colui che sorveglia tutte le cose è stato paragonato ad una gazzella, ed è stato paragonato a un cerbiatto in quanto calpesta e distrugge l'azione dei nemici, che l'interpretazione metaforica ha designato con i termini di «montagne» e di «colli».

Risuonò, dunque, la voce dello sposo attraverso i profeti, nei quali parlò Dio, e dopo la voce sopraggiunse il Logos, balzando al di sopra delle montagne dei nemici e oltrepassando d'un salto i colli, ponendo sotto i suoi piedi senza eccezione tutta la potenza ribelle, sia quella piú debole sia quella che comanda. Questa differenza è indicata, infatti, dalla distinzione tra le «montagne» e i «colli», poiché anche quello che emerge tra le potenze nemiche viene distrutto allo stesso modo di quello che è sottomesso, calpestato dalla medesima potenza e potestà. Allo stesso modo, infatti, sono calpestati il leone e il drago [17] (cioè coloro che sovrastano), e il serpente e lo scorpione [18], cioè le bestie che sembrano essere inferiori. Ad esempio: tra le turbe che lo seguivano vi erano dei monti demoniaci [19]; essi erano nelle sinagoghe [20], erano nella regione dei Geraseni [21], erano in molti altri luoghi, elevati e innalzati a danno della umana natura [22]. Tra questi vi erano colli e montagne, cioè quelli che si sollevavano e quelli che erano inferiori; ma il cerbiatto, colui che distrugge i serpenti colui che forma i suoi discepoli ad assumere la natura dei cervi, allorquando dice [23]: «Vi ho dato la potestà di camminare sopra

precedente.

(9) Cf. Mal. 3, 20. Si è già visto sopra (p. 68) quanto sia frequente il riferimento a Cristo di questa espressione biblica.

[36] Cf. Ef. 2, 14. [37] Cf. Gv. 1, 9. [38] Cf. Mt. 9, 5ss. [39] Sal. 67, 34. [40] Sal. 32, 9. [41] Cant. 2, 10.

i serpenti e gli scorpioni», pone la sua orma su tutti senza distinzione, gli uni mettendoli in fuga e passando d'un balzo ad altri, sí che per mezzo di queste azioni appaia la grandezza di coloro che sono levati in alto secondo la virtú, una grandezza che non è piú posta in ombra dai colli del male. Le montagne di Bethel, infatti, stando al significato del termine sembra che indichino la vita sublime e celeste. Infatti coloro che sono esperti della lingua ebraica dicono che questo termine significhi «la casa di Dio» (5); ecco perché dice: «sopra le montagne di Bethel». Vide queste montagne l'occhio dell'anima purificato e acuto, che era balzato in alto insieme con i balzi divini di cui ho parlato, quelli al di sopra delle alture degli avversari, e il testo parla di quello che avverrà in un tempo successivo come se fosse già presente, poiché vede come già attuata la sua speranza: infatti è sicura e certa la grazia sperata.

Dice, infatti, che colui che balza al di sopra delle montagne con mobile celerità e che passa con un salto di colle in colle, si mostra a noi immobile una volta che è dietro la parete e parla dalle inferriate delle finestre. Ecco il testo [24]: «Ecco, egli sta dietro la mia parete, guardando attraverso le finestre, sporgendosi attraverso le inferriate». Dunque, l'azione che è descritta materialmente da questo testo è la seguente: l'amante parla attraverso le finestre alla sposa che custodisce la casa al di dentro e siccome la parete li divide l'uno dall'altro, un colloquio a faccia a faccia diventa agevole perché la testa dello sposo sporge attraverso le finestre e, attraverso le inferriate delle finestre, il suo occhio fa capolino all'interno della casa. Ma l'interpretazione anagogica si riattacca al concetto precedentemente esaminato. Con metodo e sistematicità, infatti, il testo apparenta a Dio la natura umana, in un primo tempo illuminandola per mezzo dei profeti e dei precetti della Legge. Cosí, infatti, noi

[42] Cant. 2, 11.

(10) Cf. Lc. 3, 22. Sull'identificazione tra l'anima umana e lo

interpretiamo: le finestre sono i profeti, i quali fanno entrare la luce, mentre le inferriate sono l'intreccio dei precetti della Legge; attraverso gli uni e gli altri penetra all'interno della casa il raggio della luce vera [25]. Quindi ha luogo la perfetta illuminazione della luce, allorquando risplenda la luce vera a coloro che stanno seduti nelle tenebre e nell'ombra della morte [26], grazie alla mescolanza (6) della luce stessa con la nostra natura. Dunque, in un primo momento i raggi dei pensieri dei profeti e della Legge illuminano l'anima attraverso le finestre e le inferriate che sono cosí intese e fanno sorgere il desiderio di vedere il sole all'aria aperta, quindi in tal modo quello che viene desiderato giunge al compimento.

Ascoltiamo che cosa dice alla Chiesa colui che non è ancora al di qua della parete, ma sta fermo, parlando a lei attraverso le finestre, che fan passare la luce. Ella dice (7), dunque: «Il mio diletto mi risponde e mi dice: 'Sorgi, vieni, mia amata mia bella, mia colomba. Ecco già l'inverno è passato, la pioggia se ne è andata ed ha sgombrato il campo. Sono apparsi i fiori sulla terra, è venuto il tempo di coglierli. Si è udita la voce della tortora nella nostra terra. Il fico ha fatto spuntare i suoi grossi, le viti sono in fiore e spandono il profumo'».

In che modo splendido ci dipinge la grazia della primavera il creatore della primavera! A lui David dice [27]: «L'estate e l'inverno, tu li creasti». Egli dissolve la tristezza dell'inverno, dicendo che la mestizia invernale e la spiacevolezza delle piogge sono passate. Fa vedere i prati rigogliosi e rutilanti di fiori. E i fiori dice che sono nel loro pieno vigore e che è oramai il tempo di coglierli, cosicché i coglitori dei fiori li colgono per intrecciarsi una corona o prepararsi un unguento. La descrizione fa ancora piú dolce la stagione, perché essa echeggia del canto degli uccelli nei boschi, mentre la dolce voce delle tortore risuona al nostro

specchio, vedi sopra, *Omelia* III, p. 85.

[43] Cf. Mc. 4, 39. [44] Cant. 2, 11-12.

orecchio. Dice che il fico e la vite preannunciano, con quello che di essi si vede, la delizia che verrà da essi: l'uno produce i suoi grossi, l'altra è rigogliosa nel suo fiore, sí che ci rallegriamo a odorarne il profumo. Dunque, lo scritto diviene dolce nella descrizione della bellezza primaverile, respingendo la tristezza e insistendo nella descrizione delle cose piú amene. Ma io penso che il tuo pensiero non debba attardarsi in questa splendida descrizione, ma che attraverso di essa sia guidato ai misteri che sono rivelati da quei versetti, in modo che sia manifestato il tesoro dei pensieri racchiuso da queste parole. Che cosa intendiamo dire?

Si fu ristretta, un tempo, entro di sé l'umanità per il gelo dell'idolatria, perché la natura umana, che è mobile, si trasformò nella natura degli esseri immobili, che furono fatti oggetto di culto. «Possano diventare simili ad essi», dice la Scrittura [28], «coloro che li fanno e tutti quelli che hanno riposto la loro fede in essi». Ed era logico che avvenisse cosí. Come, infatti, quelli che guardano il vero Dio ricevono in sé le peculiarità della natura divina (8), cosí colui che si rivolge alla vanità degli idoli [29] si trasformò ad essere conforme a quello che guardava e divenne pietra, da uomo che era. Poiché, dunque, la natura umana divenuta pietra a causa dell'idolatria, fu immobile nei confronti del meglio,

[45] Cf. Gv. 1, 23; Mt. 3, 3. [46] Cf. Is. 11, 1. [47] Cf. Gv. 1, 29. [48]

rappresa nel gelo del culto degli idoli, per questo motivo sorge su questo tremendo inverno il sole della giustizia (9) e fa la primavera del soffio del mezzogiorno, che scioglie siffatto gelo, e riscalda, col sorgere dei raggi di quel sole, tutto quanto è al di sotto; e cosí l'uomo, che era stato fatto pietra ad opera del ghiaccio, riscaldato dallo Spirito e intepidito dal raggio del Logos, ritornò ad essere acqua che sprizzava per la vita eterna [30]. «Soffierà il suo spirito», dice, infatti, la Scrittura [31], «e scorreranno le acque, perché la pietra si rivolge verso i laghi delle acque e la rupe verso le fonti delle acque» [32]. Questo lo gridò in modo ancora piú chiaro ai Giudei Giovanni il Battista, quando disse [33] che quelle pietre si destavano per diventare figlie del patriarca Abramo, fatte simili a lui per mezzo della virtú.

Queste parole, dunque, ascolta dal Logos la Chiesa, attraverso le finestre dei profeti e le inferriate della Legge, ricevendo il raggio della verità, allorquando esisteva ancora secondo il tipo la parete [34] dell'insegnamento, intendo dire la Legge, che creava l'ombra dei beni futuri, ma non mostrava l'immagine stessa dei fatti; dietro quella parete sta la verità, la quale è congiunta al tipo; essa in un primo momento per mezzo dei profeti [35] fa risplendere nella Chiesa la parola, poi, con l'apparizione del Vangelo, distrugge tutta l'immagine del tipo, che è nell'ombra. Grazie ad essa viene abbattuta la parete intermedia [36], e l'aria che si trova nella casa si unisce alla luce dell'aperto, sí che non abbiamo piú bisogno di essere illuminati attraverso le finestre, perché la stessa luce vera illumina [37] tutto quanto è all'interno grazie ai raggi del Vangelo. Per questo motivo il Logos grida alla Chiesa per mezzo dei portatori di luce, il Logos che rimette in piedi coloro che avevano le membra fratturate, e dice: «Levati (levati, evidentemente, dalla tua caduta), tu che eri perita nel vischio del peccato, tu che eri stata impedita dal serpente ed eri caduta a terra e fosti nel peccato della disobbedienza; orsú, levati!».

Ma non basta che tu ti rimetta diritta dalla tua caduta, egli dice: devi anche procedere per mezzo del progresso nelle

cose buone, compiendo la corsa nella virtú. Lo abbiamo appreso anche nel caso del paralitico: infatti il Logos non solleva solamente quel peso che era posto sul giaciglio, ma gli ordina anche di camminare [38]. Mi sembra che il testo sacro significhi il progresso verso il miglioramento e l'accrescimento per mezzo di un moto, che provoca il passaggio da un luogo a un altro. «Sorgi, vieni», dice, dunque. Oh, potenza di siffatto comando! È veramente voce di potenza di Dio, come dice il Salmo [39]: «Ecco, egli darà la sua voce, voce di potenza», e [40]: «Egli parlò, e furono fatti; egli comandò, e furono creati». Ecco, anche ora disse: «Sorgi» e «Vieni» a colei che era a terra, e subito l'ordine divenne realtà. Infatti, contemporaneamente al ricevere la potenza del Logos, si mette diritta e sta accanto e si avvicina alla luce, come viene attestato proprio da colui che l'aveva chiamata; cosí dice il Logos [41]: «Sorgi, vieni, mia amata, mia bella, mia colomba». Qual è l'ordine del testo? In che modo un concetto si collega all'altro? Come si conserva la conseguente successione dei pensieri, come in una catena? Essa ode l'ordine; riceve forza dal Logos, si desta, procede in avanti, si avvicina, diviene bella, è chiamata «colomba». Come è possibile, infatti, che vi sia una bella figura in uno specchio, se esso non riceve l'immagine di una bella forma? Dunque, anche lo specchio della natura umana non nacque subito bello, ma lo divenne allorquando si fu avvicinato a ciò che è bello e si fu formato nell'immagine della bellezza divina. Come, infatti, essa ebbe la forma del serpente per tutto il tempo che giaceva a terra e guardava verso di lui, allo stesso modo, dopo che si fu levata in piedi e fece vedere che si era posta a faccia a faccia con il bene, ponendo il vizio alle sue spalle, si conformò a

Cant. 2, 12.5. [49] Cf. Mt. 21, 32. [50] Cant. 2, 13.
[51] Cf. Sal. 1, 3. [52] Cf. Sal. 103, 15.

(11) Mt. 13, 39. In greco *therismós* (= mietitura) è collegato etimologicamente a *theros* (= estate).

(12) È, questa, la dottrina della «sobria ebbrezza». Formulata da Filone d'Alessandria (*Quod omnis probus* 12; *Opif. mundi* 23, 71; *Vit.*

immagine di quell'essere che guardava. Ma essa volge lo sguardo alla bellezza archetipale. Per questo motivo, avvicinatasi alla luce, diventa luce. E nella luce viene effigiata la bella forma della colomba — intendo dire di quella colomba la cui forma ci raffigurò la presenza dello Spirito Santo (10).

Dunque, poiché il Logos si fu cosí rivolto alla sposa e la ebbe chiamata per nome, cioè «bella», perché era «amata», e «colomba», perché era «bella», allora espone anche quello che viene dopo. Dice che la tristezza dell'inverno non domina piú sulle anime. Il ghiaccio, infatti, non resiste ai raggi del sole. «Ecco», dice [42], «già l'inverno è passato, la pioggia se ne è andata ed ha sgombrato il campo». Con molti nomi ci rappresenta il male, chiamato a seconda delle sue varie operazioni. L'inverno, infatti, è la stessa cosa della pioggia e delle gocce d'acqua, mentre ciascun nome indica, nel suo aspetto particolare, una tentazione, è detto «inverno» a causa dei molteplici significati del male: d'inverno, infatti, appassisce quello che era germogliato, e la bellezza degli alberi, che svaria per legge di natura nelle loro foglie, abbandona i virgulti e si dissolve nella terra. Tace la melodia degli uccelli canori, fugge l'usignolo, è intorpidita la rondine, la tortora è priva del suo nido; tutto imita la tristezza della morte, il germoglio è ucciso, muore l'erba. E come ossa separate dalla carne, cosí i rami, resi spogli delle foglie, diventano brutti a vedersi, perché lo splendore che proviene loro dai germogli è scomparso. Che dire di quel che soffre il mare, allorquando viene l'inverno? Come, voltandosi e gonfiandosi fin dagli abissi, sembra creare rocce e montagne ergendosi con l'acqua fino a formare una vetta? Come si scaglia sulla terra, quasi fosse suo nemico precipitandosi

Moys. I, 34; IV, 165, 5ss.; *Legg*. *All*. I, 26 ecc.) e ripresa da Origene (cf. *Commento al Vangelo di Giovanni* I, 30, 206 ecc.), ebbe ampia diffusione nel IV secolo per indicare l'esperienza mistica. Si legge, ad esempio, anche in Ambrogio, *De fide*, I, 20, 135 etc.

(13) Il testo impiega la parola *ekstasis*, che, nel suo significato originario, indica il «distacco» dell'uomo da se stesso e dall'ambiente

sulle spiagge, e scuotendola con i colpi ripetuti dei suoi flutti, come fossero assalti di macchine da guerra? Ebbene, considera queste tristezze dell'inverno, trasferendo ad un significato tropico questi e altri analoghi particolari. Che cosa c'è nell'inverno che sfiorisce e marcisce? Che cos'è quello che si scioglie in terra cadendo dai rami? Qual è la voce, resa muta, degli uccelli canori? Qual è il mare che ruggisce con i suoi flutti? Che cos'è la pioggia che viene ad aggiungersi a questi fenomeni? Che cosa sono le gocce di pioggia? In che modo la pioggia sgombra il campo? In questo modo, infatti, il simbolo significa un inverno che è animato e volontario. Forse, anche se il nostro parlare non spiega le cose ad una ad una, è chiaro, a chi lo ascolta, il significato che traspare da ciascun dettaglio: come, all'inizio, mise germogli la natura umana, finché era nel Paradiso, maturata e resa fiorente dall'acqua di quella fonte; allorquando aveva, invece, delle foglie, il germoglio dell'immortalità, che ne abbelliva la natura, poi, però, l'inverno della disobbedienza seccò la radice, e quindi il fiore fu scosso e si dissolse a terra, l'uomo fu spogliato della bellezza dell'immortalità e si seccò l'erba delle virtú e l'amore per Dio si raffreddò perché abbondò l'ingiustizia, per cui si sollevarono in noi, per effetto dei venti contrari, le molteplici passioni, che producono lo sciagurato naufragio dell'anima nostra. Ma allorquando sopraggiunse colui che aveva creato in noi la primavera dell'anima, che, quando il vento funesto aveva mosso il mare, rimproverò i soffi e disse [43]: «Taci, ammutolisci», tutto fu mutato in bonaccia e in bel tempo, e di nuovo la nostra natura comincia a mettere i germogli e si abbellisce dei suoi vari fiori — e i fiori della nostra vita sono le virtú, che ora sono in fiore e produrranno il loro frutto a tempo debito. Per questo motivo il testo dice [44]: «L'inverno è passato, la pioggia se ne è andata ed ha sgombrato il campo. Sono apparsi i fiori sulla terra, è venuto il tempo di coglierli». «Vedi», dice, «il prato, fiorito di virtú? Vedi la temperanza, cioè il giglio luminoso e profumato? Vedi la verecondia, cioè la rosa? La viola, che è il profumo di

Cristo? Perché, dunque, non intrecci una corona con questi fiori? Questo è il momento in cui bisogna coglierli e farsi belli intrecciando una corona con quei fiori». «È venuto il tempo di coglierli». Te lo conferma la voce della tortora, cioè la voce di colui che grida nel deserto: questa tortora è Giovanni [45]. Egli è il precursore di questa splendente primavera, colui che mostra agli uomini i bei fiori della virtú e li offre a chi li vuole cogliere; attraverso di essi egli mostrava il fiore che proveniva dalla radice di Iesse [46], l'agnello di Dio che prende su di sé il peccato del mondo [47], e suggeriva di pentirsi dei vizi e di vivere secondo la virtú.

«Si è udita», dice, infatti, il testo [48], «la voce della tortora nella nostra terra». Forse esso chiama «terra» coloro che sono stati condannati nel vizio, quelli che il Vangelo chiama «pubblicani» e «meretrici» [49], tra i quali fu udita la parola di Giovanni, mentre gli altri non accoglievano la sua predicazione. E quello che è stato detto del fico, cioè [50]: «Ha fatto spuntare i suoi grossi», noi lo dobbiamo intendere, con il ragionamento, nel modo seguente: il fico è una pianta che per effetto del calore succhia in modo straordinario l'umidità che è nel profondo della terra. E siccome nelle midolla del fico si raccoglie molto umore, per necessità la natura, cuocendo gli umori nella pianta, depone giú dai rami tutta la parte inutile e terrena dell'umore. E questo processo è ripetuto parecchie volte, perché la pianta possa al momento opportuno produrre il suo frutto genuino e nutriente, purificato di tutto quello che era inutile. Orbene, questo prodotto, che spunta in forma di frutto dalla pianta del fico prima che si formi il vero frutto, dolce e maturo, si chiama «grosso»; anch'esso è commestibile talvolta, per chi lo vuole; ciò nonostante, quello non è il frutto, ma è solamente un antecedente del frutto. Dunque, colui che ha visto il grosso, si aspetta che venga poi ben presto anche il frutto: i grossi sono, infatti, preannuncio dei fichi commestibili, e il testo dice che il fico li aveva fatti spuntare. Poiché, dunque, il testo rappresenta alla sposa la primavera spirituale,

che lo circonda — cioè, appunto, l'estasi mistica.

e questa stagione sta al confine tra i due tempi, cioè tra quello della mestizia invernale e quello del godimento dei frutti nell'estate, per questo motivo si annuncia esplicitamente che i mali sono passati, anche se non si sono ancora mostrati nella loro pienezza i frutti della virtú, ma essi sono riservati a tempo debito, allorquando sarà stabile l'estate. Tu sai, senza dubbio, che cosa significhi l'estate, basandoti sulle parole del Signore, cioè (11): «La mietitura è la consumazione del secolo»; ora, invece, mostra soltanto le speranze, che fioriscono grazie alle virtú, il cui frutto, come dice il profeta [51], apparirà a tempo debito. Dal momento, dunque, che la natura umana, in modo analogo al fico di cui qui si parla, ebbe raccolto in gran copia umore dannoso a causa di quell'inverno da noi inteso spiritualmente, giustamente colui che produce per noi la primavera della nostra anima e con una conveniente coltivazione della terra fa sí che la sostanza umana faccia spuntare i suoi alberi, innanzi tutto caccia fuori dalla nostra natura tutto quello che è terreno e inutile, deponendo per mezzo della confessione, come se fossero dei rami, tutto quello che era escrescenza. Quindi, in tal modo, fa spuntare nella nostra vita una certa qual impronta della beatitudine in cui speriamo per mezzo del comportamento piú onesto, e preannuncia per mezzo dei grossi (se cosí si può dire) la futura dolcezza dei fichi. Ecco il significato di: «Il fico ha fatto spuntare i suoi grossi». In questo modo tu devi intendere anche la vite in fiore, il cui vino, che rallegra il cuore degli uomini [52], riempirà un giorno il nappo della sapienza: esso sarà imbandito ai convitati, secondo la loro capacità, perché possano attingere alla sublime predicazione per ottenere la buona e sobria ebbrezza — intendo dire quell'ebbrezza (12), grazie alla quale sorge negli uomini il distacco (13) dalle cose terrene e l'avvicinamento alla realtà piú divina.

Ora, dunque, la vite è rigogliosa nel suo fiore e da essa si spande un vapore profumato, dolce e piacevole che si mescola con il soffio dell'aria che la circonda. Senza dubbio

[53] Cf. 2 Cor. 2, 15-16. [54] Cant. 2, 13.

tu conosci quale sia questo soffio: è quello che produce un tale profumo a coloro che si salvano; lo hai appreso da Paolo [53]. Le parole del Logos mostrano prima di ogni altra cosa queste realtà alla sposa; esse sono gli indizi della buona primavera dell'anima, e la sposa è incitata ad approfittare dei beni che le sono offerti; il Logos la desta con le sue parole, e le dice [54]: «Sorgi, vieni, mia amata, mia bella, mia colomba». Quanti insegnamenti il testo ci fa intravvedere concisamente, in queste parole! Ché non è possibile che l'insegnamento divinamente ispirato si attardi a ripetere gli stessi concetti solo per cedere a un eccessivo e accattivante chiacchiericcio; esso ci mostra, invece, per mezzo di queste ripetizioni, un pensiero grande e confacentesi a Dio. Ecco quello che noi intendiamo dire: la natura beata ed eterna e superiore ad ogni intelletto, che comprende in sé tutto quello che esiste, non è racchiusa da nessun confine. Niente, infatti, può essere considerato relativamente ad essa (14): né tempo né luogo né colore né figura né forma né peso né quantità né distanza né alcun altro nome che serva a definire, sostanza concreta o pensiero che sia, ma ogni cosa buona che possa essere pensata relativamente a tale natura procede verso l'infinito e l'incircoscritto. Dove, infatti, non ha luogo il vizio, lí non vi è alcun limite al bene (15). Nel caso della natura mutevole, poiché in essa è a disposizione del libero arbitrio una uguale capacità di volgersi verso l'uno o verso l'altro dei due campi opposti, il bene e il male che sono in noi cessano, ciascuno al proprio turno, in seguito al reciproco succedersi dell'uno all'altro. In tal modo il sopraggiungere del vizio diviene termine del bene, e tutti i comportamenti delle nostre anime, quanti esistono in reciproca opposizione, vanno a terminare nei comportamenti opposti, e sono delimitati l'uno dall'altro. Invece la natura semplice e pura e uniforme e immobile e

(14) Si osservi questa serie di affermazioni di «teologia negativa» di tipo platonico.

(15) Il bene, infatti (e per il cristiano educato al neoplatonismo, il

immutabile, che è sempre uguale a se stessa e non abbandona mai se stessa, siccome non ammette alcun contatto con il male, è sempre illimitata nel bene, e non vede niente che sia suo confine, in quanto non vede attorno a sé nessun suo contrario. Quando, dunque, essa attrae l'anima dell'uomo a partecipare di lei, con misura sempre uguale essa sovrasta l'anima che ne partecipa, in proporzione alla sua superiorità nel bene. L'anima, infatti, diviene sempre piú grande perché partecipa all'essere che è superiore, e non si arresta nella sua crescita, mentre il bene al quale essa partecipa rimane sempre uguale, e viene trovato da colei che sempre piú partecipa di esso in una grandezza sempre maggiore.

Vediamo, dunque, che la sposa è condotta dal Logos attraverso le varie ascese delle virtú, come in una salita che si svolge per gradi, verso le maggiori altezze. Ad essa, inizialmente, il Logos fa passare attraverso le finestre dei profeti e le inferriate dei precetti della Legge il suo raggio e la invita ad avvicinarsi alla luce e a diventare bella, conformandosi, nella luce, alla forma della colomba. Dopo che partecipò, per quanto le fu possibile, alle cose buone, di nuovo, da capo, come se non avesse partecipato ancora a tali realtà, è trascinata a partecipare a quel bene che è superiore a tutto, sí che il suo desiderio si accresce in relazione al suo progresso nell'accostarsi a quello che di volta in volta appare; ma poiché sovrabbondano i beni che sempre si trovano riposti nell'essere che tutto sovrasta, essa crede di iniziare allora per la prima volta la sua ascesa. Per questo motivo il Logos dice ancora una volta alla sposa che si era destata: «Sorgi», e, quando essa fu giunta, «vieni». Colui che sorge in questo modo non cesserà di sorgere sempre, e colui che corre verso il Signore avrà da percorrere un ampio spazio nella sua corsa divina! Sempre, infatti,

summum bonum è Dio), è illimitato: questa concezione è illustrata nel proemio della *Vita di Mosè*.

[55] Cf. 2 Cor. 3, 18. [56] Cant. 2 14. [57] Cf. Sal. 118, 108. [58]

bisogna sorgere e, se ci si avvicina di corsa, non bisogna mai, per questo, smettere, sí che, per quante volte dica: «Sorgi» e «vieni», altrettante volte, il Logos dà alla sposa la forza per salire ad una condizione migliore. In questo stesso modo tu devi considerare anche i particolari che seguono nel testo. Colui, infatti, che la esorta ad essere bella, da bella che già era, le suggerisce esplicitamente quelle parole dell'Apostolo, ordinandole di tramutare la sua medesima immagine dalla gloria alla gloria [55], sí che sempre è gloria quello che si riceve e quello che di volta in volta si trova, e, per quanto grande e sublime questo sia, si ha fiducia che sia minore di quanto si è sperato. Cosí, dunque, la sposa, che era colomba nelle sue precedenti rette azioni, ciononostante riceve l'invito ad essere di nuovo colomba per mezzo della sua trasformazione in una condizione migliore. E se ciò avvenisse, di nuovo il testo indicherebbe con quel nome lo stato che è superiore a questo.

Dice, infatti [56]: «Qui vieni, o colomba, nel riparo della rupe, vicino al baluardo». Qual è, dunque, questa ascesa alla perfezione, che appare nelle parole or ora pronunziate? È il non guardare piú all'interesse suscitato dalle cose che ti attirano, ma l'avere nella propria brama una guida verso la condizione migliore. «Qui vieni», dice il testo: non per dolore o per necessità ma per te stessa, con i tuoi ragionamenti rafforzando il tuo desiderio di compiere il bello, senza che ti spinga a farlo la necessità. La virtú, infatti, non ammette signore (16), ed è volontaria e libera da ogni costrizione. Cosí era David, il quale si augurava che, tra le cose da lui compiute, fossero gradite a Dio solamente quelle che aveva fatto di sua spontanea volontà [57]; di lui si riferisce che sacrificava spontaneamente [58]. Cosí era ciascuno dei santi, perché spontaneamente si offriva a Dio, e non era spinto da

Cf. Sal. 53, 8.

(16) Cf. *L'uomo*, Città Nuova, Roma 1991 [2], p. 77: «La virtú, infatti, è qualcosa che è senza padrone e volontario: non può essere virtú ciò

nessun altro. Anche tu, dunque, mostra di possedere in te la perfetta disposizione d'animo, cioè quella di desiderare per te stessa di ascendere verso il meglio. «Se tu diventerai come io dico», dice il testo, «arriverai al riparo della rupe, vicino al baluardo». Quello che dice il testo è il seguente (bisogna, infatti, trasferire il nostro discorso dai simboli al significato piú evidente): l'unico riparo dell'anima umana è il sublime Vangelo; colui che si trova in esso non ha piú bisogno di quell'insegnamento che è ombra e si attua attraverso i significati tipici e simbolici, in quanto la verità ha svelato i simboli nascosti dei comandamenti. «Pietra» è chiamata la grazia del Vangelo [59]: di questo, nessuno può dubitare, pur che abbia un poco di fede: in molti punti, infatti, è possibile apprendere dalla Scrittura che il Vangelo è «pietra». Dunque, quello che qui si dice è il seguente: se tu, o anima, sei stata esercitata dalla Legge, se con il pensiero hai visto i raggi che passano attraverso le finestre dei profeti, non devi piú stare sotto l'ombra del baluardo della Legge (il baluardo, infatti, produce l'ombra dei beni futuri, non l'immagine stessa delle cose); tu, invece, devi passare da quello che è vicino, dal baluardo alla pietra. La pietra, infatti, è vicina al baluardo, poiché la Legge è stata il baluardo della fede del Vangelo e gli insegnamenti stanno l'uno presso all'altro, vicini per quanto riguarda la loro efficacia. Che cosa, infatti, è piú vicino al «non fornicare» [60] del «non desiderare» [61]? E che cosa è piú vicino all'essere puro dall'assassinio [62] che il non macchiare il proprio cuore nemmeno con l'ira [63]? Poiché, dunque, la protezione della pietra sta presso al baluardo, avviene immediatamente, per te, il passaggio dal baluardo alla pietra. Vi è la circoncisione nel baluardo e la circoncisione nella pietra [64], vi è la pecora e la pecora [65], il sangue e il sangue [66],

che è per necessità o violenza») (trad. di B. Salmona).

[59] Cf. 1 Cor. 10, 4; Mt. 7, 24. [60] Es. 20, 14; Deut. 5, 17. [61] Mt. 5, 28. [62] Cf. Es. 20, 13; Deut. 5, 18. [63] Cf. Mt. 5, 22. [64] Cf. Rom. 2, 25-29. [65] Cf. Atti 8, 32. [66] Cf. Ebr. 9, 18ss. [67] Cf. 1 Cor. 5, 7. [68] Cf. 1 Cor. 10, 4. [69] Cf. 1 Cor. 15, 47-48. [70] Cf.

la pasqua e la pasqua [67], e tutto quanto, piú o meno, è il medesimo e le varie realtà si toccano reciprocamente, con la differenza che la pietra è spirituale [68], mentre il baluardo è terreno [69] e con esso è stato mescolato anche l'elemento terrestre e corporeo. Ma la pietra evangelica non possiede il fango carnale dei pensieri (e l'uomo riceve anche la circoncisione [70], e rimane sano tutto quanto, perché nessun guasto mutila ciò che è stato effigiato nella natura. E l'uomo osserva il sabato se non commette il male e se rifiuta la pigrizia quando deve fare il bene, perché ha appreso che è lecito fare il bene di sabato [71]. E prende il cibo senza fare alcuna distinzione, e ciò nonostante non tocca ciò che è impuro: egli apprende, infatti, dalla pietra, che niente di quello che penetra attraverso la bocca dell'uomo è impuro [72]), ma, messe totalmente da parte le osservazioni corporee della Legge, porta il pensiero alla sostanza spirituale e intellettuale delle parole, perché cosí ha detto Paolo [73]: «La Legge è spirituale». Colui, infatti, che cosí ha cacciato la Legge si ritrova sotto la protezione della pietra evangelica, che sta presso al baluardo corporeo.

Poiché il Logos le ebbe gridato queste parole entro la casa, attraverso le finestre, bene risponde la colomba, che è illuminata dal raggio dei pensieri e ha inteso la pietra, che è Cristo. Dice, infatti [74]: «Fammi vedere il tuo viso e fammi udire la tua voce, perché la tua voce è dolce e il tuo viso è leggiadro». Il significato di quanto si sta dicendo è il seguente: «Non parlarmi piú attraverso i simboli dei profeti e della Legge, ma come io posso oramai vedere, cosí mostrati a me apertamente, affinché io possa essere all'interno della pietra evangelica, dopo aver abbandonato il baluardo della Legge; e come può comprendere il mio udito, cosí concedimi che la tua voce sia entro le mie orecchie. Se, infatti, la voce che è passata attraverso le finestre è cosí piacevole, tanto

Rom. 2, 28-29. [71] Cf. Mt. 12, 12. [72] Cf. Mt. 15, 11.
[73] Rom. 7, 14. [74] Cant. 2, 14. [75] Lc. 2, 29-30. [76] Gv. 6, 68.

piú sarà amabile il tuo apparire faccia a faccia». Questo, dunque, dice la sposa, considerando il mistero relativo alla pietra del Vangelo, al quale l'ha guidata il Logos che in tante forme e in tanti modi era apparso attraverso le finestre (17). E la prende il desiderio di vedere Dio nella carne, sí che il Logos si fa carne e Dio si manifesta nella carne, e propone alle nostre orecchie le parole divine che annunciano a coloro che ne sono degni l'eterna beatitudine. E come concordano con la preghiera della sposa le parole di Simeone, che disse [75]: «Ora congeda in pace il tuo servo, o Signore, secondo la tua parola, poiché i miei occhi hanno visto il tuo Salvatore»? L'uno vide, cosí come l'altra desiderò di vedere, e riconoscono la sua dolce voce coloro che hanno ricevuto la grazia del Vangelo, e dicono [76]: «Tu hai parole di vita eterna».

Per questo motivo il puro sposo accoglie la preghiera della sposa, perché è giusta, e, volendo mostrarsi apertamente, per prima cosa incita i cacciatori a prendere le volpi, perché la vigna non riceva piú danno da esse al suo fiorire. Egli dice [77]: «Prendete per noi le volpi piccole, ché devastano le vigne». Fioriranno, infatti, le vigne, se non ci saranno piú quegli animali che le insozzano. «Prendete per noi le volpi piccole, che devastano le vigne; le nostre vigne, infatti, sono in fiore». Sarà mai possibile star dietro, come merita, alla nobiltà di questi pensieri? Qual meraviglia della divina grandezza è racchiusa in questa affermazione! Di quale sovrabbondanza della potenza di Dio fa mostra il concetto racchiuso in queste parole! Come è quel personaggio, del quale sono dette tali e tante cose, cioè l'assassino [78], colui che è potente nel male, la cui lingua è come un coltello affilato [79], di cui il profeta dice [80]: «Le frecce del potente sono acute, con carboni che portano desolazione» e: «Tende insidie come un leone in mezzo al

(17) Cf. Ebr. 1, 1. Cf. sopra, p. 119, per questo simbolo: «finestre» = profeti.

suo branco» [81]. Esso è il grande drago [82], il ribelle, l'inferno che apre la sua bocca [83], il dominatore della potenza delle tenebre [84], colui che possiede la forza della morte [85], e tutto quello che il testo profetico illustra nella sua persona. Ancora, è colui che toglie i confini dei popoli che stabilí [86] (li stabilí, evidentemente, l'Altissimo) in relazione al numero dei suoi angeli; colui che afferra la terra come un nido o la solleva come delle uova abbandonate [87]; colui che dice [88] che pone il suo trono al di sopra delle nubi e che diventa simile all'Altissimo, e tutto quello che il testo di Giobbe illustra a suo proposito, tutti quei particolari spaventosi e terribili. Egli ha i fianchi di bronzo, di ferro fuso la spina dorsale [89], i suoi intestini di pietra smeriglio [90], e tutte quelle altre particolarità con le quali il testo ci tratteggia la sua spaventosa natura. Dunque, quest'essere, tale e tanto, il capo delle legioni dei demoni [91], quale nome può ricevere dalla sola e vera potestà? Quello di «piccola volpe»! E tutti quelli che gli stanno attorno, l'esercito che gli obbedisce, tutti allo stesso modo sono chiamati in tono dispregiativo da colui che sguinzaglia i cacciatori a dar loro la caccia. Costoro potrebbero essere, forse, le potenze angeliche, che fanno corteggio fino alla terra alla presenza del Signore e conducono all'interno di questa vita il Signore della gloria, e lo indicano a coloro che non lo conoscono [92]: «Chi è questo re della gloria? È colui che è forte e potente nella guerra».

Forse uno potrebbe anche dire che sono gli spiriti ministri, inviati al servizio per il bene di coloro che dovranno ottenere in sorte la salvezza [93]. O forse si potrebbe anche dire che i cacciatori sono i santi apostoli, che furono mandati a caccia di siffatte bestie feroci, ai quali il Signore disse [94]: «Farò di voi dei pescatori di uomini». Essi non avrebbero attuato, infatti, la pesca degli uomini, prendendo nella rete

[77] Cant. 2, 15. [78] Cf. Gv. 8, 44. [79] Cf. Sal. 51, 3-4. [80] Sal. 119, 4. [81] Sal. 9, 30. [82] Cf. Ez. 29, 3. [83] Cf. Is. 5, 14. [84] Cf. Ef. 6, 12. [85] Cf. Ebr. 2, 14. [86] Cf. Deut. 32, 8. [87] Cf. Is. 10, 13-14. [88] Cf. Is. 14, 13-14. [89] Cf. Giob. 40, 18. [90] Cf. Giob. 41, 7. [91] Cf. Mc. 5, 9.

delle parole del Signore le anime di coloro che si salvano, se prima non avessero cacciato fuori dalle loro tane queste fiere, vale a dire quelle piccole volpi, espulse, intendo dire, dai cuori, nei quali avevano fatto la loro tana, per far posto al Figlio di Dio, che in essi avrebbe posato il suo capo [95] allorquando la razza delle volpi non avesse piú posto la sua tana nel cuore degli uomini. Comunque, che quei cacciatori di cui parla il testo rappresentino l'aspetto grandioso e inesprimibile della potenza divina, noi lo apprendiamo considerando i compiti che sono loro imposti. Non disse, infatti, il testo: «Cacciate il maiale del bosco [96], che devasta la vigna di Dio, o il cinghiale selvatico o il leone ruggente [97] o la grande balena [98] o il drago che sta sotto le acque [99]». Con queste parole il testo avrebbe indicato ai cacciatori (questo è certo) che avevano una certa potenza coloro che essi avrebbero combattuto. Esso dice, invece, che tutte quelle potestà che stanno attorno alla terra, contro le quali gli uomini combattono, cioè le signorie e le potestà e i potenti della tenebra e gli spiriti della malvagità [100], sono delle piccole volpi, ingannatrici e sciagurate, se vengono paragonate alla vostra forza. Se voi le dominerete, la nostra vigna riprenderà la sua grazia; la nostra vigna, infatti, è la natura umana, che preannuncia i grappoli che produrrà per mezzo del fiore del comportamento secondo virtú. «Prendete per noi», dunque, «le volpi piccole, che devastano le vigne; le nostre vigne, infatti, sono in fiore».

Ascoltò l'ordine divino la vigna, cioè la donna della quale David dice [101]: «La tua donna come una vite fiorente», e vide che nella potenza di colui che cosí comandava ella stessa era stata purificata dalla sozzura infertale da siffatte bestie, e subito si concede all'agricoltore, che distrusse la parete intermedia [102]. Infatti la parete della Legge non le impedisce piú di congiungersi con colui che essa desidera, ma dice [103]: «Il mio diletto è mio ed io sono sua; egli pascola tra i gigli,

[92] Sal. 23, 8. [93] Cf. Ebr. 1, 14. [94] Mt. 4, 19. [95] Cf. Mt. 8, 20. [96] Cf. Sal. 79, 14 [97] Cf. Sal. 21, 14. [98] Cf. Giona 2, 1. [99]

fino a quando non abbia smesso di spirare il giorno e si muovano le ombre». Questo significa: «Ho visto faccia a faccia colui che è sempre quello che è [104], colui che per amor mio si levò in forma umana dalla mia sorella, la sinagoga, e io in lui mi riposo e sono la sua dimora. Questi, infatti, è il buon pastore [105], che non pasce il gregge con l'erba, ma alleva le sue pecore con puri gigli; veramente fa cosí colui che non nutre piú l'erba con l'erba: l'erba, infatti, è il nutrimento tipico della natura irrazionale, mentre l'uomo, che è razionale, si nutre con la vera ragione. Se si riempisse di tale cibo, anch'egli diventerebbe erba. «Ogni carne», dice il profeta [106], «è erba», finché rimane carne. Se uno, invece, divenisse spirito, generato dallo Spirito, non ciberebbe piú la sua vita di erba, ma il suo nutrimento sarebbe lo spirito, che è simboleggiato dalla purezza e dal buon profumo del giglio. Sarà, dunque, anch'egli un giglio puro e profumato, mutato in conformità con il suo nutrimento. Questo è il giorno che si diffonde con i raggi, ovverosia «spira», come la parola divina definí quella evaporazione che fu fatta attraverso la diffusione dei raggi dello spirito; da essa sono sgombrate via le ombre della vita, mentre a quelle ombre volgono lo sguardo con attenzione coloro che non hanno illuminato con la luce della verità l'occhio dell'anima, coloro che guardano l'ombra e la vanità come se fossero cose sussistenti e trascurano quello che veramente è, come se non fosse. Ma coloro che si nutrono di gigli, vale a dire, coloro che ingrassano la loro anima con il puro e profumato nutrimento, una volta che abbiano allontanato da sé ogni immagine fallace e ombrosa degli interessi di questa vita, volgeranno il loro sguardo alla vera sostanza delle cose, divenuti figli della luce e figli del giorno [107].

Queste cose vede la sposa, e insiste presso il Logos perché in fretta porti all'opera la speranza delle cose buone, e dice [108]: «Distogli, o mio diletto, il movimento dei malvagi, sii simile alle gazzelle o al cerbiatto, che sta sopra le

Cf. Ez. 32, 2. [100] Cf. Ef. 6, 12.

montagne delle valli». Guarda come una gazzella, o tu che vedi i pensieri degli uomini, tu che leggi i ragionamenti dei cuori! Distruggi la generazione del male, come un cerbiatto che elimina la razza dei serpenti! Tu vedi le vuote montagne della vita umana, le cui alture non sono delle vette, ma dei burroni. Corre, dunque, con la massima fretta il Logos verso le cavità delle montagne. Infatti tutto quello che si erge contro la verità è un baratro, e non una montagna; è una cavità, e non un'altura. Se, dunque, accorrerai a queste realtà, dice il testo [109], «ogni burrone» di questo genere «sarà riempito e ogni montagna» siffatta «sarà umiliata». Questo dice l'anima della quale il Logos è il pastore; il suo pascolo non è tra i cardi o tra l'erba, ma nel profumo dei gigli, che sono la vita pura. Possa capitare anche a noi di esser saziati di gigli, perché è nostro pastore il Logos, al quale la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen.

OMELIA VI

«3, 1. Nel mio letto, di notte, cercai colui che l'anima mia ha amato. Lo cercai, e non lo trovai; lo chiamai, e non mi udí. Mi leverò e andrò in giro per la città, nelle vie e nelle piazze, e cercherò colui che l'anima mia ha amato. Lo cercai, e non lo trovai. Mi trovarono le guardie che vanno in giro per la città. 3. 'Avete forse visto colui che l'anima mia ha amato?' 4. Li avevo appena oltrepassati che trovai colui che l'anima mia ha amato; lo afferrai, e non lo lasciai andare, fino a che lo feci entrare nella casa di mia madre e nella stanza di colei che mi aveva concepito. 5. Vi ho scongiurato, o figlie

[101] Sal. 127, 3. [102] Cf. Ef. 2, 14. [103] Cant. 2, 16-17. [104]

di Gerusalemme, per le potenze e per le forze del campo, se mai destiate e risvegliate il mio amore, fino a che egli lo voglia. 6. Chi è costei che sale dal deserto, come una colonna di fumo, come mirra accesa e incenso, da ogni polvere di profumiere? 7. Ecco il letto di Salomone: sessanta uomini forti, scelti tra i forti di Israele, stanno attorno ad esso. 8. Tutti hanno in mano la spada, esperti nella guerra. Ogni uomo tiene la spada al fianco, in seguito allo spavento notturno».

Ancora una volta apprendiamo dal Cantico dei Cantici, con la presente lettura, grandi e sublimi insegnamenti. È una filosofia, infatti, quello che la sposa narra con le parole in cui ci racconta quello che le era capitato. Ci informa quali sentimenti debbano avere per Dio coloro che amano la bellezza superna. Orbene, quello che apprendiamo dai versetti ora letti, è il seguente (bisogna, infatti, io credo, prima esporre il significato contenuto nelle parole e poi adattare le espressioni ispirate da Dio alle considerazioni fatte precedentemente). Insomma, per dirla in breve, l'insegnamento che appare da quanto abbiamo letto è, all'incirca, il seguente. Secondo la divisione definitiva (1), in due parti è distinta la natura delle cose: da una parte vi è la sostanza sensibile e materiale, dall'altra la sostanza intellettuale e immateriale. Chiamiamo sensibile quella che è afferrata dai sensi, intellettuale quella che rimane al di sopra della percezione sensibile. Di queste due sostanze, quella intellettuale è infinita e illimitata, l'altra, in tutto e per tutto, è compresa entro certi confini. Poiché, infatti, ogni materia è compresa dalla quantità e dalla qualità nel peso e nella figura e nella superficie e nella forma, il limite della percezione relativa alla materia è rappresentato da tutto quello che si può osservare di essa, sí che colui che esamina la materia non può immaginare niente che non sia una di queste peculiarità. Invece la sostanza intellettuale e immateriale, pura da siffatto contorno, sfugge ad ogni confine, perché non è limitata da niente. Dividiamo, ancora

una volta, anche la sostanza intellettuale: l'una è increata e creatrice di tutto quello che esiste ed è sempre quello che è e sempre rimane uguale a se stessa, superiore ad ogni aggiunta, non ammette alcuna diminuzione del bene; l'altra, invece, è stata portata alla nascita per mezzo della creazione e sempre rivolge il suo sguardo alla causa prima (2) degli esseri, e continuamente è conservata nel bene grazie alla partecipazione a colui che è superiore; in un certo senso essa è sempre creata, in quanto si muta nella condizione migliore attraverso il suo crescere in ciò che è buono, sí che nemmeno per questa sostanza si riesce a scorgere un limite né si può tracciare un confine alla sua crescita nel bene, ma continuamente quello che è il suo bene presente, per quanto grande e perfetto esso sembri essere, è l'inizio del bene maggiore che è al di sopra, sí che anche per questo rispetto risulta veritiera la parola dell'Apostolo [1], il quale, a causa del suo protendersi sempre in avanti, dimenticava quello che aveva di già raggiunto. Infatti quella realtà che è di volta in volta piú grande e risulta essere piú di tutte buona, trattiene, legati a sé, i sentimenti di coloro che ne partecipano, e non lascia che guardiamo quello che abbiamo oltrepassato, ma cancella, con il godimento dei beni piú preziosi, il ricordo di quelli inferiori.

Dunque, il pensiero contenuto nella filosofia della spiegazione data dalla sposa, che noi abbiamo cosí interpretato sul piano dell'insegnamento, crediamo che, all'incirca, sia quello che abbiamo detto. Ma ora sarebbe il momento di accennare, in primo luogo, ai versetti divinamente ispirati del testo del Cantico, e successivamente applicare il significato contenuto da quelle parole alle considerazioni spirituali precedentemente fatte. «Nel mio letto, di notte, cercai colui che l'anima mia ha amato. Lo cercai e non lo trovai; lo chiamai, e non mi udí. Mi leverò e andrò in giro per la città, nelle vie e nelle piazze, e cercherò colui che l'anima mia ha amato. Lo cercai e non lo trovai. Mi

Cf. Es. 3, 14. [105] Cf. Gv. 10, 11. [106] Is. 40, 6.

trovarono le guardie che vanno in giro per la città. Avete forse visto colui che l'anima mia ha amato? Li avevo appena oltrepassati ed ecco che trovai colui che l'anima mia ha amato; lo afferrai e non lo lasciai andare, fino a che lo feci entrare nella casa di mia madre e nella stanza di colei che mi aveva concepito» [2].

Come trovare, dunque, nelle parole or ora lette i significati dell'interpretazione spirituale da noi precedentemente esposti sul piano dell'insegnamento? Nelle precedenti ascese (3), in rapporto all'accrescimento che ogni volta si verificava, la sposa sempre si mutava nella condizione migliore e, senza mai fermarsi nel bene che aveva afferrato, ora era paragonata alla cavalla che soggiogava il tiranno dell'Egitto, ora era considerata simile a delle collane e a delle tortore nell'ornamento del collo (4). Poi si lancia ancora piú verso l'alto, come insoddisfatta di questi risultati. Infatti, per mezzo del suo nardo riconosce il profumo divino — e ciononostante, essa non si ferma nemmeno a questo punto, ma di nuovo appende a sé nel mezzo delle sue mammelle, intese spiritualmente, il suo oggetto del desiderio, come se fosse un aroma profumato, quello donde scaturiscono gli insegnamenti divini, legandolo al luogo ove è il suo cuore. Successivamente fa dell'agricoltore il suo frutto, perché lo chiama «grappolo» che emette dal fiore un dolce e soave profumo; e cosí, accresciuta per mezzo di siffatte ascese, è detta «bella», e diviene «amata», e la bellezza che è nei suoi occhi è paragonata alle colombe. Ma di nuovo, poi, avanza verso le realtà maggiori. Anch'essa, infatti, diventa capace di vedere meglio e apprende la bellezza del Logos e si meraviglia a vedere come egli discenda nel letto della vita in questa terra, ombreggiato dalla natura materiale del corpo umano. Oltre a

[107] Cf. 1 Tess. 5, 5 [108] Cant. 2, 17. [109] Cf. Lc. 3, 5; Is. 40, 4.

ciò, essa descrive con le sue parole la casa della virtú, la cui materia, che serve a fare il tetto, sono il cedro e il cipresso, inattaccabile al marciume e alla corruzione: per mezzo di quei legni si interpreta l'aspetto stabile e immutabile che possiede la condizione umana rivolta al bello. Quindi, per via di confronto, viene mostrata la differenza che intercorre tra lei e ciò che è meglio, ed essa sembra un giglio tra i cardi; e viceversa ella vede la differenza che intercorre tra lo sposo e gli altri. Esso, infatti, è chiamato «mela» in mezzo a un bosco non fruttifero, resa bella dal colore della maturazione; penetrando sotto la sua ombra, essa si trova nella dimora del vino e viene sostenuta con i profumi e resa forte dai frutti del melo e riceve nel cuore la freccia scelta che passa attraverso la dolce ferita: cosí anch'essa diviene freccia nelle mani dell'arciere. Mentre la mano sinistra ne dirige il capo verso il bersaglio che è in alto, la mano destra afferra la freccia volgendola verso se stessa. Dopo di ciò, come oramai giunta alla perfezione, insegna anche alle altre giovinette come desiderare queste medesime cose, destando il loro zelo ad amarle per mezzo di un certo giuramento. Chi non direbbe, dunque, che l'anima che è stata cosí levata in alto non si sia trovata oramai al limite estremo della perfezione? E purtuttavia il limite di quanto è stato fino ad ora compiuto non è che l'inizio dell'essere condotti alle realtà superiori. Infatti tutte quelle cose sono state considerate come l'eco di una voce, che per mezzo dell'ascolto volgeva l'anima alla contemplazione delle mistiche realtà, ed essa comincia a guardare colui che è desiderato e che appare ai suoi occhi in un'altra forma. Egli, infatti, è paragonato ad una gazzella ed è detto simile ad un cerbiatto; e quello che appare non sta fermo alla nostra vista e nel medesimo luogo non rimane, ma balza oltre le montagne e passa con un salto dalle cime alle vette dei colli.

[1] Cf. Fil. 3, 13.

(1) Questa bipartizione della realtà, in sostanza materiale e sostanza intellettuale, risente della bipartizione platonica. Si noti anche

E la sposa viene a trovarsi di nuovo in una condizione migliore, in quanto a lei giunge una seconda voce, la quale la esorta a lasciare l'ombra che viene dal muro e a farsi vedere alla luce del sole e a riposarsi al riparo della rupe che sta vicina al baluardo e a rallegrarsi delle bellezze della primavera, cogliendo i fiori di questa stagione, che sono in rigoglio e lussureggianti e pronti ad essere colti, e tutte quelle altre dolcezze che la stagione primaverile dona a chi ne gode, tra le voci degli uccelli canori. Grazie ad esse la sposa, divenuta ancora piú perfetta, si ritiene degna di vedere apertamente in viso colui che le parla, e di sentire le sue parole da lui in persona, non piú pronunciate da altri. È logico considerare felice ancora una volta l'anima per questa sua sublime ascesa, perché giunge al culmine di quello che ha desiderato. Che cosa si potrebbe pensare di piú grande del vedere Dio, per quanto attiene alla umana beatitudine? Ma anche questa esperienza è il termine di quanto è già stato compiuto, ed è solamente l'inizio della speranza delle realtà superiori. Infatti essa ascolta di nuovo la voce che esorta i cacciatori a salvare le vigne razionali, a catturare le bestie che distruggono i frutti, cioè quelle piccole volpi di cui parla il testo. Avvenuto questo, le due realtà si fondono insieme, cioè Dio si trova nell'anima e, viceversa, l'anima si trasferisce in Dio. Dice, infatti: «Il mio diletto è mio, e io sono sua; egli pascola tra i gigli» [3], e trasporta la vita umana dalle immagini di ombra alla verità di quello che è reale. Tu vedi a quale altezza è salita l'anima che, secondo quanto dice il profeta [4], procede da potenza a potenza, in modo da sembrare di aver raggiunto il culmine del bene che sperava. Che cosa c'è di piú sublime, infatti, dell'essere proprio in colui che si desidera, e dell'accogliere in sé colui che si desidera? E, pur trovandosi in questa condizione, essa si lamenta ancora, come se fosse manchevole del bene e come se non possedesse ancora quello che è posto alla sua

il concetto di partecipazione al bene e all'esistenza.

(2) Anche questo termine risale all'uso filosofico della tradizione

vista come oggetto del suo desiderio, si angustia e si affligge e fa conoscere a tutti con la sua descrizione l'affanno in cui si trova e mostra con le sue parole come ha trovato quello che cercava.

Noi apprendiamo tutto questo per mezzo dell'esame spirituale del testo che ci sta davanti, il quale ci insegna chiaramente che la grandiosità della natura divina non è limitata da alcun confine e che nessuna misura di conoscenza può delimitare la comprensione delle realtà che cerchiamo, sí che colui che aspira alle realtà elevate, dopo aver posseduto tale misura debba eventualmente arrestare il suo movimento in avanti. L'intelletto, che attraverso la visione delle realtà superiori corre verso quello che è in alto, deve essere disposto in modo tale che ogni perfetta conoscenza che sia raggiungibile dalla umana natura deve essere inizio del desiderare le realtà piú elevate. Esamina con esattezza, per favore, il testo che sta davanti alla nostra interpretazione spirituale, considerando in primo luogo che un talamo è la descrizione corporea che ci dà la Scrittura e che un apparato nuziale (se cosí si può dire) fornisce la materia alla interpretazione spirituale; la filosofia di siffatta materia, riferendo i contenuti dei nostri pensieri alla purezza e alla immaterialità, applica, per mezzo della dottrina costituita da quei pensieri, i suoi insegnamenti ai simboli contenuti nei fatti, per illustrare quello che è rivelato. Poiché, dunque, il testo ci ha presentato la sposa come la nostra anima, e viene chiamato «sposo» colui che è amato da essa con tutto il cuore e con tutta l'anima e con tutte le forze, di conseguenza essa è giunta, come credeva, al culmine delle speranze e oramai pensa di essere unita a colui che brama. Pertanto chiama «letto» la piú perfetta partecipazione al bene e dice «notte» il momento del congiungimento; ma con il termine «notte» essa indica la contemplazione delle realtà non viste,

platonica e aristotelica.

[2] Cant. 3, 1-4.

(3) Si ripresenta qui, come spesso avviene all'inizio di un'omelia

a somiglianza di Mosè, il quale si trovò nella caligine nella quale era Dio [5]: «Dio», infatti, come dice il profeta [6], «aveva fatto delle tenebre il suo nascondiglio tutto all'intorno».

Una volta che si è trovata in quella condizione, allora apprende che è tanto lontana dall'essere salita alla perfezione quanto ne sono lontani coloro che nemmeno hanno iniziato l'ascesa. «Oramai, infatti», essa dice, «considerata degna delle realtà perfette, io ho trovato posa, come in un letto, nella comprensione di quello che ho conosciuto, allorquando fui penetrata dentro le realtà non viste, abbandonando i sensi, e fui avvolta dalla notte divina, perché cercavo colui che era nascosto nella tenebra. Allora io possedevo l'amore per colui che desideravo, ma l'oggetto del mio amore svaní sfuggendo alla presa dei miei ragionamenti. Io lo cercavo, infatti, nel mio letto durante le notti, sí da conoscere quale ne fosse la sostanza, donde provenisse, dove terminasse e in quale condizione possedesse la sua esistenza. Ma non lo trovai: lo chiamavo per nome, per quanto mi era possibile trovar un nome per colui che non è nominabile. Ma non esistevano significati di nomi che raggiungessero colui che andavo cercando» (5). Come è possibile, infatti, che colui che è al di sopra di ogni nome sia trovato per mezzo del pronunciare un nome? Per questo motivo essa dice [7]: «Lo chiamai, e non mi udí». «Allora io compresi che non vi è limite alla sua magnificenza, alla sua gloria, alla sua santità». Per questo motivo essa si alza di nuovo e con il pensiero percorre la natura intellettuale e sopramondana, che chiama «città», nella quale vi sono le dominazioni e i principati e i troni che sono stati assegnati alle potestà [8], e l'assemblea degli esseri celesti, che è chiamata «piazza», e il loro numero infinito, che è significato dalla parola «strade», caso mai nelle strade si trovasse colui che essa ama. L'anima, dunque, percorse nella sua ricerca tutto l'ordine angelico, e poiché non vide tra i beni da lei

di quelle del Nisseno sul Cantico, il motivo dell'*epéktasis*, che funge da collegamento tra un'omelia e l'altra.

trovati quello di cui andava in cerca, cosí pensò entro di sé: «Forse può essere compreso in essi quel bene che è da me amato?». E dice loro [9]: «Avete forse visto colui che l'anima mia ha amato?». E poiché essi non risposero a siffatta domanda e con il silenzio ebbero mostrato che era incomprensibile anche per loro quel bene che l'anima cercava, come essa ebbe percorso con la curiosità della sua mente tutta quella città sopramondana e nemmeno tra le sostanze intellettuali e incorporee ebbe visto colui che bramava, allora, abbandonando tutto quello che aveva trovato, proprio in questo modo riconobbe quello che cercava, conoscendone l'esistenza solo nel non comprendere che cosa esso fosse; ogni indizio che serve a comprenderlo impedisce coloro che lo cercano di giungere a trovarlo. Per questo motivo essa dice: «Li avevo appena oltrepassati, abbandonando tutta la creazione e oltrepassando tutto quello che si vede nella creazione e ogni sentiero che porta alla comprensione, quand'ecco che con la fede trovai colui che amavo; non lo abbandonerò piú; con la presa della fede, starò da presso a colui che ho trovato, fino a quando egli non sia entro i miei penetrali»; i penetrali, senza dubbio, sono il cuore, che è in grado di contenere Dio che vi abita allorquando sia tornato a quella condizione nella quale si trovava all'inizio, quando fu creato da colei che l'aveva concepito. E se uno pensa che con la parola «madre» si intenda la causa prima della nostra sussistenza, costui non sbaglierà.

Ma sarebbe tempo di esporre di nuovo le voci divine nel loro stesso contesto, e di applicare le parole alle considerazioni spirituali sopra fatte. «Nel mio letto, di notte, cercai colui che l'anima mia ha amato. Lo cercai, e non lo trovai; lo chiamai, e non mi udí. Mi leverò e andrò in giro per la città, nelle vie e nelle piazze, e cercherò colui che l'anima

(4) Fino a p. 139 si riassume il contenuto delle omelie II-V e si sottolinea il significato spirituale di esse.

[3] Cant. 2, 16. [4] Cf. Sal. 83, 8.
[5] Cf. Es. 20, 21. [6] Sal. 17, 12.
[7] Cant. 3, 1. [8] Cf. Col. 1, 16. [9] Cant. 3, 4.

mia ha amato. Lo cercai, e non lo trovai. Mi trovarono le guardie che vanno in giro per la città. 'Avete forse visto colui che l'anima mia ha amato?'. Li avevo appena oltrepassati che trovai colui che l'anima mia ha amato; lo afferrai, e non lo lasciai andare, fino a che lo feci entrare nella casa di mia madre e nella stanza di colei che mi aveva concepito» [10]. Dopo di ciò, spinta dall'affetto, parla di nuovo anche alle figlie di Gerusalemme, che prima, facendo il confronto con la bellezza della sposa, considerata simile al giglio, il testo aveva chiamato «cardi» [11] e, per mezzo del giuramento in nome delle potenze del mondo, le desta a raggiungere una uguale misura di amore, sí che anche in esse si attui la volontà dello sposo (6). Ma nel contesto precedente abbiamo detto quale sia il mondo nel quale sono le forze e le potenze, e quale sia la volontà di colui che è amato con tutto il cuore e con tutta l'anima, sí che non c'è bisogno di dilungarsi oltre una seconda volta a questo proposito, in quanto l'interpretazione spirituale che abbiamo già esaminato in quelle parole rivela a sufficienza anche quello che si intende in questo passo. Ma passiamo al seguito del discorso, caso mai fosse possibile anche a noi salire a volo con la perfetta colomba verso le grandi altezze e ascoltare la voce degli amici dello sposo, i quali guardano con meraviglia la sua ascesa dal deserto; questo procura agli spettatori ancor maggiore stupore, se il deserto produce siffatta ascesa da imitare gli alberi piú belli, i quali sono coltivati nel deserto per mezzo del soffio degli aromi. E tali aromi erano la mirra e

(5) Dio non ha nome, perché ogni nome costituirebbe una limitazione della sua essenza.

[10] Cant. 3, 1-4. [11] Cf. Cant. 2, 2.

(6) Cf. sopra, *Omelia* IV, pp. 108-111.

[12] Cant. 3, 6. [13] Cf. 2 Cor. 3, 18.

(7) La mirra e l'incenso erano considerate piante dell'Oriente per eccellenza, soprattutto dell'Arabia.

l'incenso (7), e insieme con l'esalazione che saliva da questi profumi si raccoglieva dai profumi sminuzzati una voluta di polvere che saliva verso l'alto, sí che, a mo' di polvere che si mescola all'aria, quei profumi si diffondevano in parti minutissime, e cosí tale polvere saliva diritta verso l'alto.

Questo è il testo [12]: «Chi è costei che sale dal deserto, come una colonna di fumo, come mirra accesa e incenso, da ogni polvere di profumiere?». Se uno leggesse con attenzione quanto sta scritto, troverebbe che è vero quell'insegnamento che sopra abbiamo meditato. Come, infatti, nelle rappresentazioni dei teatri i medesimi attori sostengono le varie parti dell'intreccio che è loro proposto, anche se si ritiene che appaiano ora in una figura ora in un'altra, perché mutano il loro aspetto a seconda della varietà delle maschere, sí che uno ora appare nel ruolo dello schiavo o del privato cittadino e dopo un poco si mostra come un eroe e un guerriero, e ancora, deponendo l'abbigliamento del suddito, assume l'aspetto del comandante o anche la forma del re, cosí anche nel progresso secondo le virtú non rimangono sempre nelle medesime caratteristiche coloro che si mutano da una gloria all'altra [13] grazie al loro desiderio delle realtà piú elevate, ma in relazione alla perfezione che di volta in volta ciascuno ottiene attuando il bene, risplende nella vita un carattere tutto particolare, che muta succedendo a un carattere precedente, grazie all'accrescimento del bene. Per questo motivo mi sembra che gli amici dello sposo si stupiscano di quello che appare ai loro occhi, perché prima la avevano conosciuta bella, ma bella per quanto è possibile tra le donne, e successivamente avevano illeggiadrito la sua bellezza con oggetti simili all'oro insieme a trapunti di argento. Ora, invece, essi non vedono in lei nessuno dei

[14] Cf. Cant. 1, 5.

(8) Il testo del Cantico qui commentato (3, 6: vedi sopra pp. 141-142) parlava di una colonna di polvere/fumo, e tale fumo era prodotto dalle esalazioni della mirra: da qui il passaggio dall'immagine della

segni precedenti, ma, caratterizzandola con i tratti piú nobili, si meravigliano non solo per la sua ascesa, ma anche per il luogo da cui è salita. Questo è quello che accresce il loro stupore: si vede solo lei che sale, e quello che si vede è paragonato ad un bosco; sembra loro, infatti, di vedere dei tronchi (8) che si spingono in alto e crescono. E quello che nutre tali tronchi non è una terra grassa e irrigata, ma una terra secca e assetata e deserta. In quale terra, dunque, fissano le loro radici questi tronchi e donde essi crescono? La loro radice è la polvere dei profumi e li irriga il vapore che proviene dai suffumigi, che grazie al suo profumo stilla gocce su questo bosco. Quanta lode contiene il testo che descrive colei che riceve queste testimonianze! Il loro interrogarsi reciprocamente, infatti, a proposito di colei che vedono, come se l'aspetto in cui ora essa appare fosse mutato e non conservasse la forma primitiva, è la lode piú perfetta del progresso nella virtú, progresso che attesta in lei un grande mutamento e una grande trasformazione nel meglio. Le parole, infatti, sono quelle di chi si meraviglia e ammira ciò che appare diverso dal solito, cioè una forma fiorente: queste sono le parole: «Questa che sale dal deserto dapprima ci era apparsa nera [14]; come ha potuto lavarsi il suo aspetto tenebroso? Come può risplendere in lei una bellezza di neve? È stato il deserto, a quanto sembra, la causa di tutto questo; esso ha fatto sí che crescesse in alto come un virgulto e si mutasse fino a diventar cosí bella. Non certo per un caso fortuito né per una sorte improvvisa essa è salita verso l'alto, ma con le proprie fatiche, con la continenza e l'impegno, si è procurata la sua bellezza. In questo modo, un tempo, anche l'anima del profeta fu sitibonda della fonte divina, dopo che la sua carne, divenuta

colonna a quella del tronco. La colonna di fumo di mirra è come un tronco di mirra.

[15] Cf. Sal. 62, 2.

(9) Cf. quanto si può leggere nella *Omelia* XII, pp. 239ss.

terra deserta e brulla e arida [15], accettò di soffrire la sete divina. Dunque, il fatto che essa salga dal deserto attesta che è salita a tale altezza grazie all'impegno e alla continenza, sí che se ne meravigliano anche gli amici dello sposo, i quali ne descrivono la bellezza servendosi di parecchi esempi, dato che uno solo non basta a comprenderla tutta. Dapprima, infatti, ne paragonano la bellezza a un tronco, e il confronto delle meraviglie che sono in lei viene fatto non con un tronco solo, ma con parecchi alberi, sí che le molteplici e varie sue virtú sono illustrate col descrivere un bosco. Poi il fumo che proviene dai suffumigi viene assunto come immagine della bellezza, e nemmeno questo fumo è un semplice fumo, ma è prodotto da mirra mista a incenso, sí che uno solo è il piacere prodotto da entrambi i vapori, ed essi descrivono la bellezza della sposa. Un'altra sua lode è significata dalla mescolanza di tutti questi profumi. La mirra è adatta alla sepoltura dei corpi (9), mentre l'incenso, secondo un certo criterio, è stato consacrato all'onore di Dio. Dunque, colui che intende dedicarsi al culto di Dio non potrà essere incenso bruciato sull'altare di Dio, se prima non sarà stato mirra, vale a dire, se non avrà mortificato le sue membra che sono sulla terra, sepolto insieme con colui che ricevette la morte per noi e non avrà accolto nella sua carne con la mortificazione delle sue membra quella mirra che fu presa per la sepoltura del Signore. Se sarà avvenuto tutto questo, profumi di ogni genere, corrispondenti alla virtú, sminuzzati nel circolo di questa nostra vita come nel tronco di un albero odoroso, produrranno quella dolce polvere, che, respirata, fa diventare bene olezzante chi lo respira, perché sarà riempito del soffio profumato di unguento. Dopo aver testimoniato

[16] Cant. 3, 7-8.

(10) Cf. quanto si legge nel primo libro dei Re.
[17] Cf. Rom. 8, 7. [18] Cf. Sal. 10, 2. [19] Cant. 3, 8.

(11) Il commento modifica un po' il significato del testo: esso

sulla sua bellezza, gli amici dello sposo, coloro che preparano il talamo immacolato e sono pronubi alla pura sposa, le mostrano la bellezza del letto regale, per poter suscitare in lei un desiderio piú forte della vita divina e immacolata che dovrà passare con lo sposo.

La descrizione del letto regale è la seguente; essi, illustrandolo, glielo pongono, si può dire, davanti agli occhi con le loro spiegazioni. Dicono, infatti [16]: «Ecco il letto di Salomone: sessanta uomini forti, scelti tra i forti di Israele, stanno attorno ad esso. Tutti hanno in mano la spada, esperti nella guerra. Ogni uomo tiene la spada al fianco, in seguito allo spavento notturno». Che questo testo relativo al letto non tragga il suo significato dalla storia, è evidente a tutti, pur che si considerino gli avvenimenti narrati sul piano storico a proposito di Salomone. Il testo sacro narrò (10) con la massima precisione la sua reggia e la sua mensa e tutto il suo modo di vivere regale; e ciononostante non disse niente di nuovo né di insolito a proposito del suo letto, sí che è assolutamente necessario che la nostra spiegazione non rimanga ferma alla lettera, ma, per mezzo di una osservazione piú attenta, porti il ragionamento all'interpretazione spirituale, allontanando il nostro intelletto dal significato materiale. Che abbellimento potrebbe venire, infatti, a un letto di sposa da sessanta guerrieri, quando tutto quello che essi sanno è quello di far paura in guerra? Ed è un ornamento la spada con cui si cingono il corpo? O lo spavento notturno che li riguarda? Il testo vuole indicare, infatti, con il termine di «spavento» quel terribile sbigottimento che sorge in seguito a certi terrori che si provano di notte, e questo spavento sarebbe compito di quei

parlava di spada *contro* lo spavento notturno; qui, invece, si dice che i guerrieri devono suscitare lo sbigottimento nei nemici.

[20] Cf. Es. 12, 9-10; Num. 9, 12. [21] Cf. Gv. 5, 39. [22] Cf. Num. 17, 17. [23] Cf. Num. 17, 23. [24] Cf. Gios. 4, 2-9; 20. [25] Cf. Gios. 5, 2-9.

[26] Sal. 103, 20-21.

[27] Cf. Rom. 9, 6. [28] Cf. Mt. 6, 24. [29] Cf. Mt. 5, 8. [30] Lc. 11,

guerrieri. No, in ogni modo bisogna cercare in queste parole un significato conseguente alle precedenti interpretazioni spirituali. Qual è, allora, questo significato? La bellezza di Dio possiede, a quanto pare, la sua attrattiva nel fatto di essere spaventosa, attrattiva proveniente da quegli oggetti che sono l'opposto della bellezza corporea. Infatti, qui in basso, quello che è piacevole e dolce alla vista attrae il nostro desiderio, e parimenti lo attrae quello che è immune da ogni realtà spaventosa e furente. Invece quella bellezza immacolata è una virilità spaventosa e terribile. Poiché, dunque, il desiderio dei corpi, che è passionale e insudicia ed è riposto nelle membra della carne, come una schiera di briganti tende insidie al nostro intelletto e spesse volte lo riduce schiavo del suo volere, trascinandolo con sé, e tutto questo è nemico di Dio, come dice l'Apostolo, quando afferma che il pensiero della carne è l'inimicizia con Dio [17] — ne consegue che l'amore di Dio è qualcosa che si contrappone al desiderio corporeo, sí che se questo desiderio è preceduto da un rilassamento, da una debolezza, da uno snervato abbandono, l'amore di Dio, invece, trova la propria materia nella virilità spaventosa e terribile. L'ira virile, infatti, fa sbigottire e mette in fuga il drappello del piacere, e in tal modo appare la pura bellezza dell'anima, non insozzata da alcuna passione di desiderio corporeo. Per necessità, dunque, il letto nuziale del re è circondato dai guerrieri, la cui esperienza in guerra e l'avere a immediata disposizione la spada al fianco produce spavento e sbigottimento (11) nei ragionamenti tenebrosi, i quali nella notte e nel buio tendono insidie ai retti di cuore e li trafiggono con le frecce [18].

Che, infatti, l'armatura di coloro che circondano il letto serva a distruggere i piaceri che ci insozzano, potrebbe divenir chiaro dalla descrizione del contesto, il quale dice [19]:

7.

[1] Cf. 1 Re 3, 9. [2] Cf. 1 Re 5, 9-10.

«Tutti esperti nella guerra. Ogni uomo tiene la spada al fianco». Veramente spetta a coloro che sanno come si debba combattere con la carne e con il sangue l'avere pronta al fianco la spada. Senza dubbio, però, colui che è esperto dei simboli scritturistici intende quale sia il significato che si ricava dal termine «fianco», e sa che la spada è la Parola. Dunque, colui che è cinto con l'arma terribile (intendo dire la spada della temperanza), questi è amabile per il letto incorruttibile, è uno dei forti di Israele, degno di essere nell'elenco dei sessanta. Noi non dubitiamo che questo numero possegga un significato mistico; ma tale significato è chiaro solamente a coloro ai quali la grazia dello Spirito rivela i misteri nascosti. Noi, comunque, pensiamo che sia opportuno riempirci dei significati piú immediati di questo testo, cosí come Mosè stabilisce di fare per la Pasqua [20]: di mangiare, cioè, le carni visibili, e di omettere, senza curarcene, quello che è tenuto nascosto nelle ossa della oscurità. Se, però, vi è uno che desidera avere il segreto midollo del testo, lo cerchi presso colui che svela le realtà nascoste a coloro che ne sono degni. Ma per non dar l'impressione di sfiorare soltanto questo ragionamento senza sottoporlo ad attento esame e di rimanere oziosi davanti al precetto di Dio, che ci ordina di scrutare le Scritture divine [21], noi faremo la seguente indagine a proposito del numero sessanta. Dodici verghe, secondo il numero delle tribú di Israele, in conformità con l'ordine di Dio furono prese in mano da Mosè [22], ma una soltanto fu onorata piú delle altre,

[3] Cf. 1 Re 2ss.; 3, 16-28. [4] Cf. 2 Sam. 12, 24. [5] Cf. 1 Re 10, 1-13. [6] Cf. Ef. 2, 16. [7] Cf. Ef. 2, 14. [8] Cf. Ef. 2, 14. [9] Cf. Ef. 2, 15. [10] Cf. Ef. 2, 20. [11] Cf. 1 Pt. 2, 5. [12] Cf. Zac. 9, 16. [13] Cf. Ef. 2, 21-22. [14] Cf. 1 Re 5, 9-10. [15] Cf. Sal. 103, 24. [16] Cf. Col. 1, 16.

[17] Gv. 5, 22. [18] Gv. 5, 30. [19] Cf. Rom. 9, 5. [20] Cf. 1 Re 10, 1-13.

(1) Mt. 27, 37, che però parla di iscrizione *sopra* di Cristo.

[21] Cf. Gv. 1, 9. [22] Cf. Lc. 1, 79. [23] Cf. Ef. 2, 17; Is. 57,

quella — e fu la sola — che mise foglie [23]. Ancora, Giosuè figlio di Nun prende dal Giordano dodici pietre, cioè dello stesso numero delle tribú di Israele; nessuna di esse fu gettata via, perché tutte furono accolte con uguale onore per recare testimonianza al mistero che fu realizzato nel Giordano [24].

Molte sono le conseguenze di quello che si racconta nella storia. Il testo, infatti, ci fa vedere un progresso del popolo verso la perfezione, nel senso, cioè, che all'inizio della legislazione data da Mosè si trovò una sola verga che viveva e metteva fronde, mentre le altre erano secche, se cosí si può dire, e sterili, e furono rifiutate. Col passar del tempo, però, e con l'esame sempre piú attento, da parte del popolo, dei precetti legali, essi intesero e ricevettero la seconda circoncisione imposta loro da Giosuè, allorquando la spada di pietra tagliò via da loro, intorno intorno, tutto quello che vi era di impuro [25] (l'ascoltatore intelligente comprende sicuramente il significato della pietra e della spada): ebbene, era logico che, una volta che fu consolidata in essi la vita secondo la Legge e secondo la virtú, si trovasse che nessuna delle pietre che furono prese nel nome delle tribú degli Israeliti dovesse essere scartata. Ma siccome si deve sempre cercare di accrescere il bene, allorquando il tempo fu trascorso, si accrebbe anche la potenza di Israele. Infatti, nel testo che ci sta davanti, la Scrittura ci dice che allora dai forti di Israele non fu presa piú una sola pietra o una sola verga da ciascuna tribú, ma che cinque guerrieri, invece di pietre o verghe, da ciascuna tribú, esperti nell'arte della guerra, scelti tra i potenti di Israele, prendono la spada per circondare il letto divino. È questo il motivo per cui nessuno di essi doveva essere rifiutato, in quanto, cioè, i cinque sono primizia di ciascuna delle dodici tribú; questo numero, moltiplicato per dodici, fa sessanta. Bisogna, dunque, che cinque terribili guerrieri, scelti da ciascuna tribú, siano i guardiani del letto regale, sí che, se

19. [24] Cf. Is. 1, 18. [25] Cant. 3, 9-10.

manca qualcosa al numero cinque, nemmeno quello che rimane può essere accettato.

Ci resta forse solo procedere con coraggio nella nostra interpretazione; come, cioè, sono armati i cinque guerrieri, tratti da ciascuna tribú allo scopo di essere i guardiani del letto regale. In che modo ciascuno di questi cinque è terribile, grazie alla sua armatura, per coloro che sono schierati contro, in quanto ciascuno porta la spada al fianco? O non è forse chiaro che questi cinque armati sono un unico uomo, in quanto ciascun senso intenta la spada a lui adatta, per spaventare i nemici? La spada dell'occhio è tener fisso lo sguardo al Signore e vedere diritto e non essere insozzato da nessuno sguardo turpe. Parimenti la spada dell'orecchio è l'ascolto degli insegnamenti divini e il non ammettere mai entro di sé nessun discorso vano. È possibile armare nello stesso modo anche il gusto e il tatto e l'odorato con la spada della temperanza, rivestendo ogni senso della corazza corrispondente a ciascuno. Per mezzo di essi sorge cosí lo spavento e lo sbigottimento ai nemici tenebrosi, che colgono il momento opportuno per tendere le insidie all'anima nel cuor della notte e nella tenebra. Di notte, infatti, come disse il profeta, le fiere del campo si procurano il loro pascolo scellerato sulle greggi di Dio. Dice, infatti, il testo [26]: «Hai creato la tenebra, e fu fatta la notte. In essa scorrazzeranno tutte le fiere della macchia, i cuccioli ruggenti per afferrare». Poiché, dunque, chiunque si salva diviene Israele (ché non tutti quelli che vengono da Israele sono Israele [27], ma quelli che vedono Dio ottengono in modo appropriato questa denominazione grazie a quella attività), ed è tratto peculiare di chi vede Dio il non volgere lo sguardo al peccato con nessuno dei suoi sensi (nessuno, infatti, può guardare due signori, ma deve assolutamente odiare l'uno, se vuole amare l'altro) [28], per questo motivo tutto quello che si salva è il letto del re, che è unico. Se, infatti, tutti i puri di cuore vedranno Dio, e quelli che vedono Dio [29] sono e sono chiamati

[26] Cf. Gal. 2, 20. [27] Cf. 2 Cor. 13, 3. [28] Cf. 1 Cor. 3, 10; 12-

appropriatamente Israele; e se per un motivo segreto questo nome si divide nelle dodici tribú, giustamente la pienezza di coloro che si salvano viene ricapitolata nel numero sessanta, poiché uno viene preso da ciascuna parte di Israele, e quest'uno si divide nei cinque armati, secondo il numero dei sensi.

Dunque, tutti coloro che hanno indossato l'armatura divina circondano il letto del re, che è unico. Sono divenuti tutti un unico Israele, e poiché per mezzo delle dodici tribú si intende spiritualmente la perfetta eccellenza, divisa in cinque parti, e la totalità di quegli eroi viene ricapitolata nel numero sessanta, ne consegue che uno solo è lo schieramento e uno solo è l'esercito e uno solo è il letto, vale a dire, una sola Chiesa, e un solo popolo e una sola sposa diventeranno tutti quanti, sotto un unico comandante e capo della Chiesa e sposo, conformati a produrre la comunità costituita da un corpo solo. Il letto, poi, è il riposo di coloro che si salvano, come apprendiamo anche dalla parola del Signore, il quale dice a colui che di notte picchiava alla porta importunamente [30]: «Già la porta è stata chiusa e i bambini sono con me nel letto». Opportunamente il testo chiama «bambini» coloro che per mezzo delle armi della giustizia hanno compiuto per sé la retta azione della impassibilità, in questo modo insegnandoci che il bene che noi ci procuriamo per mezzo del nostro impegno non è diverso da quello che all'inizio era stato depositato nella nostra natura. Quando, infatti, colui che si cinge il fianco della spada per mezzo dell'impegno nella vita secondo virtú si è liberato della passione, allora diviene fanciullo nell'età e privo di ogni sensazione relativa alla passione. L'età puerile, infatti, non può concepire la passione. È la stessa cosa, dunque, apprendere che ci sono dei guerrieri attorno al letto e che ci sono dei bambini che riposano nel letto: identica in entrambi, infatti, è la mancanza di passioni: gli uni non le concepiscono, gli altri le

13. [29] Cf. 2 Tim. 2, 20.

respingono lontane da sé. Gli uni non le hanno ancora conosciute, mentre gli altri si sono ricondotti a siffatta condizione, perché si sono convertiti e sono diventati bambini grazie alla mancanza di passione, sí che è felicità trovarsi in queste condizioni, divenuto fanciullo o guerriero o vero Israelita. In quanto Israelita, vede Dio con il suo cuore puro; in quanto è guerriero, protegge con la mancanza di passione e con la purezza il letto del re, vale a dire, il proprio cuore; in quanto è bambino, prende riposo nel letto beato, in Cristo Gesú nostro Signore, al quale è la gloria nei secoli dei secoli. Amen.

(2) Cioè la sostanza angelica, priva di corpo e intelligente.

OMELIA VII

«3, 9. Il re Salomone si fece una lettiga con i legni del Libano, 10. fece le colonne di essa argento e la spalliera oro, i gradini di essa porpora. Entro di essa vi è un intarsio, l'amore delle figlie di Gerusalemme. 11. Figlie di Sion, uscite e guardate il re Salomone, la corona con la quale lo incoronò la madre sua nel giorno del suo fidanzamento, nel giorno della letizia del suo cuore. 4, 1. Ecco, sei bella, mia amata, ecco, sei bella. I tuoi occhi sono colombe, oltre a quello che di te si tace. Le tue chiome come greggi di capre, che si rivelarono dal Galaad. 2. I tuoi denti sono come greggi di pecore tosate che sono salite dal bagno; tutte hanno partorito due gemelli e nessuna di esse non ha figliato. 3. Come un nastro di colore scarlatto sono le tue labbra, e il tuo parlare è leggiadro. Come una scorza di mela granata la tua guancia, oltre a quello che di te si tace. 4. Il tuo collo è come la torre di David, che fu costruita in Thalpioth. Mille scudi sono appesi ad essa, tutte sono lance di guerrieri. 5. Le tue mammelle sono come due cerbiatti gemelli di gazzella, che pascolano tra i gigli, 6. fino a quando spiri il giorno e si muovano le ombre. Io andrò al monte della mirra e al colle dell'incenso. 7. Sei tutta bella, mia amata, e in te non vi è macchia».

Per molti aspetti il re Salomone viene assunto come simbolo del vero re; per quei molti particolari, io intendo dire,

[30] 2 Tim. 2, 21. [31] Sal. 28, 5-6. [32] Cf. Es. 32, 20. [33] Rom. 12, 3. [34] Cf. 1 Cor. 12, 4-31.
[35] Cf. 1 Tim. 3, 9. [36] 1 Cor. 12, 28. [37] Cf. 1 Cor. 10, 33; Fil.

che la Sacra Scrittura elenca sul suo conto, e che si riferiscono al re ideale. Si dice, infatti, che fosse pacifico [1], e che possedesse una sapienza illimitata [2]; ed elevò il Tempio e regnò su Israele e giudicò il popolo nella giustizia [3], e fu del seme di David [4], e anche la regina degli Etiopi si recò a vederlo [5]. Orbene, tutti questi particolari, e altri analoghi, sono riferiti sul suo conto in senso tipico, e prefigurano la potenza del Vangelo. Chi, infatti, fu cosí pacifico come colui che uccise l'inimicizia e la conficcò alla croce [6], e riconciliò a sé noi, che eravamo i suoi nemici [7], anzi, tutto il mondo, e distrusse il muro che separava [8] per creare in se stesso i due in modo che fossero un solo uomo nuovo [9] costruendo la pace; colui che annuncia la pace a quelli che sono lontano e a quelli che sono vicino per mezzo di coloro che evangelizzano le cose buone? Chi è costruttore del Tempio tanto quanto colui che ne pose le fondamenta sui monti sacri, vale a dire, sui profeti e sugli apostoli? Costruendo, come dice l'Apostolo [10], sul fondamento degli apostoli e dei profeti quelle pietre vive e animate [11], quelli che, secondo le parole del profeta [12], si girano da soli a formare la connessione delle pareti, sí che, ben compaginati nell'unità della fede e nel vincolo della pace, possano elevare il Tempio santo, allo scopo di diventare dimora di Dio nello spirito [13]? E che con la sua sapienza Salomone indichi la vera sapienza nessuno potrebbe negarlo, pur che guardi la storia e la verità. Il racconto storico attesta [14], infatti, di Salomone che egli oltrepassò tutti i limiti della sapienza umana, contenendo nell'ampiezza del suo cuore la conoscenza di tutte le cose, sí da superare quelli che lo avevano preceduto e da rimanere irraggiungibile per coloro

3, 7. [38] Gal. 4, 12. [39] 1 Cor. 11, 1.

(3) Cf. Gal. 2, 9, ove si indicano Pietro e Giacomo; qui, per estensione, sono tutti coloro che hanno un posto di preminenza nella Chiesa.

[40] Sal. 20, 6. [41] Cf. Gal. 3, 28. [42] Cf. Col. 3, 9. [43] Sal. 20, 4.

che sarebbero vissuti poi: ebbene, il Signore per sua natura è esattamente quello che è, verità e sapienza e potenza. Per questo motivo David disse [15]: «Tutte le cose furono create nella sapienza», e il divino Apostolo, interpretando le parole del profeta, dice che in lui furono create tutte le cose, poiché a lui aveva accennato il profeta parlando [16] della sapienza.

E che il Signore sia il re di Israele, è confermato anche dai suoi nemici, i quali scrissero in fondo alla croce la confessione del fatto che egli è effettivamente re: «Questo è il re dei Giudei» (1). Noi accettiamo, infatti, tale testimonianza, anche se si pensa che essa diminuisca la sublimità della sua potenza, in quanto limita la signoria di Cristo al regno degli Israeliti. Ma le cose non stanno cosí, perché questa iscrizione attribuisce alla croce, partendo da una parte della terra, il dominio universale, in quanto essa non aggiunge che egli fu re «solamente» dei Giudei. Poiché, infatti, il testo dell'iscrizione gli attribuiva in modo assoluto il dominio sui Giudei, ebbene, esso comprese con questo riconoscimento, proprio in base a quello che non disse, anche il potere su tutto quello che esiste. Infatti il re di tutta la terra domina sicuramente anche su una parte di essa, e la dedizione di Salomone a giudicare rettamente indica il giusto giudice di tutto il mondo, il quale dice [17]: «Il Padre non giudica nessuno, ma ha dato tutto il giudizio al Figlio», e: «Io non posso fare niente da me, ma, come ascolto, cosí giudico, e il mio giudizio è giusto» [18]. Questa è, infatti, la definizione piú esatta del giusto giudizio, il non pronunziare su coloro che vengono giudicati la propria sentenza in base al proprio arbitrio, per un sentimento di simpatia o un capriccio, ma prima di tutto ascoltare coloro che si presentano al giudizio e solo cosí pronunciare, successivamente, la sentenza. Per questo motivo la potenza di Dio ammette che c'è qualche cosa che essa non può fare; la verità, infatti, non può spingere il suo giudizio a violare la

giustizia. Ma che il Signore discenda dal seme di David nella carne [19] e che sia preannunciato da colui che discende da David, questo è un punto che noi non staremo ad esaminare, perché lo consideriamo già ammesso da tutti. Per quello che riguarda il mistero della regina d'Etiopia [20], che cioè essa abbia abbandonato il regno d'Etiopia e abbia percorso la regione cosí vasta che la separava da Salomone e si sia affrettata verso di lui per la fama della sua giustizia, onorando il re con pietre preziose e con oro e con olezzi di profumi, il significato di questo fatto potrebbe essere evidente a chi soltanto prestasse attenzione a qualunque miracolo narrato dal Vangelo. Chi ignora, infatti, che la Chiesa, composta dai pagani, era all'inizio nera per l'idolatria, prima di diventare Chiesa, separata dal grande intervallo dell'ignoranza, e che abitava ben lungi dalla conoscenza del vero Dio? Ma quando apparve la grazia di Dio e risplendette la sapienza e la luce vera [21] inviò il suo raggio su coloro che sedevano nella tenebra e nell'ombra della morte [22], allora Israele chiuse gli occhi davanti alla luce e si separò dalla partecipazione alle cose buone; allora vennero gli Etiopi, quei popoli pagani che accorsero alla fede, e quelli che un tempo erano lontani allora divennero vicini [23], lavando con l'acqua mistica il loro color nero, sí che l'Etiopia allungò fino a Dio la sua mano [24] e portò al re i suoi doni e i profumi della pietà e l'oro della conoscenza di Dio e le pietre preziose dell'attuazione dei comandamenti e delle virtú.

Ma a che scopo io comincio da questo punto l'interpretazione spirituale di questo testo, che ora ci attende? È tempo di farlo sapere, esponendo il testo preciso dei versetti divini, che è il seguente [25]: «Il re Salomone si fece una lettiga con i legni del Libano, fece le colonne di essa argento e la spalliera oro, i gradini di essa porpora. Entro di essa vi è un intarsio, l'amore delle figlie di Gerusalemme». Come, dunque, nel testo precedentemente esaminato a

(4) Cf. *L'uomo*, Città Nuova, Roma 1991 [2], p. 75. Dopo aver

proposito di Salomone, il nostro ragionamento trovò i particolari che attribuivano a quella persona il mistero del Signore, allo stesso modo, ora, per mezzo della struttura della lettiga viene indicata l'economia del Signore nei nostri confronti. In molti modi, infatti, Dio si trova in coloro che sono degni di lui: egli si fa trovare in ciascuno a seconda delle capacità e dei meriti. Uno, dunque, è «luogo» di Dio, un altro «dimora», un altro «trono», un altro ancora «sgabello». Vi è anche chi è «carro» e chi è «cavallo che obbedisce alle redini», che accoglie su di sé il buon cavaliere, e che compie il suo corso a seconda di come sembra bene a colui che lo dirige. Orbene, stando a quello che andiamo ad apprendere ora, vi è anche chi diviene sua lettiga: è colui che, secondo la sua sapienza, non soltanto è ornato con i legni del Libano, ma anche con l'oro e con l'argento e con la porpora e con le pietre preziose, convenientemente, in ciascuna sua parte; grazie ad esse il suo amore diviene attivo, perché non tutti sono in grado di contenere l'operazione dell'amore, ma lo è solamente chi è figlia della Gerusalemme superna, quella che è libera, e per tale si fa conoscere nel corso della sua vita. Dunque, che colui che porta Dio in se stesso sia lettiga di colui che vi dimora, potrebbe essere chiaro anche senza i nostri ragionamenti. Infatti, chi, come il santo Paolo, non vive piú per sé, ma possiede in sé Cristo che vive [26] e dà la prova di Cristo che in lui parla [27], ebbene, costui è detto convenientemente «lettiga» ed è lettiga di chi è portato in lui e da lui è sostenuto.

Ma non è questo quello che stiamo ricercando: ci conviene, piuttosto, esaminare con esattezza che cosa significhi quella materia della lettiga, cosí varia e molteplice, e perché si prenda, insieme con l'oro e con l'argento e con la porpora e con le pietre preziose, anche il legno, per la preparazione della lettiga. Eppure, il sapiente architetto, cioè Paolo, ritiene di dover rifiutare, per la costruzione della casa, anche il legno, oltre all'erba e alla paglia, in quanto esso

osservato che Dio creò l'uomo «secondo l'immagine», il Nisseno

viene consumato dalla forza distruttrice del fuoco, che mette alla prova l'opera [28]. Però noi sappiamo che esiste un certo legno che non rimane legno, ma si muta in oro o in argento o in qualche altra materia preziosa. Infatti, nella grande casa di Dio, dice l'Apostolo [29], alcuni vasi sono d'oro e d'argento, volendo indicare con queste parole (io credo) la sostanza creata intelligente e incorporea (2); altri, invece, sono di legno o di coccio (egli vuole intendere noi, io credo, che siamo stati resi terreni e di coccio in seguito alla disubbidienza: il peccato commesso per mezzo del legno ci rese vasi di legno, da vasi aurei che eravamo). E a seconda della dignità della materia è distinto anche l'uso dei vasi. Alcuni, infatti, sono di materia piú preziosa e sono stati messi da parte per essere onorati, mentre quelli che servono per un uso disonorevole sono usati con trascuratezza. Ma che cosa dice Paolo a questo proposito? Che un certo vaso ha la possibilità, per sua libera scelta, o di diventare d'oro, da ligneo che era, o d'argento, da vaso di coccio. Dice, infatti [30]: «Se uno si purifica, sarà un vaso che rende onore al suo Signore, utile per ogni opera buona». Forse siamo guidati da queste parole, in certo qual modo, all'esame spirituale del testo che ci attende. Il monte Libano è ricordato in molti luoghi della Sacra Scrittura per indicare il potere nemico, come quando è detto per bocca del profeta [31]: «Il Signore spezzerà i cedri del Libano e li frantumerà, essi e il Libano, come il vitello», come quello, cioè, che fu sminuzzato da Mosè nel deserto e fu bevuto ridotto in polvere, dagli Israeliti [32]. In questo modo viene mostrato, infatti, per mezzo della parola profetica, che non soltanto i mali che sorgono dal potere nemico, ma anche il monte stesso, il Libano, la prima radice del male, che fa sorgere una selva di cedri siffatti, verrà ridotto al nulla. Dunque, noi eravamo un tempo alberi

aggiunge che la Scrittura, in un secondo momento, precisò che l'uomo fu creato maschio e femmina, per cui «duplice è la creazione della nostra natura, quella che è ad immagine di Dio e quella che è divisa in queste diversità». La divisione dell'uomo in sessi fu eseguita in

del Libano, fin tanto che fummo radicati in esso per mezzo della vita scellerata e dell'inganno degli idoli, ma poiché fummo troncati via dal Libano grazie alla scure del Logos e venimmo nelle mani dell'artefice, egli fece di noi una lettiga per sé, trasformando la natura del nostro legno, grazie alla nostra rinascita, in argento e oro e in porpora fiorente e in pietre preziose che mandano raggi luminosi. E, come dice l'Apostolo [33], «Dio divise i doni dello Spirito Santo convenientemente a ciascuno», e ad uno dà il dono della profezia in proporzione alla sua fede, a un altro un'altra operazione, a seconda di come ciascuno è fatto per natura ed è in grado di ricevere la grazia, divenendo occhio di quel corpo, che è la Chiesa, o disposto ad essere mano, o sostenitore del corpo, come il piede [34]. Cosí, anche nella preparazione della lettiga, uno è colonna, un altro è gradino, un altro ancora è quella parte che è vicina al capo ed è chiamata trono a spalliera; vi sono poi alcuni che sono stati collocati all'interno. Seguendo un suo ordine razionale, l'artefice non pensa a fare di tutti costoro una materia uniforme, che serva all'abbellimento della lettiga, ma tutte le parti sono ornate di una certa bellezza, e pure la bellezza di ciascuna di esse è differente e conforme alla natura di ciascuna parte. Ecco, dunque, che le colonne della lettiga sono argento, mentre i loro gradini sono porpora; materiale dorato è il trono a spalliera che sta sotto alla testa e nel quale lo sposo poggia il capo, mentre tutto l'interno svaria di pietre preziose. Pertanto bisogna pensare che le colonne siano le colonne della Chiesa (3), per i quali il Logos è proprio argento puro e temprato al fuoco; essi sono ascesi nel massimo grado dello stato, cioè al regno: la porpora,

previsione del peccato, non corrisponde alla creazione originaria dell'uomo «secondo l'immagine». Cf. La nota di B. Salmona, nel luogo citato.

[44] Cf. Col. 1, 13. [45] Cf. 1 Pt. 2, 5. [46] Cf. 1 Gv. 4, 8. [47] Cant. 3, 11. [48] Cf. 1 Tim. 2, 4. [49] Cant. 4, 1. [50] Cf. Gen. 12, 1.

(5) Sion significa «vedetta», secondo l'esegesi di Origene *Commento al Vangelo di Giovanni* XIII, 13.

infatti, è considerata segno distintivo del regno. La parte dominante delle colonne, sulla quale colui che si è preparato la lettiga posa il capo, è l'oro dei puri insegnamenti. Ma tutto quello che è nascosto e non si vede è abbellito dalla coscienza pura [35], rappresentata dalle pietre preziose, che costituiscono tutte l'amore delle figlie di Gerusalemme. Se uno volesse dire che la lettiga è tutta la Chiesa e dividesse le varie parti di essa nelle persone della Chiesa, a seconda delle differenti operazioni, come già dicemmo sopra, anche in questo modo il nostro discorso non avrebbe nessuna difficoltà a far corrispondere le varie parti della lettiga a ciascun ordine di quelli che sono disposti nella Chiesa, come dice l'Apostolo [36]: «Dio pose nella Chiesa in primo luogo gli apostoli, poi i profeti, in terzo luogo i dottori» e poi i singoli gradi, allo scopo di preparare quelli che diventano santi. Cosí per mezzo di queste parole, che completano la preparazione della lettiga, si intendono i sacerdoti e i dottori, e la veneranda verginità che, all'interno della lettiga, risplende della purezza delle virtú, come per raggi di pietre preziose.

Ma basta su questo argomento. Il testo successivo contiene una esortazione alle figlie di Gerusalemme, rivolta loro dalla sposa. Come, infatti, il grande Paolo riteneva che fosse un danno se non condivideva con tutti i beni che possedeva [37] (per cui egli disse a coloro che lo ascoltavano: «Siate come sono io» [38], dal momento che anch'io un tempo fui come voi. E ancora [39]: «Siate miei imitatori, cosí come io lo sono di Cristo»), cosí anche questa sposa che ama gli uomini, poiché fu considerata degna dei divini misteri dello sposo, allorquando ebbe visto il letto e fu diventata lettiga del re, grida alle giovinette (e queste potrebbero essere le anime di coloro che si salvano): «Fino a quando resterete chiuse nella spelonca di questa vita? Liberatevi dei veli della natura e guardate lo spettacolo meraviglioso: divenute figlie di Sion,

[51] Cf. Deut. 19, 15. [52] Cf. 1 Cor. 12, 12-27. [53] 1 Cor. 12, 23.

ammirate la corona che risplende sul capo del re, che gli pose attorno sua madre, secondo le parole del profeta, che disse [40]: 'Ponesti sul suo capo una corona fatta di pietra preziosa'». Senza dubbio, nessuno di coloro che sono esperti a giudicare quanto il testo sacro dice di Dio si metterà a sottilizzare sul significato di questa parola, nel senso, cioè, che si parla della «madre», invece che del Padre; egli intenderà il medesimo significato nell'una e nell'altra parola. Dal momento, infatti, che Dio non è né maschio né femmina (come, infatti, si potrebbe pensare qualcosa del genere a proposito della natura divina, quando nemmeno a noi, che siamo uomini, questa caratteristica dura per sempre [4], ma, allorquando tutti saremo una cosa sola in Cristo [41], ci spoglieremo dei segni di questa differenza fisica insieme con tutto intero l'uomo vecchio [42]?), per questo motivo ha uguale significato, quando vuole indicare la natura inesprimibile, ogni nome che si riesca a trovare, senza che il termine di «maschio» o di «femmina» possa macchiare la natura immacolata di Dio. Per questo motivo nel Vangelo è detto che è il Padre a fare le nozze per il

(6) Il greco *plesíon* è stato tradotto con «amata», ma significa, in realtà, «vicino». Se la sposa è la vicina dello sposo, altrettanto si può

figlio e il profeta dice, rivolgendosi a Dio [43]: «Gli ponesti sul capo una corona di pietra preziosa», mentre in questo nostro passo si dice che è stata la madre a mettere sul capo dello sposo la corona. Poiché, dunque, uno solo è il matrimonio e una sola è la sposa, e uno solo pone sul capo dello sposo la corona, non c'è assolutamente nessuna differenza se uno chiama «figlio di Dio» il Dio Unigenito o lo chiama «Figlio del suo amore», come dice Paolo [44], poiché in entrambi i vocaboli unica è la potenza che ha ornato lo sposo perché abitasse con noi. «Uscite, dunque», dice la sposa alle giovinette, «e diventate figlie di Sion, sí che da un'alta specola (questo, infatti, è il significato di «Sion» [5]) voi possiate vedere quel mirabile spettacolo cioè lo sposo incoronato. E la sua corona è la Chiesa che circonda la sua testa di pietre vive [45]. Colui che intreccia siffatta corona è l'amore: se lo chiamiamo «madre» o «amore», non sbagliamo: Dio, infatti, è amore, come disse Giovanni [46]. La sposa dice che lo sposo si rallegra di questa corona, lieto dell'ornamento nuziale. Si rallegra veramente, infatti, colui che fece della Chiesa la sua compagna, ed è incoronato con le virtú di coloro che eccellono in essa. Ma sarebbe meglio proporre le sue parole precise del testo divino, che cosí suona [47]: «Figlie di Sion, uscite e guardate il re Salomone, la corona con la quale lo incoronò la madre sua nel giorno del suo fidanzamento, nel giorno della letizia del suo cuore». Il testo, dunque, dopo aver approvato siffatto amore della sposa, in quanto anch'essa, a imitazione del Signore, vuole che tutti si salvino [48] e giungano alla conoscenza della verità, la rende piú venerabile, perché si

dire per quest'ultimo nei confronti di essa.

[54] Cf. Ez. 3, 17; 33, 7. [55] Cf. Es. 7, 1. [56] Cf. Mal. 3, 20. [57] Cf. Rom 13, 12. [58] Cf. 2 Cor. 4, 18. [59] Cf. Col. 1, 5. [60] Deut. 6, 5. [61] Cf. Sal. 138, 22; 96, 10. [62] Cant. 4, 1. [63] Cf. Mt. 10, 16.

(7) Questo significato si ricava da 1 Sam. 9, 9ss.

(8) Cf. 7, 12. Un errore di memoria da parte di Gregorio.

fa araldo e pittore della sua bellezza. Infatti, non vuole fare semplicemente l'elogio del suo splendore, racchiudendo la bellezza di lei in una lode complessiva, ma si sofferma a parlare di ciascuna delle sue parti, attribuendo la lode specifica a ciascun membro del suo corpo, per mezzo di un confronto e di una similitudine. Queste sono le sue parole [49]: «Ecco, sei bella, mia amata, ecco, sei bella». Colei, infatti, che ha imitato la benefica volontà del Signore e ha esortato ciascuna giovinetta a uscire dalla sua terra, a somiglianza di Abramo [50], e dalla parentela con i sensi, in modo da vedere il puro sposo che porta la corona che è la Chiesa, veramente è vicina alla bontà del Signore e si fa presso a Dio grazie all'amore per colui che è suo vicino (6). «Sei bella», le dice, dunque, il testo, «perché con una buona decisione ti sei accostata al bene», e la ripetizione di questa lode mostra quanto è verace tale testimonianza. La Legge divina dichiara, infatti, che una duplice testimonianza garantisce la verità [51]. Per questo motivo dice: «Ecco, sei bella, mia amata, ecco, sei bella».

Ma poiché tutta la Chiesa costituisce il corpo di Cristo, che è unico, e nel corpo, pur essendo unico, come dice l'Apostolo [52], vi sono molte membra, e tutte le membra non hanno la medesima funzione, ma Dio creò nel corpo l'occhio e un altro fu piantato nel corpo per essere orecchio, e vi sono alcuni che, grazie all'attività dei loro miracoli, sono le mani e altri sono detti i «piedi», che portano i pesi, e si potrebbe trovare anche un'opera del gusto e un'opera dell'odorato; o

[64] Cf. Mt. 3, 16. [65] Cant. 4, 1. [66] Cf. Mt. 6 4.18. [67] Cf. Sal. 138, 16. [68] Cant. 4, 1.

(9) Cf. quanto si è visto sopra, *Omelia* III, p. 85; V, p. 120.

(10) Per questa serie di considerazioni, cf. anche piú oltre, *Omelia* XV, pp. 307s. Appartiene allo stile dell'omelia questa ripetizione di motivi da un contesto all'altro.

[69] Cf. 1 Cor. 11, 15. [70] 1 Tim. 2, 10. [71] 1 Cor. 11, 5. [72] Cant. 4, 1. [73] Cf. Rom. 6, 11.

[74] Cf. 1 Re 17, 1ss. [75] Cf. 2 Re 1, 8.

ancora, tutte le singole parti che costituiscono il corpo umano, ed è possibile trovare nel comune corpo della Chiesa le labbra e i denti e la lingua, le mammelle e il ventre e la gola, e, come dice Paolo [53], «anche le parti del corpo che sembrano essere ignobili», orbene, per questo motivo colui che è giusto giudice della bellezza della sposa pronuncia, per tutte le membra del corpo che gli sono piaciute, una lode specifica e corrispondente a ciascuna.

Ed egli comincia a lodarla dalle membra piú importanti. Tra le nostre membra, infatti, che cosa è piú prezioso degli occhi? Per mezzo di essi noi percepiamo la luce, e da essi proviene la nostra conoscenza di quello che ci è amico e di quello che ci è nemico; con essi noi distinguiamo ciò che ci appartiene da ciò che ci è estraneo; essi sono coloro che ci conducono e i maestri di ogni nostra azione, le guide, a noi connaturate e da noi inseparabili, del nostro sicuro procedere. Essi sono in una posizione piú alta di quella di ogni altro senso, e cosí mostrano quanto sia piú preziosa l'utilità che ci proviene da loro per vivere, che non quella che ci proviene da altre parti del corpo. Insomma, è senza dubbio chiaro a chi ci ascolta quali membra della Chiesa abbia di mira l'elogio degli occhi. Occhio era Samuele (7), «colui che guarda» (quello, infatti, era il suo nome); occhio era Ezechiele, che fu ordinato da Dio ad osservare, per la salvezza di coloro che erano da lui custoditi [54]; occhio era Michea, il veggente (8), e Mosè, che contemplava [55], e che per questo fu chiamato anche «Dio», occhi furono tutti coloro che furono disposti ad essere guida del popolo. Essi furono anche chiamati «veggenti» dagli uomini di allora, e anche adesso quelli che occupano il loro posto nel corpo della Chiesa sono chiamati appropriatamente «occhi», se acutamente guardano il sole della giustizia [56] senza essere in nessun luogo accecati dalle opere della tenebra [57] e se sanno distinguere il proprio dall'estraneo, conoscendo che è

(11) Cf. sopra, pp. 155s.

estraneo alla nostra natura tutto quello che appare ed è effimero, mentre è proprio di essa quello che è stato proposto per mezzo della speranza [58], quello il cui possesso rimane riservato ad essa perpetuamente. Opera degli occhi è anche il distinguere quello che è amico da quello che è nemico, sí da amare il vero Amico [59] con tutto il cuore e con tutta l'anima e con tutte le forze [60], e da mostrare un odio assoluto nei confronti del nemico della nostra vita [61]. Ma anche colui che mostra quello che si deve fare e insegna che cosa sia utile e ci guida nella via che conduce a Dio, compie esattamente l'opera dell'occhio puro e sano, illuminato, grazie al suo eccellente comportamento, piú di tutti gli altri, come avviene per gli occhi del corpo. Per questo motivo il testo comincia da qui a lodare la bellezza della sposa, e dice [62]: «I tuoi occhi sono colombe»; poiché, infatti, vede che sono immacolati di fronte al male coloro che sono stati posti avanti agli altri, nella posizione di occhi, e vuole approvare i costumi semplici e immacolati del loro comportamento, il testo li ha chiamati «colombe»: tipica qualità delle colombe, infatti, è l'essere immacolate [63]. O forse il testo vuole attestare, per gli occhi, anche una lode di questo genere: poiché le immagini di tutto quello che si vede si dirigono verso la parte pura della pupilla, e cosí producono l'azione del vedere, è assolutamente necessario che uno per mezzo dell'occhio assuma la forma di quell'oggetto che vede, come fa lo specchio, modellando in sé quella forma (9). Allorquando, dunque, colui che ha ottenuto questo potere di vedere sulla Chiesa, non volge il suo sguardo a niente di materiale e di corporeo, allora si attua in lui la perfezione della vita spirituale e immateriale, e siffatta vita è conformata dalla grazia dello Spirito Santo. Dunque, la massima lode degli occhi consiste nell'essere stato conformato l'aspetto della loro vita secondo la grazia dello Spirito Santo: la colomba, infatti, è lo Spirito Santo [64]. E

(12) Si ricava da queste parole quanto grande fosse divenuta l'importanza del monachesimo nel IV secolo; le ultime opere del

viene lodata la coppia degli occhi, in modo che l'uomo tutto intero possa ricevere la lode, cioè sia l'uomo che si vede sia quello che si intende con la mente. Per questo motivo il testo accresce la lode con un'altra lode, dicendo [65]: «Oltre a quello che di te si tace», ché una parte della vita onesta è visibile, in modo da essere conosciuta dagli uomini, un'altra parte, invece, è nascosta e taciuta ed è vista solamente da Dio [66]. Dunque, colui che guarda quello che non è ancora stato fatto e vede quello che rimane nascosto [67], conferma, a proposito del lodato volto della sposa, che quello che si tace è piú importante di quello che si vede. Ecco perché dice: «I tuoi occhi sono colombe, oltre a quello che di te si tace», perché quello che è ammirato per mezzo del silenzio rimane al di fuori di quello che è già stato lodato.

Con metodo, il testo fa poi proseguire la lode della bellezza della sposa, rivolgendosi ai capelli e dicendo [68]: «Le tue chiome come greggi di capre, che si rivelarono dal Galaad». Conviene esaminare per prima cosa la natura dei capelli, e poi cosí conoscere la lode che il testo dona alla sposa riferendosi ai suoi capelli (10). Gloria della donna, dunque, sono i suoi capelli, come dice Paolo [69], che afferma che essi le sono stati dati come suo ammanto. Ma dice anche che l'ammanto che conviene alle donne sono la verecondia e la temperanza, cosí scrivendo testualmente [70], che alle donne che hanno fatto professione di pietà conviene ornarsi con verecondia e temperanza, sí che, con queste parole, i capelli della testa, che ornano la donna, sono intesi dalla sapienza di Paolo come la sua verecondia e la sua temperanza: non conviene, infatti, menzionare alcuna altra gloria per l'anima che professa di adorare Dio, ad eccezione della verecondia e della temperanza, che Paolo chiama «chioma». Qualora la donna non abbia tale chioma, essa «copre di vergogna la sua testa», come dice l'Apostolo [71]. E se Paolo ha espresso questa dottrina a

Nisseno mostrano una sempre maggiore attenzione all'esperienza

proposito dei capelli, allora noi dobbiamo applicare il pensiero dell'Apostolo alla lode della Chiesa, nel testo che riguarda la capigliatura della sposa, là dove si dice [72]: «Le tue chiome come greggi di capre, che si rivelarono dal Galaad»: con queste parole, infatti, il testo loda la vita virtuosa. Ma alla lode dei capelli bisogna aggiungere anche questo particolare, cioè che le chiome sono prive di qualunque sensibilità vitale. Non è, infatti, aumentare di poco la sua lode il dire che essa, nei suoi capelli non ha alcuna sensazione, né di dolore né di piacere: infatti, il corpo, da cui spuntano i capelli, prova, sí, dolore, quando essi gli sono strappati, ma il capello, in sé, non prova alcuna sensazione, né se viene tagliato, né se viene bruciato, né se viene reso liscio per mezzo di una accurata acconciatura. Ma il non provare sensazioni è cosa tipica di chi è morto. Dunque colui che non prova nessuna sensazione per quanto si fa con gran cura per acconciarsi e non si vanta per gloria o per onori né si addolora se subisce violenza o disonore, ma si conserva in uguale condizione di spirito in entrambe queste situazioni opposte, ebbene, costui è rappresentato dalla chioma della sposa, che è lodata in questo testo, costui è assolutamente morto e immobile di fronte a tutte le cose del mondo [73], che siano in un modo o che siano in un altro.

E se la gran quantità dei suoi capelli viene paragonata ai greggi delle capre che si rivelarono dal Galaad, noi non abbiamo ancora potuto comprendere che cosa si debba vedere esattamente in queste parole; tuttavia noi

monastica. E tuttavia questo interesse per il monachesimo è presente anche nella giovanile *Vita di santa Macrina*, per la quale si possono leggere le pagine di A. Quacquarelli, *La teologia del lavoro nell'antico monachesimo femminile prebenedettino*, in *Vet. Christ*. 22, 1985, pp. 233-258, soprattutto p. 240.

(13) Il termine di «filosofia», qui, significa, appunto, «vita monastica».

(14) Un'eco di Platone, *Prot*. 313c., secondo il Langerbeck.

[76] Cant. 4, 2. [77] 1 Cor. 9, 9 (Deut. 25, 4).

congetturiamo che, come il re costruí per se stesso una lettiga, trasformando gli alberi del Libano in oro e in argento e in porpora e in pietre preziose (11), allo stesso modo il buon pastore, prendendo i greggi delle capre, sa mutarli in mandrie del monte Galaad.

Ma questo è il nome di un monte pagano, il quale fa vedere che questa è la sua grazia: che quelli che prima erano pagani e seguono il buon pastore, completano l'ornamento della sposa, costituendone i capelli. Con essi si intendono, come si è interpretato precedentemente, la temperanza e la verecondia e la continenza e la mortificazione del corpo. Forse potrebbe contribuire alla interpretazione spirituale delle capre anche la vicenda di Elia [74], il quale condusse vita eremitica per molto tempo sul monte Galaad e ci fu maestro della vita continente piú di ogni altro: emaciato all'aspetto, folti i capelli, non da una morbida veste era protetto, ma da una pelle di capra [75]. Dunque, tutti coloro che indirizzano nella perfezione la loro vita a imitazione di quel profeta diventano ornamento della Chiesa, attuando con sforzo, l'uno insieme con l'altro, a schiere, la virtú: mi riferisco all'abitudine ora invalsa di condurre una vita eremitica (12). E che dal Galaad si rivelino siffatte greggi, è un fatto che supera ogni meraviglia: significa che è avvenuto il nostro trapasso alla vita filosofica (13), vissuta secondo il volere di Dio, dalla precedente vita pagana che noi conducevamo. Non fu, infatti, Sion, il santo monte di Dio, a iniziare siffatto genere di vita, ma fu il popolo pagano, che era dedito all'idolatria, che venne a modificare in tal modo il suo, e ornò il capo della sposa con l'eccellenza nella virtú. Quindi il testo, nella successione delle lodi, ci

[78] Gal. 4, 22. [79] Cf. Gal. 4, 24-26. [80] Rom. 7, 14. [81] Cf. 1 Tim. 3, 1-7. [82] Cf. 2 Cor. 7, 1.
[83] Cf. Cant. 4, 3. [84] Cf. Gal. 5, 6.
[85] Rom. 10, 9-10. [86] Cant. 4, 3.

(15) Il termine greco *melon*, infatti, significa sia «mela», sia «guancia».

presenta i denti della sposa, senza pensare a celebrare la bocca e le labbra. Questo particolare merita di non essere passato senza accurato esame. Perché mai, dunque, in queste lodi i denti vengono anteposti alle labbra? Forse uno, che volesse mostrare che la bellezza della sposa è piú splendida, potrebbe dire che, descrivendone i denti, si viene ad accennare tacitamente anche al sorriso della sua bocca. Io, però, penso ad un altro scopo, e credo che vi sia una ragione per cui le lodi dei denti precedano le lodi della bocca. Dopo di ciò, infatti, il testo non lascia senza lodi nemmeno le labbra, allorquando dice che esse sono come un nastro di colore scarlatto e che il suo parlare è leggiadro. Dunque, che cosa congetturo a questo riguardo? Io dico che l'ordine migliore, quando si tratta di apprendere, è quello di imparare, per prima cosa, e poi di parlare, e che se uno dice che le discipline sono il cibo dell'anima, costui non sbaglia (14). Come, infatti, noi trituriamo con i denti il nutrimento del nostro corpo, e quindi facciamo in modo che esso sia adeguato alle nostre viscere, allo stesso modo vi è nell'anima una capacità di sminuzzare gli insegnamenti, e grazie ad essa l'insegnamento diventa utile a chi lo riceve. Dunque, quei maestri, che usano il giudizio critico e discernono i vari insegnamenti, quei maestri per cui il nostro apprendimento diviene agevole e utile, sono chiamati «denti» in senso traslato dal nostro testo. Ecco perché prima viene l'elogio dei denti e poi segue quello delle labbra. Le labbra, infatti, non potrebbero fiorire di una bellezza razionale, se quei denti, attraverso un esame laborioso delle discipline, non ponessero sulle labbra la grazia che è nei ragionamenti. Questo, dunque, è il motivo che noi abbiamo trovato per i denti, a proposito dell'ordine tenuto nel lodarli.

Ma è il momento, adesso, di esaminare anche la lode stessa, come, cioè, si paragona la bellezza dei denti a delle

[87] Rom. 2, 29. [88] 1 Cor. 10, 11.

pecore tosate, le quali, salendo dal bagno, esultano dei gemelli che hanno partorito, tutte allo stesso modo. Ecco il testo preciso della lode [76]: «I tuoi denti sono come greggi di pecore tosate che sono salite dal bagno; tutte hanno partorito due gemelli e nessuna di esse non ha figliato». Dunque, se noi consideriamo queste parole in relazione con l'aspetto materiale dell'immagine, non so come si potrebbe dire che abbiamo qui davanti una lode dei denti, enunciata attraverso un confronto con dei greggi che hanno molto figliato. Ché il merito dei denti, infatti, consiste nella durezza e nella loro armonica posizione e nell'essere inseriti saldamente nelle gengive con un armonico ordine, graduale e regolare. Invece i greggi di pecore che salgono a riva dal bagno insieme ai loro parti di gemelli, disperdendosi per le alture, come possono delineare la medesima bellezza dei denti nel disegno che essi compongono? Non è certo facile spiegarlo. I denti sono fissi insieme, in fila l'uno dopo l'altro, armoniosamente tenendosi attaccati, i greggi, invece, si disperdono e si diradano perché vanno dietro al bisogno di trovare il pascolo. Inoltre il dente, che per sua natura è nudo, non si adatta ad un confronto con l'animale lanuto. Bisognerà, dunque, cercare in che modo colui che ha celebrato con le lodi la ordinata disposizione dei denti possa paragonarne la bellezza a quella dei greggi che hanno figliato dei gemelli, che sono stati tosati e che hanno lavato nel bagno il loro sporco. Dunque, che cosa abbiamo pensato a questo proposito? Che quelli che per mezzo di una piú chiara spiegazione sminuzzano i misteri divini, in modo che questo nutrimento spirituale sia piú facilmente assunto dal corpo della Chiesa, compiono l'opera dei denti, perché prendono con la bocca il pane della parola divina, che è grosso e compatto, e per mezzo di una interpretazione sminuzzata lo rendono facilmente commestibile per le anime di coloro che lo ricevono. Ma è meglio servirsi di esempi per presentare quanto stiamo pensando. Cosí era il beato Paolo,

(16) Questo passo sembra riecheggiare Origene, *I principi* IV, 2,

che ora in modo semplice e senza fronzoli ci propone il precetto della Legge, come un pezzo di pane non lavorato. Egli dice [77]: «Non metterai la museruola al bue che trebbia»; viceversa, per mezzo della sua spiegazione, egli sminuzza e rende facilmente commestibile l'intendimento della Legge, soggiungendo: «Forse che Dio si prende cura dei buoi? Oppure tutte queste cose sono state scritte per causa nostra?». E molti altri esempi del genere, come: «Abramo ebbe due figli, l'uno dalla schiava e l'altro dalla libera» [78]. Ebbene, questo è il pane non lavorato. Ma in che modo egli sminuzza questo pane e lo rende commestibile a coloro che egli nutre? Egli applica il racconto storico ai due Testamenti [79], l'uno che genera per la schiavitú, l'altro, invece, che libera dalla schiavitú. Cosí anche tutta la Legge (per non farla lunga a spiegare le cose ad una ad una), egli la prende che è un corpo grosso, ma la assottiglia per mezzo dell'interpretazione, rendendola spirituale, da materiale che era: «Noi sappiamo», egli dice [80], «che la Legge è spirituale». Dunque, quello che noi abbiamo pensato a proposito di Paolo, che per il bene della Chiesa compie la funzione dei denti e produce per mezzo dello sminuzzamento la chiarezza degli insegnamenti cristiani, altrettanto noi diciamo che si attaglia a colui che a imitazione di Paolo ci rende chiari i misteri. Allora, denti della Chiesa sono quelli che sminuzzano e ruminano per noi il fieno, non ancora lavorato, degli oracoli divini. Come, dunque, il divino Apostolo descrive [81] quale deve essere la vita di coloro che aspirano alla bella opera dell'episcopato, indicando i singoli doveri che deve compiere chi si è assunto il sacerdozio, il quale, insieme a tutte le altre grazie, deve avere anche quella dell'insegnamento, allo stesso modo anche in questo passo il Logos vuole che coloro che, nella Chiesa, sono stati disposti a fungere da denti, siano in primo

4, in cui si espongono i criteri di interpretazione degli avvenimenti storici dell'Antico Testamento.

(17) Sia, quello per eccellenza, quello di Abramo (cf. Gen. 12, 1),

luogo tosati, vale a dire, denudati di ogni gravezza terrena; quindi, per mezzo del lavacro della coscienza devono essere purificati di ogni lordura della carne e dello spirito [82]. Inoltre, nel loro miglioramento, devono sempre salire verso l'alto e non essere mai travolti all'indietro nel baratro; infine, con la doppia generazione delle cose buone che hanno concepito debbono esultare in ogni genere di virtú e non essere sterili di nessun buon comportamento. Quanto all'aver partorito dei gemelli, questo è il simbolo dell'approvazione che devono ricevere in entrambi i sensi i pensieri che sono da noi concepiti, sí che tali denti debbono essere generatori di gemelli: all'anima debbono partorire l'impassibilità e alla vita corporea il decoro.

Successivamente il testo pronuncia l'elogio che si addice alle labbra, paragonandone la bellezza a un nastro tinto nello scarlatto [83]; esso stesso ci ha fornito la spiegazione di questo particolare, dicendo che il nastro era il suo parlare leggiadro. Ma questo particolare è già stato esaminato nelle pagine precedenti, cioè come sia possibile

sia quello del popolo di Israele in Egitto.

che la bellezza delle labbra sia esaltata dalla funzione dei denti. Insieme con la spiegazione fornita dai denti, infatti (vale a dire per mezzo della spiegazione dei maestri), parla la bocca della Chiesa. Per questo motivo, in primo luogo sono tosati e lavati i denti, ed essi non sono privi di figli, ma hanno due gemelli; quindi le labbra si abbelliscono nel colore scarlatto, allorquando tutta la Chiesa diventa, nell'accordo nel bene, un solo labbro e una sola voce. Ma duplice è l'esempio di tale bellezza. Il testo non dice, infatti, solamente che le labbra sono un nastro, ma aggiunge anche il fiore della loro bella tinta, sí che in entrambi i sensi viene adornata la bocca della Chiesa, cioè per mezzo dell'essere nastro e per mezzo dell'essere di colore scarlatto, ciascun aspetto con un significato particolare. Per mezzo del nastro, infatti, si insegna la concordia, sí che tutta quanta la Chiesa diviene un solo nastro e una sola catena intrecciata per mezzo di fili differenti. Per mezzo del colore scarlatto si insegna a guardare il sangue dal quale noi siamo stati purificati, e ad avere sulla bocca sempre la confessione di colui che ci ha riscattato con il suo sangue. Per mezzo di queste due funzioni, infatti, si compie la bellezza sulle labbra della Chiesa, allorquando prima risplende la fede della nostra confessione e poi la fede si intreccia all'amore. E se dobbiamo comprendere l'esempio come per mezzo di una definizione, eccola: il nastro di colore scarlatto è la fede attuata per mezzo dell'amore [84], sí che il colore scarlatto assume il suo significato dalla fede, mentre il nastro viene interpretato dall'amore. La verità ci attesta che le labbra della sposa sono ornate da queste due cose. E il suo parlare leggiadro non abbisogna di una spiegazione piú sottile o di un'altra interpretazione. Precedentemente, infatti, l'Apostolo aveva spiegato che questo parlare è la parola della fede, che noi annunziamo [85]: «Se tu avrai confessato con la tua bocca il Signore Gesú e avrai creduto nel tuo cuore che Dio lo ha risuscitato dai

[89] Cf. Cant. 4, 4.

morti, tu ti salverai. Infatti, si crede con il cuore nella giustizia, ma con la bocca si confessa per la salvezza». Questo è il parlare leggiadro, per mezzo del quale le labbra della Chiesa fioriscono in bel modo a imitazione di quel nastro di colore scarlatto.

Ma oltre che della bellezza della bocca, lo sposo si compiace anche del rossore della sua guancia. Questa parte della faccia è chiamata «guancia» in modo improprio dalla nostra comune abitudine di parlare (15). Dunque, il testo paragona la mela della guancia alla scorza della mela granata, cosí scrivendo la sua lode [86]: «Come una scorza di mela granata la tua guancia, oltre a quello che di te si tace».

Dunque, che qui si stia lodando la verecondia della sposa, è chiaro a ognuno che lo consideri in base alla consequenzialità delle interpretazioni su esposte. Infatti il testo, dopo che ebbe dato un corpo alla Chiesa attribuendole la forma della sposa, ed ebbe distinto ad una ad una le diverse virtú, in modo corrispondente alla descrizione, che veniva tracciando, della bellezza del suo volto, ora, accennando al rossore che si diffonde sulle sue guance, corrispondentemente ad esso loda la temperanza della sposa, e la orna della verecondia nel simbolo della mela granata. Questo frutto, infatti, è astringente e cresce entro una buccia non commestibile. Perciò, bene e convenientemente tale frutto è applicato, nella interpretazione spirituale, alla retta azione della temperanza. Come, infatti, l'effetto astringente della scorza della mela granata alimenta e conserva la dolcezza del frutto che entro la scorza è contenuto, cosí la vita astringente e continente e austera diviene la guardiana dei beni della temperanza. Ma anche qui in due maniere si loda questa virtú, sia attraverso gli atteggiamenti di una vita ispirata al decoro, sia attraverso le rette azioni compiute nell'impassibilità dell'anima. «La loro lode», come dice l'Apostolo [87], «non proviene dagli uomini, ma da Dio». Infatti la

[90] Cf. Ef. 4, 16. [91] Cf. Atti 9, 15. [92] Cf. 2 Cor. 13, 3.
[93] Sal. 33, 8. [94] Sal. 67, 18. [95] Sal. 118, 72.

verecondia che risplende nei fatti possiede una sua propria lode che proviene dalle azioni compiute sotto gli occhi di tutti; ma esse si compiono in disparte da quelle azioni mirabili che sono taciute e vengono fatte nascostamente e sono viste solo da quell'occhio che guarda le cose nascoste.

Pertanto, attraverso quelle parole che sono dette dopo, noi apprendiamo che tutto quello che fu fatto dai santi che erano portati da Dio fu una specie di tipo e di insegnamento di quello che è attuato in vista della virtú. I matrimoni, gli esili, le guerre, le costruzioni degli edifici, tutte quelle cose, in certo qual modo, costituivano un tipo per la vita futura, allo scopo di ammaestrarla (16). Dice, infatti, l'Apostolo [88]: «Queste cose furono scritte per nostra edificazione, perché a noi è giunta la fine dei secoli». Infatti la guerra che il popolo condusse contro i pagani ci consiglia a farci forti contro la malvagità, mentre il desiderio di contrarre il matrimonio ci suggerisce in simbolo la convivenza con le virtú. Ancora, anche l'esilio (17) ispira l'insediamento nella vita virtuosa, e tutto quello in cui il popolo forní la propria opera, quando si costruivano gli edifici, serve di esortazione per noi a costruire le nostre case per mezzo della virtú. Per questo motivo a me sembra che quella torre ben visibile alla quale David appese le spoglie opime avendo di mira il miglioramento della Chiesa costituisca il tipo di quest'opera; tale torre appare prominente in altezza, in cima a una vetta, ed in quel tempo fu considerata utile a custodire le spoglie, cioè tutto quello che il re si era procurato come proprio bottino accanto al resto delle ricchezze che aveva conquistato assoggettando i pagani. Dunque, con la sua sapienza il re David mostrò qual bene avesse di mira per la vita umana, quando mise in serbo per sé un consiglio, se cosí si può dire, destinato alla vita di coloro che sarebbero venuti poi, per mezzo di quella torre. Poiché, infatti, voleva lodare le singole membra di tutto il corpo della Chiesa, servendosi di un confronto e di una similitudine, di

[96] Mt. 5, 14. [97] Cant. 4, 5. [98] Cant. 4, 6. [99] Cf. Gv. 3, 8. [100] Cant. 4, 5-6.

conseguenza, descrivendo come debbano essere coloro che, in mezzo al popolo, tengono il luogo del collo, fa menzione di quella torre, alla quale è stato posto, sí, il nome di David, ma che è famosa anche per i suoi parapetti. Quei parapetti, infatti, hanno avuto il nome di Thalpioth. Queste sono le parole del testo[89]: «Il tuo collo è come la torre di David, che fu costruita in Thalpioth. Mille scudi sono appesi ad essa, tutte sono lance di guerrieri». Dunque, la costruzione materiale della torre ha questo di cospicuo, cioè il fatto di essere stata opera del re David e di essere collocata su di un posto ben visibile e che in essa sono state appese delle armi, gli scudi e le lance, il cui gran numero è indicato dal testo con la parola «mille». La nostra intenzione invece, è quella di esaminare il significato della parola divina, e cioè come possa essere paragonata a questa torre quella parte della Chiesa che ha il nome di «collo». Prima di tutto, dunque, bisognerà esaminare quale parte del nostro corpo ha tale nome, e quindi adattare il nome stesso al membro della Chiesa. Orbene, parte che è piantata in mezzo alle spalle e sostiene la testa e ha la funzione di essere la base di quel membro che le sta sopra, è chiamata «collo»; la sua parte posteriore è appoggiata sulle ossa, mentre quello che è davanti è libero da ogni involucro di ossa. Ma la natura dell'osso del collo non è, a somiglianza del gomito o del ginocchio, continua e indivisibile, perché in molti punti le ossa si distinguono in varie vertebre, e attraverso i nervi e le midolla e i legamenti che sono impiantati in esse si ha l'unità delle varie ossa tra di loro, cosí come per mezzo del midollo, che scorre nel mezzo in forma tubolare. Nella sua parte anteriore, poi, il collo contiene la trachea, che è il canale in cui passa il fiato che esce fuori di noi ed entra in noi; grazie ad esso, il fuoco che è nel cuore viene ventilato e compie le sue funzioni secondo natura. Ma il collo contiene anche le

(18) Cf. sopra, il pensiero svolto nell'*Omelia* III.

[101] Cf. 1 Tess. 5, 5. [102] Cf. Gv. 3, 8. [103] Cf. Lc. 8, 15. [104] Cf. 2 Cor. 2, 15.

entrate del cibo attraverso la gola e le fauci e fa passare fin nella cavità che è atta a riceverlo tutto quello che è introdotto attraverso la bocca. E il collo possiede anche un'altra prerogativa, che lo distingue dalle altre membra. Infatti, nella parte superiore della trachea, risiede in esso l'officina della parola, in quella parte, cioè, in cui stanno preparati tutti gli organi che servono a parlare. Da essi ha origine il suono della voce, in quanto la trachea è fatta girare in tondo dal fiato che vi viene trasmesso. In base, dunque, alla descrizione di questo membro del corpo sarebbe facile, servendosi delle considerazioni sopra esposte, interpretare anche il collo del corpo della Chiesa, che è quello che riceve appropriatamente questo nome in seguito alle operazioni corrispondenti e che è chiamato «collo» ed è paragonato alla torre di David.

Prima di tutto (e questa è anche la cosa piú importante), se uno porta su di sé il vero capo del tutto — intendo dire quel capo che è Cristo, da cui è compaginato e congiunto tutto il corpo [90] —, costui a giusto titolo porta su di sé questo nome di «collo». Inoltre, questo avviene se egli è in grado di accogliere lo Spirito, il quale rende infuocato il nostro cuore e lo riscalda e se, grazie alla sua voce sonora, si fa servo della parola: non per altro motivo, infatti, Dio creò nell'uomo la voce, se non perché fosse strumento della ragione: la voce doveva esplicare i movimenti del cuore. Abbia, comunque, questo collo anche la funzione di nutrire — intendo dire quella di insegnare, grazie alla quale tutto il corpo della Chiesa può conservare le proprie capacità, ché se continuamente gli proviene il nutrimento, il corpo rimane in vita; se, invece, tale nutrimento viene a mancare, si consuma e muore. Imiti anche l'armoniosa posizione delle vertebre, in quanto coloro che, in mezzo al popolo, arrecano il proprio contributo per mezzo del legame della pace, creano un solo membro, il quale si piega e si rizza e si volge agevolmente verso un lato o verso l'altro. Un

(19) Questa problematica, della preesistenza delle anime al

tale collo era Paolo, e lo fu chiunque altro a sua imitazione visse una vita perfetta e portò il nome del Signore, divenuto strumento della scelta per il suo Padrone [91]. In tal modo a costui fu adattata in modo calzante la testa delle restanti membra, sí che tutto quello che egli diceva non era piú lui a dirlo, ma era la sua testa a pronunciarlo, come egli fece sapere ai Corinzi, che non era lui a parlare, ma Cristo che parlava e si esprimeva in lui [92]. Cosí la sua trachea era sonora e bene risonante, perché grazie allo Spirito Santo articolava il discorso della verità; cosí in lui ogni volta la sua gola era dolce di parole divine e nutriva tutto il corpo con quegli insegnamenti vivificanti. E se tu cerchi il significato anche delle vertebre, chi come Paolo riuscí ad armonizzare tutti gli uomini in un'unità, per mezzo del legame della pace e dell'amore? Chi, come Paolo, insegnò al suo collo a piegarsi girandosi con i miseri e, viceversa, a raddrizzarsi, pensando alle cose elevate, e a guardarsi di fianco, agevolmente e velocemente scansando le svariate insidie del diavolo e guardandosene? Un tale collo, dunque, a buon diritto fu costruito da David.

Ma in David, tu devi intendere il re, il padre del re, il quale all'inizio creò l'uomo perché fosse torre e non rovina, e che in virtú della sua grazia lo costruí una seconda volta, reso sicuro con molti scudi, in modo da non essere piú accessibile agli assalti dei nemici. Infatti gli scudi che sono appesi alla torre non giacciono a terra, ma sono sollevati in alto, e si vedono tutti attorno ad essa, e insieme agli scudi vi sono le lance dei guerrieri, le quali arrecano spavento ai nemici, sí che essi non osano assolutamente assalire la torre. Io penso che quel gran numero di scudi significhi la guarnigione angelica che protegge tutto intorno quella torre. Anche la menzione delle lance ha lo stesso significato. Non disse, infatti, semplicemente «lance», ma «lance dei guerrieri»: con questa aggiunta il testo indicò coloro che combattono per noi, in modo che questo testo concorda con

corpo, era stata introdotta nel cristianesimo antico da Origene, e aveva suscitato vivaci discussioni già nel corso del IV secolo. Il Nisseno

quello del salmo, che dice [93]: «L'angelo del Signore porrà il suo campo intorno a coloro che lo temono, e li salverà». E il numero di «mille» non mi sembra che serva a indicare specificamente la decade delle centinaia, ma che sia stato preso dallo scrittore per significare una gran moltitudine: è abitudine della Scrittura, infatti, servirsi in modo improprio di questo numero per indicare una folla, come dice David [94]: «Migliaia» (invece di «una folla») di uomini fiorenti» e: «Piú di migliaia di oro e di argento» [95]. In questo modo, dunque, noi abbiamo inteso il collo che è piantato sopra le spalle.

Le spalle, poi, sopra le quali è piantato il collo, noi le intendiamo come lo zelo e nell'agire e nell'eseguire; grazie ad esso le nostre braccia si procurano la salvezza. L'accrescimento dell'anima, che si eleva seguendo Dio, è senza dubbio qui inteso da colui che con cognizione di causa tiene dietro a quanto si è venuto dicendo: prima, infatti, la sposa si accontentava di essere paragonata alla cavalla che sconfisse il tiranno d'Egitto e di essere simile alle collane che danno bellezza al collo (18); ora, invece, tutta la perfezione nel bello le viene attestata dal fatto che la bellezza del suo collo non è piú paragonata a certe collane che stanno attorno alla gola, ma, per la sua grandezza, è detta addirittura «torre». Essa è resa ben visibile anche a chi sta lontano, non solo ad opera dell'ambizione dei costruttori, i quali la innalzano alla massima altezza possibile, ma anche per la sua posizione, per cui essa, per sua natura, sovrasta tutto quello che le è vicino. Quando, dunque, la torre è opera del re, ed egli si trova a camminare nella vita sublime, allora mostra che sono vere le parole del Signore [96]: «Non può rimanere nascosta una città, che è posta su di un alto monte». Orbene, invece della città, qui, tu devi intendere la torre.

Sarebbe il momento, ora, di interpretare anche i due

rifiuta l'ipotesi di Origene, sia qui sia ne *L'anima e la risurrezione* (Città Nuova, Roma 1992 [2], pp. 102ss.), sia ne *L'uomo* (pp. 115ss.).

[105] Cf. Mt. 7, 16. [106] Cf. Gen. 3, 17-18. [107] Cf. 1 Cor. 3, 1-2. [108] Cf. 1 Tess. 2, 7. [109] Cf. Ebr. 2, 14. [110] Cant. 4, 6. [111] Cant.

cerbiatti della gazzella, i quali si trovano attorno al cuore della sposa; essi sono chiamati «mammelle» dal testo, che dice [97]: «Le tue mammelle sono come due cerbiatti, gemelli di gazzella, che pascolano tra i gigli», in quanto in mezzo ad esse si trova il cuore; essi si pascono non di fieno o di spine, ma di gigli, che offrono il loro fiore in ogni momento della pastura, e non fioriscono per breve tempo, né si seccano a un certo momento, ma offrono un nutrimento continuo a questi cerbiatti, fino a quando le ombre dell'inganno, che domina su questa vita, non abbiano piú alcun potere, quando oramai la luce brilla dappertutto, tutto viene illuminato dal giorno, che diffonde la luce dove vuole. Cosí dice, infatti, il testo [98]: «Fino a quando spiri il giorno e si muovano le ombre». Tu sai senza dubbio, per averlo appreso dal Vangelo, che è lo Spirito Santo che, per il fatto che spira dove vuole [99], suscita la luce a coloro che sanno donde egli provenga e dove tramonti. Di lui cosí dice questo testo [100]: «Le tue mammelle sono come due cerbiatti gemelli di gazzella, che pascolano tra i gigli fino a quando spiri il giorno e si muovano le ombre». Ebbene, io credo che nessuna persona assennata vorrà mettere in dubbio che lo Spirito Santo sia chiamato «giorno», che soffia la luce a coloro ai quali egli giunge. Se, infatti, sono figli della luce e figli del giorno [101] quelli che sono generati dallo Spirito [102], che altro si deve pensare che sia lo Spirito Santo, se non la luce e il giorno, il cui soffio mette in fuga le ombre della vanità? È assolutamente inevitabile, infatti, che, quando appare il sole, le ombre non rimangano, ma si ritirino e sgomberino il campo. E il simbolo dei due cerbiatti della gazzella sarebbe opportuno adattarlo all'esame del contesto: la loro nascita, dunque, è gemellare, e il loro pascolo sono i gigli, e il luogo della loro pastura è la terra buona e grassa. Orbene, questa terra è il cuore, secondo il significato della parabola del Signore [103], e i cerbiatti ingrassano pascolando in quella terra e cogliendo da essa i fiori dei puri ragionamenti. E il fiore del giglio possiede

4, 7.

[112] Cf. Gv. 10, 18. [113] Cf. Ef. 2, 8. [114] Cf. Rom. 5, 8. [115]

una doppia grazia, donatagli dalla natura, perché il profumo è unito a un bel colore, sí che per entrambi i motivi esso è desiderabile a coloro che lo colgono, sia che se lo accostino al naso sia che rallegri gli occhi con la bellezza del suo splendore. L'odorato, dunque, si riempie del buon profumo di Cristo [104], e la sua forma ne mostra la natura pura e immacolata.

Forse, dunque, grazie a quello che si è detto, è già stato chiarito quello che il contesto voleva rivelarci, vale a dire, che due uomini si possono osservare in ciascuna persona: l'uno corporeo e apparente, l'altro intelligibile e invisibile. Gemellare è la loro nascita, e nello stesso momento entrambi si presentano alla vita. L'esistenza dell'anima, infatti, non precede quella del corpo, né il corpo è creato prima dell'anima, ma essi vengono alla vita contemporaneamente (19). Il loro nutrimento è corrispondente alla loro natura, ed è la purezza e il buon odore e tutte le qualità di cui sono feconde le virtú. Talora, tuttavia, alcuni ricercano quello che è dannoso invece di quello che è nutritivo, allorquando non si cibano piú dei fiori delle virtú, ma provano gusto nelle spine e nei triboli: cosí, infatti, noi apprendiamo che la parabola del Vangelo definisce i peccati [105], dei quali il seme cattivo fu fabbricato dalla maledizione del serpente [106]. Poiché, dunque, vi è bisogno di occhi critici, che sappiano distinguere con esattezza il giglio dalla spina e scegliere quello che è salutare, rifiutare quello che è deleterio, per questo motivo colui che, a somiglianza del grande Paolo, è diventato mammella per coloro che sono ancora infanti e nutre con il latte quelli che sono appena nati dalla Chiesa [107], è stato indicato con la definizione delle due mammelle che nascono contemporaneamente e che sono paragonate ai cerbiatti della gazzella. Da ogni punto di vista si attesta la gloria di tale membro della Chiesa, sia perché nell'uno e nell'altro modo si prepara la retta strada che conduce al pascolo dei gigli puri, guardando con occhio acuto e

Cf. Gv. 1, 29. [116] Cant. 4, 7.

distinguendo la spina dal cibo nutriente, sia anche perché sta vicino alla parte dominatrice dell'uomo, il cui simbolo è il cuore, che con le sue forze alimenta nascostamente le mammelle; e ancora, poiché esso non tiene chiusa entro di sé la grazia, ma offre a coloro che ne hanno bisogno il capezzolo della parola, come una nutrice riscalda i suoi figli, come disse e fece l'Apostolo [108].

Il testo, avendo condotto fino a questo punto la lode delle membra della Chiesa, nel passo successivo ne celebra il corpo tutto intero, allorquando, mediante la morte [109], avrà fatto cessare colui che possiede il potere della morte e di nuovo avrà ricondotto se stesso alla propria gloria, quella della natura divina, che ebbe fin dall'inizio, prima che il mondo esistesse. Infatti, dopo aver detto [110]: «Io andrò al monte della mirra e al colle dell'incenso», volendo mostrare con la mirra la passione, con l'incenso la gloria della sua natura divina, aggiunse [111]: «Sei tutta bella, mia amata, e in te non vi è macchia». Con queste parole lo sposo insegna, prima di tutto, che nessuno può portargli via la sua anima, ma che egli ha la possibilità di deporla e poi, di nuovo, di riprenderla [112], andandosene verso il monte della mirra, non in seguito alle nostre opere (perché nessuno se ne vanti [113]), ma in seguito alla propria grazia prendendo su di sé la morte per i nostri peccati [114]; inoltre, perché la natura umana non si può purificare dalla vergogna, se l'agnello che prende su di sé i peccati del mondo [115] non avrà cancellato per suo mezzo tutto il male. Dunque, dopo aver detto [116]: «Sei tutta bella, mia amata, e in te non vi è macchia», e dopo aver aggiunto quanto indica il mistero relativo alla sua passione, che è significato dal simbolo della mirra, fa menzione dell'incenso, che serve a indicare la sua natura divina. In questo modo egli ci insegna che chi partecipa alla mirra insieme con lui parteciperà senza dubbio con lui anche all'incenso, perché chi avrà partecipato alla sua passione senza dubbio

[1] Cf. 2 Cor. 12, 1-4.

parteciperà anche alla sua gloria. E una volta che uno sia venuto a trovarsi nella gloria di Dio diventerà bello tutto quanto, perché si sarà liberato della macchia dell'Avversario. Possiamo anche noi esserne liberati, grazie a colui che è morto e risuscitato per noi! A lui la gloria nei secoli dei secoli. Amen.

(1) Non seguiamo qui il Langerbeck, il quale prosegue il testo

OMELIA VIII

«4, 8. Qua vieni dal Libano, o sposa, qua vieni dal Libano. Tu verrai e oltrepasserai, dall'inizio della fede, dalla cima di Sanir e di Hermon dalle tane dei leoni, dai monti dei leopardi. 9. Tu ci hai fatto cuore, o sorella nostra, o sposa; tu ci hai fatto cuore con uno dei tuoi occhi, con una sola, monile del tuo collo» (1).

Colui che espose ai Corinzi le sue straordinarie visioni [1], il grande Apostolo, allorquando disse di essere incerto in quale natura si trovasse, cioè se egli era corpo o pensiero nel momento della mistica iniziazione nel Paradiso, attestando quanto gli era successo, dice (2): «Non penso ancora di avere raggiunto, ma mi protendo verso quello che mi sta davanti, dimenticandomi di quello che ho di già compiuto». E mostrando che anche dopo quella sua famosa esperienza al terzo cielo, che egli fu il solo a conoscere (perché sicuramente Mosè non gli insegnò niente al riguardo, là dove spiega la creazione del mondo [3]), e dopo aver udito le parole inesprimibili dei misteri paradisiaci egli si slanciava ancora piú verso l'alto e non sostava nel corso della sua ascesa, il bene che aveva raggiunto non poneva un termine al suo desiderio.

In questo modo egli ci insegnava, io credo, che, di quella beata natura del bene, gran parte è costituita da quello che di volta in volta noi troviamo; ma infinitamente maggiore di quello che ogni volta è compreso è quello che

della citazione fino a Cant. 4, 15, basandosi solamente sulla tradizione

rimane al di sopra, e questa esperienza si ripete continuamente per colui che ne partecipa, in quanto egli gode di un continuo accrescimento, che si attua in tutta l'eternità dei secoli attraverso delle realtà sempre maggiori. Infatti colui che è puro di cuore, secondo la veritiera parola del Signore [2], vede Dio e riceve una conoscenza sempre maggiore, in proporzione alle sue capacità, a seconda di quanto è capace di comprendere. Ma la natura infinita e incommensurabile della sostanza divina rimane sempre al di là di ogni possibilità di comprensione (4). Infatti, colui nel quale non vi è limite alla grandiosità della gloria, come attesta il profeta [3], rimane sempre uguale a se stesso e sempre viene contemplato nella medesima altezza. Allo stesso modo anche il grande David, il quale costruí nel suo cuore i bei gradini dell'ascesa a Dio [4] e sempre procedette in avanti, da potenza a potenza, cosí gridò, rivolgendosi a Dio [5]: «Ma tu sei Altissimo in eterno, o Signore». Con questa esclamazione egli voleva indicare, io credo, che in tutta l'eternità del secolo infinito colui che corre verso di te sempre cresce e sempre sale piú in alto, perché il suo accrescimento si attua, in proporzione, per mezzo del suo ascendere nel bene. Tu, però, sei in eterno il medesimo, Altissimo [6], e non puoi mai apparire piú basso a coloro che salgono in alto, perché tu sei sempre allo stesso modo piú alto e piú sublime della capacità di coloro che si elevano. Questi pensieri, dunque, noi abbiamo creduto che l'Apostolo ci insegnasse a proposito dei beni inesprimibili, allorché disse [7] che occhio non vide quel bene, anche se sempre lo guarda: infatti, non lo guarda nella sua grandezza, ma guarda di lui solamente quanto l'occhio è in grado di ricevere. E l'orecchio non udí quanto è grande quello che viene rivelato, anche se sempre ne ascolta la parola; e non è mai asceso al cuore dell'uomo, anche se colui che è puro di cuore [8] guarda continuamente, per quanto può; infatti quello che di volta in volta è compreso è sempre maggiore di

siriaca.

quello che è stato compreso prima, e ciononostante non delimita, per suo mezzo, l'oggetto che ricerca, ma il limite di quello che è stato trovato costituisce l'inizio della scoperta di realtà ancora piú elevate per coloro che compiono la salita. E colui che sale non si ferma mai, perché riprende da un inizio dopo l'altro, e l'inizio delle realtà che si fanno sempre piú grandi non si conclude mai. Ché il desiderio di chi ascende non si ferma mai alle realtà che sono conosciute, ma l'anima sale successivamente, spinta da un desiderio piú grande, ad un altro piú grande ancora, e continuamente procede verso l'infinito attraversando realtà sempre piú elevate.

Una volta che abbiamo cosí distinto gli argomenti, sarebbe tempo di aggiungere anche l'interpretazione spirituale delle parole divine: «Qua vieni dal Libano, o sposa, qua vieni dal Libano. Tu verrai e oltrepasserai, dall'inizio della fede, dalla cima di Sanir e di Hermon, dalle tane dei leoni, dai monti dei leopardi» [9]. Che cosa abbiamo pensato a questo proposito? Che la fonte dei beni attrae sempre verso di sé coloro che hanno sete, come nel Vangelo la fonte stessa dice [10]: «Se uno ha sete, venga a me e beva». In queste parole, infatti, egli non ha posto un limite né alla sete né al movimento verso di lui né al godimento nel bere, ma con l'insistenza nell'esortare incessantemente fa sí che abbiamo sete e beviamo e ci muoviamo verso di lui. Invece per coloro che di già hanno gustato l'acqua e hanno fatto l'esperienza che buono è il Signore [11], il gustare l'acqua costituisce un incoraggiamento a partecipare ad essa ancora di piú. Per questo motivo non cessa mai a chi sale l'incoraggiamento, e ogni volta lo trascina verso delle realtà piú grandi. Ricordiamoci, infatti, dell'esortazione già piú volte ripetuta nelle parti precedenti, rivolta dal Logos alla sposa [12]: «Vieni mia amata», egli dice, e di nuovo [13]: «Vieni, mia colomba», e

(2) Fil. 3, 13. Tutta l'omelia è una variazione sul tema dell'*epéktasis*.

(3) Cioè, nella Genesi (attribuita tradizionalmente a Mosè), in cui

ancora [14]: «Qui vieni, nel riparo della rupe», e altre analoghe parole di esortazione che spesse volte il testo ha rivolto all'anima, e che inducono al desiderio di realtà piú grandi. Attestando in lei, che sta salendo alla sua volta, la assoluta mancanza di macchie, cosí dice [15]: «Sei tutta bella, e in te non vi è macchia». Affinché non avvenga che essa, inorgoglita da questa testimonianza, sia impedita a salire verso le realtà piú grandi, di nuovo, con questa parola di incoraggiamento, la esorta a salire e a desiderare le cose superiori, e dice: «Qua vieni dal Libano, o sposa». Il significato di queste parole è il seguente: bene tu mi hai seguito nelle tue esperienze passate, e ora sei giunta insieme con me alla montagna della mirra. Sei stata sepolta, infatti, insieme con me nel battesimo per la morte [16]. Sei salita, anche, insieme con me sul colle dell'incenso. Ti levasti con me, infatti, e fosti sollevata nella tua partecipazione all'essere divino, che è manifestata dal termine «incenso». Sali, dunque, da queste montagne anche su altre, progredendo e innalzandoti grazie ad una conoscenza attiva. «Qua vieni dal Libano», egli dice, non piú promessa sposa, ma piuttosto oramai sposa. Non è possibile, infatti, che viva con me colui che non si è mutato per mezzo della mirra della morte per volgersi alla natura divina, rappresentata dall'incenso. Poiché ti sei venuta oramai a trovare ad una altezza siffatta, non interrompere la tua ascesa, come se attraverso queste esperienze tu fossi già salita alla perfezione. Ché questo incenso per te è l'inizio della fede, e ad esso tu prendesti parte per mezzo della risurrezione; ma esso è il principio anche del cammino verso i beni piú alti. Partendo, dunque, da questo principio, che è la fede, tu verrai e oltrepasserai, vale a dire: ora tu verrai e mai cesserai di oltrepassare attraverso siffatte ascese.

Ma il testo è il seguente [17]: «Tu verrai e oltrepasserai, dall'inizio della fede, dalla cima di Sanir e di Hermon». Con

si narra la creazione del mondo, non si dice niente del «terzo cielo». Esso, pertanto, deve essere una realtà ultraterrena.

[2] Cf. Mt. 5, 8. [3] Cf. Sal. 144, 5.3. [4] Cf. Sal. 83, 6.8. [5] Sal. 101, 13. [6] Cf. *ibid*.

queste parole il testo fa intravvedere il mistero della generazione dall'alto. Da lí, infatti, si dice che prorompano le sorgenti del Giordano, sulle quali sovrasta questa montagna, divisa in due vette, che hanno il nome di Sanir e di Hermon. Poiché, dunque, il corso d'acqua che proviene da queste sorgenti è stato per noi l'inizio del nostro trasformarci in Dio, per questo motivo essa ode la voce di colui che la chiama a sé. Ed egli dice: «Qua vieni dal Libano e dall'inizio della fede e dalla cima di queste montagne, dalla quale provengono per il tuo bene le fonti del mistero cristiano». E opportunamente aggiunge il cenno ai leoni e ai leopardi, affinché dal confronto con le cose spaventose diventi piú dolce il godimento di quelle piacevoli. Una volta, infatti, che l'uomo si fu spogliato della forma divina, si imbestialí a somiglianza della natura irrazionale, e divenne leopardo e leone a causa dei suoi scellerati comportamenti. Colui, infatti, che fu trascinato dal leone che tendeva insidie dalla tana, come dice il profeta[18], e, il misero, fu nella sua pania, si trasforma e assume la sua natura, in quanto la belva feroce ha il sopravvento. «Simili ad essi», infatti, «siano quelli che fanno quelle cose e tutti quelli che confidano in essi»[19]. Allo stesso modo diventa anche leopardo colui che ha impresso sull'anima le macchie della sua vita. Poiché, dunque, in un certo periodo l'uomo si trovava in queste condizioni, ed errava nell'idolatria e nell'errore giudaico e nella screziata scelleraggine dei peccati, ma successivamente, grazie al Giordano e alla mirra e all'incenso, fu elevato a tali altezze da procedere oramai in alto insieme con Dio, per questo motivo il testo accresce la gioia che procurano i beni presenti, per mezzo del confronto con le empietà del passato, mostrando in quali condizioni si trovava l'anima prima dell'incenso e dell'inizio della fede e prima che fossero da noi conosciuti i misteri del Giordano. Come, infatti, la vita nella pace è piú dolce dopo la guerra, perché ci si diletta a sentir narrare i casi dolorosi, e come il bene della buona salute addolcisce maggiormente i sensi del nostro corpo, se la natura, dopo il dolore di qualche

malattia, ritorna alla sua condizione normale, allo stesso modo il buono sposo dona all'anima che sale verso di lui un aumento e un accrescimento della letizia che si gode nel bene, e non solo fa vedere alla sposa la sua bellezza, ma le ricorda, con le sue parole, anche l'aspetto spaventoso delle fiere, affinché essa vieppiú esulti dei beni presenti, apprendendo, grazie al confronto, come è cambiata in meglio. Forse con queste parole si prepara alla sposa, provvidenzialmente, anche un altro bene. Poiché, infatti, il testo vuole che noi, che siamo mutevoli per natura, non scorriamo in basso verso il male mediante il mutamento (5), ma, con un continuo accrescimento verso il meglio, possiamo fare del nostro mutamento un aiuto a salire verso l'alto, in modo da ottenere, per mezzo della mutevolezza della nostra natura, l'immutabilità, e non scendere verso il male; per questo motivo esso ci ha ricordato le belve che in passato avevano avuto su di noi il loro dominio, perché tale ricordo funga da guida e da guardiano a impedirci di mutarci seguendo il male. Cosí, mediante il rifiuto delle cose peggiori, potremo ottenere l'inflessibilità e il rigore nel conservare il bene; non arresteremo la nostra conversione al meglio e non ci muteremo volgendoci al male. Per questo motivo la sposa è invitata a venire dal Libano e le si rammenta il branco dei leoni nella quale essa aveva dimora e si parla delle montagne dei leopardi, tra i quali essa viveva, quando si comportava come le belve.

Ma poiché la voce del Logos è sempre voce di potenza, come, nel primo momento della creazione, subito insieme con la parola di comando brillò la luce e si formò il

(4) Cf. *Omelie sulle Beatitudini* VI, 1268B: «La natura divina, in quello che essa è, in sé e per sé, è al di sopra di ogni pensiero che la possa comprendere, inaccessibile e inavvicinabile a ogni intuizione di carattere congetturale, e finora nessuna forza umana è stata trovata capace di comprendere le realtà che sfuggono alla comprensione, né si è scoperto finora alcun accesso capace di raggiungere le realtà inaccessibili» — dove è da osservare l'uso insistito della terminologia

firmamento e tutto il resto della creazione [20], parimenti apparve insieme alla parola creatrice, allo stesso modo anche ora, poiché il Logos ebbe esortato l'anima, già divenuta migliore, ad andare da lui, essa immediatamente riceve le forze sufficienti, grazie a quell'esortazione, e, divenuta come lo sposo voleva che divenisse, mutata nella condizione piú divina e trasformata nella bella trasformazione, dalla gloria in cui si trovava prima in una gloria piú elevata [21], ecco che suscita meraviglia nel coro degli angeli che stanno attorno allo sposo e tutti con voce di buon augurio le rivolgono la parola di meraviglia: «Tu ci hai fatto cuore, o sorella nostra, o sposa». Infatti l'impronta della impassibilità, che risplende in modo simile in essa e negli angeli (6), la introduce nella parentela e nella fratellanza con gli esseri incorporei, una volta che essa ha raggiunto la condizione di impassibilità nella carne. Per questo motivo le dicono [22]: «Tu ci hai fatto cuore, o sorella nostra, o sposa», giustamente nobilitata da entrambi i nomi: «nostra sorella», grazie alla parentela della impassibilità, «sposa», grazie al suo contatto con il Logos. E il significato di: «Tu ci hai fatto cuore» noi pensiamo che sia il seguente, cioè: «ci hai incoraggiato», come se le dicessero: «hai posto in noi il cuore». Ma per motivi di chiarezza, affinché risulti a noi piú evidente quanto viene detto, rivolgiamoci al divino Apostolo per interpretare questi misteri. Dunque, egli dice in un certo punto dei suoi scritti, nella epistola agli Efesini, allorquando ci spiega la sublime economia dell'apparizione di Dio nella carne, che non solo la natura umana fu istruita nei divini misteri per mezzo di questa grazia, ma che la multiforme sapienza di Dio fu conosciuta anche dai principati e dalle potestà che sono nelle regioni celesti, manifestata loro dall'economia di Cristo negli uomini. Ecco il testo preciso [23]: «Affinché ora sia resa nota per mezzo della Chiesa ai principati e alle potestà che sono nelle regioni celesti la

neoplatonica.

[7] Cf. 1 Cor. 2, 9. [8] Cf. Mt. 5, 8. [9] Cant. 4, 8. [10] Gv. 7,

multiforme sapienza di Dio, secondo il disegno eterno che egli fece in Cristo Gesú Signore nostro». In lui abbiamo la libertà di parola (7) e l'accesso nella fiducia, grazie alla fede in lui. In effetti viene conosciuta dalle potenze celesti, grazie alla Chiesa, la molteplice sapienza di Dio, la quale per mezzo dei contrari compie le grandi meraviglie: come sia potuta nascere la vita dalla morte e la giustizia dal peccato e la benedizione dalla maledizione e la gloria dal disonore e la potenza dalla debolezza. Nei tempi precedenti, infatti, le potenze celesti conoscevano solamente la sapienza di Dio uniforme e semplice, la quale, conformemente alla natura di lui, operava le cose meravigliose, e in tutto quello che si vedeva non c'era nessuna multiformità: nel fatto, cioè, che la natura divina, essendo potenza, creasse a suo piacimento tutta quanta la creazione, conducendo alla nascita con il solo movimento del suo volere la sostanza di tutte le cose, e nel fatto che erano assai belle le cose che zampillavano dalla fonte del bello. Ma questo molteplice aspetto della sua sapienza, che si forma dall'intreccio per raggiungere opposti risultati, ora fu mostrato loro in tutta chiarezza per mezzo della Chiesa, vale a dire, come il Logos si faccia carne, come la vita si intrecci alla morte, come egli sani la nostra ferita per mezzo della sua lividura [24]; come, con la debolezza della croce, egli sconfigga la potenza del nemico; come l'essere invisibile si sia fatto vedere nella carne; come egli riscatti i prigionieri, mentre è contemporaneamente colui che riscatta e il prezzo del riscatto (egli si offrí, infatti, come prezzo del riscatto alla morte [25]); come egli sia preda della morte e contemporaneamente non esca dalla vita; come si unisca alla schiavitú e rimanga contemporaneamente nella sua regalità. Tutti questi e analoghi fatti, che sono molteplici e non uniformi opere della sapienza, li imparano, grazie alla Chiesa, gli amici dello sposo; per questo motivo prendono cuore, vedendo nel mistero un altro aspetto della sapienza di Dio — e se non è troppo audace dirlo, forse anch'essi,

37. [11] Cf. 1 Pt. 2, 3.

vedendo per mezzo della sposa la bellezza dello sposo, ammirano quell'essere che è invisibile e incomprensibile a tutti. Colui, infatti, che nessuno vide mai, come dice Giovanni [26], e che nemmeno può vedere, come attesta Paolo [27], costui fece della Chiesa il suo corpo, e per mezzo del continuo aggiungersi di coloro che si salvano edifica se stesso nell'amore, fino a quando tutti ci faremo incontro per formare un uomo perfetto, a compiere la misura dell'età della pienezza di Cristo [28]. Se, dunque, corpo di Cristo è la Chiesa, e se capo del corpo è Cristo [29], il quale conforma il viso della Chiesa con la sua propria impronta [30], forse gli amici dello sposo, guardando la sposa, presero cuore, poiché vedono in lei piú chiaramente quell'essere che è invisibile. Come quelli che non possono vedere il disco del sole, lo fissano attraverso il luccichio dell'acqua, cosí anche gli amici dello sposo, guardando come in uno specchio puro, cioè nella Chiesa, vedono il Sole della giustizia, colui che è contemplato intellettualmente per mezzo di quello che appare.

Per questo motivo gli amici non dicono una volta sola alla sposa le parole: «Ci hai fatto cuore», vale a dire: «Per tuo mezzo hai instillato in noi l'anima e la mente adatte a vedere la luce», ma una seconda volta ripetono le stesse parole, per mezzo della ripetizione conferendo attendibilità a

[12] Cant. 2, 10. [13] Cant. 2, 13. [14] Cant. 2, 14. [15] Cant. 4,

quanto vanno dicendo. Dicono, infatti, ripetendo [31]: «Tu ci hai fatto cuore con uno dei tuoi occhi». Questa è l'esperienza che suscitò particolare meraviglia negli amici, relativamente alla sposa. Duplice, infatti, è, nell'anima, l'attività della vista, e l'una vede la verità, l'altra va errando dietro alle cose vane; ma poiché l'occhio puro della sposa si è aperto solamente davanti al bello in sé, mentre l'altro occhio è inerte, per questo motivo gli amici esprimono il loro elogio per uno solo dei due occhi, quello soltanto per cui essa può vedere colui che è unico — intendo dire quell'unico che si coglie nella natura immutabile ed eterna, cioè il vero Padre e il Figlio unigenito e lo Spirito Santo. Una cosa sola, infatti, è realmente quell'essere che si vede in una sola natura, che non ammette nessuna separazione o mutamento per quanto attiene alla differenza delle ipostasi. Vi sono alcuni, infatti, che con occhi diversi hanno inopportunamente una vista acuta riguardo alle cose che non esistono, e con le traveggole dei loro occhi malati dividono in molte nature l'essere che è unico. Questi sono coloro che si dice che vedano molte cose, quelli che col vedere molte cose non vedono niente; e tutti quelli che ora guardano Dio, ma poi di nuovo vanno errando nelle immaginazioni corporee, non sono degni della lode degli angeli, in quanto vaneggiano nelle immagini di cose insussistenti. Invece colui che rivolge la sua vista acuta solamente a Dio è cieco in tutte le altre cose verso le quali sono rivolti gli sguardi della gente. Ecco perché la sposa suscita negli amici dello sposo la meraviglia per un occhio solamente. Dunque, è cieco colui che ha, sí, molti occhi, ma con molti occhi guarda le cose vane. Dotato di vista acuta, invece, e capace di distinguere è colui che guarda solamente il bene per mezzo dell'occhio soltanto dell'anima.

E quale sia quell'«una sola» o che cosa sia quel monile posto al collo della sposa, non sarebbe difficile congetturarlo in base alle considerazioni precedentemente fatte, anche se,

7. [16] Cf. Rom. 6, 4. [17] Cant. 4, 8.

in un certo senso, l'espressione sembra essere oscura per quanto riguarda la dizione (8). Ecco il testo: «Tu ci hai fatto cuore con uno dei tuoi occhi, con una sola, monile del tuo collo»; vale a dire, in questo testo, l'espressione «una sola» viene ad essere in accordo con l'espressione «con uno dei tuoi occhi», in quanto noi intendiamo l'espressione «con una sola», nel senso di «con un'unica anima». Molte, infatti, sono le anime che si trovano nelle persone ignoranti; in esse le perturbazioni, per mezzo del dominio che esercitano, si trasferiscono nell'anima stessa, a creare il dolore e il piacere, l'ira e la paura, la viltà e l'audacia, in quanto muta il carattere dell'anima. Invece colei che guarda solamente il Logos con l'uniformità della vita secondo virtú vive, come conferma il nostro testo, con un'unica anima. Dunque, cosí bisogna interpungere in questo passo: «con una sola» deve essere unito a quello che precede, se noi vogliamo intenderlo secondo il suo significato, cioè «con una sola anima» o «con una sola disposizione dell'animo». Quello che viene poi ha un altro significato (mi riferisco a «monile del tuo collo»). Insomma, se uno volesse esporre piú chiaramente tutto il contesto potrebbe dire cosí: «Tu hai un solo occhio, perché guardi l'essere unico, ed hai una sola anima perché non sei divisa in varie disposizioni d'animo. E la posizione del tuo collo possiede la perfezione, in quanto ha preso su di sé il giogo divino [32]. Poiché, dunque, nel monile del tuo collo noi vediamo il giogo di Cristo e nella disposizione d'animo rivolta a quello che è veramente il bene noi vediamo un solo occhio e una sola anima, per questo motivo noi riconosciamo che tu ci hai fatto cuore con le tue

[18] Cf. Sal. 9, 30-31. [19] Cf. Sal. 113, 16.
[20] Cf. Gen. 1, 3ss.

(5) Cf. *La perfezione cristiana* (Città Nuova, Roma 1979, p. 84): «Come non è possibile che due nemici risultino entrambi vincitori, in quanto la vittoria dell'uno comporta sempre la morte dell'altro, cosí anche in questa battaglia interna prodotta da una vita mista, la schiera piú forte non può vincere, se l'altra non viene totalmente sterminata… Cosí la virtú otterrà la vittoria sul vizio dopo che l'intervento della

meraviglie, mostrando un solo occhio e una sola anima nel monile del tuo collo [e il monile del collo della sposa è il giogo, come si è detto] (9). Questa, dunque, è la lode che gli angeli pronunciano sulla bellezza della sposa; gli angeli, infatti, noi abbiamo pensato che fossero gli amici dello sposo. E affinché il loro elogio della sposa non sembrasse sconsiderato e vano, il Logos ratifica, con la sua approvazione, il giudizio dei suoi amici sulla bellezza della sposa, e alla testimonianza della bellezza di lei aggiunge anch'egli le meraviglie ancora maggiori, in quanto descrive la bellezza che si vede nelle membra stesse della sposa. Queste membra, noi le mostreremo in seguito, se Dio ce lo concede, e se il sostegno che ci viene dall'alto ci procurerà le forze per vedere il mistero e conoscere la bellezza della Chiesa, per lodare la gloria della sua grazia, in Cristo Gesú Signore nostro, al quale conviene la gloria nei secoli dei secoli. Amen.

ragione avrà fatto ritirare e scomparire tutti i suoi nemici» (trad. di S. Lilla).

OMELIA IX

«4, 10. Come sono belle le tue mammelle, mia sorella, mia sposa! Le tue mammelle sono state fatte piú belle del vino, e l'olezzo dei tuoi profumi supera ogni aroma. 11. Le tue labbra stillano un favo di miele, o sposa; miele e latte sono sotto la tua lingua e l'odore delle tue vesti è come il profumo dell'incenso. 12. Sei un giardino chiuso, o mia sorella, o sposa; un giardino chiuso, una fonte sigillata. 13. I tuoi effluvi sono un bosco di melograni insieme con gli alberi fruttiferi, cipro con il nardo, 14. nardo e croco, cannella e cinnamomo, insieme a tutti gli alberi d'incenso, la mirra e l'aloe con tutti gli unguenti piú preziosi. 15. Sei fonte di giardino e pozzo di acqua viva, che scorre impetuosa dal Libano».

«Se voi siete stati risuscitati insieme con Cristo, pensate alle realtà che sono in alto, non alle cose della terra»: questo dice a noi colui che parla in Paolo quando dice [1]: «Voi siete morti, e la vostra vita è stata nascosta con Cristo in Dio. Allorquando sarà rivelato Cristo, che è la vostra vita, allora anche voi sarete rivelati con lui nella gloria». Se, dunque, noi siamo divenuti morti alla natura terrena [2], trasferendo la

[21] Cf. 2 Cor 3, 18. [22] Cant. 4, 9. [23] Ef. 3, 10-12.

(6) È la perfezione dell'anima, com'essa era stata creata da Dio.

(7) La libertà di parola, che l'uomo aveva nei confronti di Dio, caratterizzava la perfezione della natura umana prima del peccato; cf. J. Daniélou, *Platonisme et Theologie mystique*, Paris 1954 [2], pp. 103-115. Essa è anche il coronamento della *apatheia*.

[24] Cf. 1 Pt. 2, 24; Is. 53, 5. [25] Cf. Mt. 20, 28. [26] Cf. Gv. 1,

speranza della vita dalla terra al cielo, e se la vita nella carne è stata nascosta lontano da noi, secondo le parole dei Proverbi, e cioè [3]: «I sapienti nasconderanno il loro sentire»; e se attendiamo che sia rivelata in noi la vera vita, che è Cristo, sí che anche noi siamo rivelati nella gloria, trasformati nella realtà piú divina — ebbene, ascoltiamo le parole or ora dette come se fossimo morti al corpo e non fossimo turbati da nessun significato carnale. Infatti colui che è morto alle passioni e ai desideri trasporterà i significati di queste parole alla loro accezione pura e immacolata, pensando alle cose del cielo, ove è Cristo che siede alla destra del Padre [4]; in costui non vi è passione perché egli ha dimenticato i pensieri umili e meschini. Ascoltiamo, dunque, le parole divine, con cui il testo descrive l'olezzo della sposa immacolata — ma ascoltiamole come se fossimo usciti oramai dalla carne e dal sangue e ci fossimo trasformati nella natura spirituale [5].

«Come sono belle le tue mammelle, mia sorella mia sposa! Le tue mammelle sono state fatte piú belle del vino, e l'olezzo dei tuoi profumi supera ogni aroma» [6]. Certo, chiunque compie la volontà di Dio, è suo fratello e sua sorella e sua madre [7], e la vergine immacolata, che è stata accostata al Signore [8] per aver parte nel suo purissimo talamo, è chiamata con ragione «sposa»: questo dovrebbe essere chiaro a chiunque non ignori le parole ispirate da Dio. Io tuttavia, esaminando il significato di queste parole divine, vedo che il Logos, per mezzo di tale denominazione, non rivolge alla sposa una semplice lode, ma affermo che lo sposo spiega i motivi per cui essa diviene sempre piú bella, nel senso che non sarebbe stata fatta bella con le fonti dei buoni insegnamenti divini (che per mezzo di un significato traslato sono chiamati «mammelle»), se prima non si fosse resa sorella del Signore per mezzo delle buone opere e rinnovata fino a raggiungere la verginità per mezzo della generazione dall'alto, divenendo fidanzata e sposa di colui

18. [27] Cf. 1 Tim. 6, 16. [28] Cf. Ef. 4, 12-16.
[29] Cf. Ef. 1, 22; 4, 15; 5, 23. [30] Cf. Ef. 5, 27. [31] Cant. 4, 9.

che l'ha accostata a sé. Dunque, colui che l'ha chiamata sua sorella e sua sposa espone il motivo per cui le sue mammelle si sono mutate nella condizione piú bella e piú perfetta; esse non stillano piú latte, che è il nutrimento degli infanti [9], ma zampillano, per la letizia dei piú perfetti, vino puro [10], la cui dolcezza non è stata distrutta dall'acqua degli osti disonesti. E in queste parole, come nella gioia del matrimonio, è racchiuso, in certo qual modo, un affettuoso voler bene, che è determinato dal contraccambio reciproco da parte di coloro che offrono l'un l'altro la loro disposizione d'amore. Lo sposo, infatti, a sua volta accoglie la Chiesa con parole simili a quelle con cui essa, accogliendo la bellezza dello sposo, la magnificò nell'introduzione del nostro testo [11]. Subito, infatti, allorquando desiderò che la parola che procede dalla bocca divina fosse nella sua bocca, indicò questa sua disposizione d'animo per mezzo del simbolo del bacio e fece conoscere il motivo del suo desiderio, vale a dire il fatto che buone erano le sue mammelle e superavano con la loro generosità il vino e oltrepassavano ogni profumo di unguenti e di aromi. Cosí essa disse: «Buone sono le tue mammelle al di sopra del vino e l'olezzo dei tuoi profumi supera ogni aroma». Poiché, dunque, anche in tutti gli altri particolari apprendiamo dalla divina filosofia questo insegnamento, vale a dire: che Dio in noi si mostra sempre come noi ci mostriamo a lui per nostra libera scelta (che egli sia buono con i buoni lo attesta, infatti, David, nella sua profezia [12], e per coloro che si sono inferociti nella vita un altro profeta [13] dice che Dio è un orso e un leopardo, esponendo in anticipo per mezzo di simboli l'insegnamento evangelico. In quei simboli appare, per i buoni in un modo e per i malvagi in un altro, il carattere delle parole del re; per gli uni è buono e dolce come il miele, per

[32] Cf. Mt. 11, 29.

(8) Vedi il testo del Cantico.
(9) Queste parole sono considerate spurie dal Langerbeck.

gli altri è spaventoso e amaro, conformandosi a seconda della scelta di coloro che sono giudicati), per questo motivo anche ora viene dato alla sposa un adeguato contraccambio da parte del nostro testo, perché il Signore contraccambia la lode servendosi di parole simili a quelle con cui essa aveva magnificato la bellezza del Padrone. Anch'egli, infatti, riconosce il mutamento in meglio che le mammelle di lei hanno subito per mezzo del loro operare, in quanto esse hanno cessato di dar latte e versano vino; non piú latte, per cui sorge la letizia nei cuori piú perfetti di coloro che non sono piú agitati dai flutti per effetto della loro età infantile, ma sono in grado di riempirsi, attingendo con la bocca al nappo della sapienza le cose buone, e di trarne un sorso [14].

Dopo aver, dunque, lodato le mammelle della sposa a causa del loro produrre il vino, aggiunge anche la lode del suo buon profumo, dicendo [15]: «E l'olezzo dei tuoi profumi supera ogni aroma». È necessario intendere bene siffatta lode, apprendendo dalla Sacra Scrittura la natura di quelli che sono detti «profumi». Ogni buon odore costituisce un piacere del nostro odorato. Dunque, noi dobbiamo credere che il testo definisca «profumi» tutte quelle cose che la Scrittura ci ha insegnato che emanano buon odore. Ad esempio, Noè offre a Dio un sacrificio, e il Signore odorò l'odore di quel profumo [16]. Dunque, il sacrificio è un profumo per Dio; dopo di ciò molti altri sacrifici di propiziazione sono offerti a Dio ad opera della Legge, e anche in rendimento di grazie e per procurar la salvezza e per espiazione e per i peccati. Tutte queste cerimonie tu le devi considerare comprese dal termine «profumi», e anche le offerte dell'intero raccolto e gli olocausti e le santificazioni parziali delle offerte, il petto della vittima, il lobo del fegato, il grasso che sta sulle reni, e oltre a questo l'incenso, il fior di farina bagnato nell'olio, il suffumigio della pacificazione, e tutte le altre cose che rappresentano l'azione sacrificale a Dio

[1] Col. 3, 1-4. [2] Cf. Col. 2, 13; Ef. 2, 1; 2, 5. [3] Prov. 10, 14. [4] Cf. Col. 3, 1. [5] Cf. Fil. 3, 21. [6] Cant. 4, 10. [7] Cf. Mc. 3,

attuata per mezzo del fuoco (1): queste cerimonie siano annoverate nell'elenco dei profumi. Quando, dunque, noi ascoltiamo che l'unguento della sposa è giudicato piú accetto di qualunque profumo, noi apprendiamo da queste parole che il mistero della verità, perfezionato per mezzo dell'insegnamento evangelico, è l'unico che abbia un buon profumo per Dio ed è preferito a tutti i profumi della Legge, in quanto non è piú tenuto nascosto in un tipo e in un'ombra, ma spande il suo profumo grazie alla rivelazione della verità. Se, infatti, il Signore odorò qualcuno dei precedenti profumi per coglierne il buon odore, fu secondo il significato che traspariva dagli avvenimenti che ciascuno di essi fu considerato degno che Dio lo accogliesse, e non in proporzione all'aspetto esteriore, all'aspetto materiale di quanto veniva compiuto. E questo è chiaro grazie alla grande voce del profeta, la quale dice: «Non accetterò i vitelli della tua casa né i capretti delle tue greggi» [17]. «Non mangerò, infatti, la carne dei tori e non berrò il sangue dei capri» [18]. Eppure da lungo tempo e molte volte sono stati eseguiti sacrifici di animali; ma anche se essi vengono eseguiti, diverso è quello che viene prescritto per mezzo di essi in simbolo: il simbolo significa che debbono essere uccise le passioni che sono in te. «Un sacrificio a Dio», infatti, dice la Scrittura [19], «è un cuore contrito; Dio non disprezzerà un cuore contrito e umiliato». Per cui il sacrificio della nostra lode è quello che glorifica colui che odora tale profumo. Poiché, dunque, migliore di tutti i profumi del tipo della Legge è l'anima che, come Paolo, manda un buon profumo spirituale (e Paolo era il buon profumo di Cristo [20]), questa fu lungo tutta la sua vita l'unguento della santità e il suffumigio della pacificazione; grazie al molteplice contributo delle virtú e alla loro mescolanza, essa esala un buon odore.

35. [8] Cf. 2 Cor. 11, 2. [9] Cf. 1 Cor. 3, 1-2. [10] Cf. Sal. 103, 15. [11] Cf. Cant. 1, 2-3 e *Omelia* I, pp. 48ss. [12] Cf. Sal. 117, 1-4. [13] Cf. Os. 13, 7-8. [14] Cf. Prov. 9, 2; 9, 5. [15] Cant. 4, 10. [16] Cf. Gen. 8, 21. [17] Sal. 49, 9. [18] Sal. 49, 13.

La sua vita, pertanto, apparve all'odorato dello sposo profumo di buon odore. Per questo motivo, il senso divino, come lo chiama Salomone, ai profumi corporei della Legge preferisce quel profumo immateriale e puro, che viene composto in forma di unguento per mezzo delle virtú, dicendo [21]: «E l'odore dei tuoi unguenti è al di sopra di tutti i profumi».

Il testo successivo porta la lode ad un livello piú alto, perché attesta nella sposa l'esistenza di una sovrabbondante quantità di carismi spirituali procurati dal suo zelo e dalla sua attenzione. Poiché, infatti, le parole dei Proverbi vogliono che il discepolo della sapienza si rechi dall'ape (e tu senza dubbio comprendi, basandoti sui suoi insegnamenti quale sia la maestra), dicendo a coloro che amano la sapienza [22]: «Vai dall'ape, e impara come è lavoratrice»; essa traffica la sua opera, perché è importante, e le sue fatiche re e privati adoperano per ottenere la buona salute (il testo dice che essa è desiderabile a tutti e gloriosa; debole, sí, quanto alla forza, ma che onora la sapienza, e per questo motivo è posta in primo piano, a costituire esempio di vita per i virtuosi: «Essa», dice ancora il testo dei Proverbi [23], «è stata posta avanti a tutti perché ha onorato la sapienza»). E il testo consiglia, con queste parole, di non astenersi da nessun buon apprendimento ma di volare, a mo' di ape, sul prato delle parole divinamente ispirate, cogliendo da ciascun fiore qualcosa che serva al possesso della sapienza; di formare per sé un favo di cera, riponendo nel proprio cuore, come se si trattasse di un alveare, questa industriosità. Essa ha costruito, ben distinte nella memoria, come dei canali in un favo di cera, le cassette delle molteplici discipline; e cosí, a imitazione di quell'ape

(1) Riferimento alle minuziose disposizioni legali e rituali contenute nei capp. 6-9 del Levitico.

[19] Sal. 50, 19. [20] Cf. 2 Cor. 2, 15. [21] Cant. 4, 10. [22] Prov. 6, 8 ab. [23] Prov. 6, 8bc.

sapiente, della quale dolce è il favo, non dannoso il pungiglione, essa traffica in continuazione le sue nobili operazioni delle virtú. Veramente traffica, infatti, colui che permuta con le fatiche di questa terra i beni eterni e distribuisce le proprie fatiche a re e a privati cittadini per la buona salute dell'anima, sí che siffatta anima è desiderabile per lo sposo e gloriosa tra gli angeli, in quanto nella sua debolezza compie la sua opera di potenza grazie all'onore che possiede la sapienza. Poiché, dunque, è esempio di disciplina e di laboriosità quello che si narra a proposito di quell'ape sapiente, e le molteplici divisioni dei carismi spirituali [24] toccano a coloro che si sono affaticati in proporzione al loro impegno, per questo dice alla sposa: il tuo cuore si è riempito della cera che proviene dalle piú svariate discipline, per cui tu porti fuori dal buon tesoro del tuo cuore [25] le dolci gocce delle parole, sí che il tuo parlare è miele misto a latte. «Le tue labbra», dice il testo [26], «stillano un favo di miele, o sposa; miele e latte sono sotto la tua lingua». È stato preparato, infatti, da te un parlare che reca agli ascoltatori utilità in modo non uniforme, ma è un parlare che si adatta convenientemente alle capacità di coloro che lo ricevono, sí che è familiare sia ai piú perfetti sia agli infanti; per i piú perfetti è miele, per gli infanti è latte. Cosí era Paolo, che allattava con piú tenero linguaggio coloro che erano appena nati [27], ma parlava la sapienza tra i perfetti nel mistero, la sapienza nascosta fin dai secoli, che non è compresa da questo secolo né dai signori di esso [28]. Dunque, un tale preparato, composto di latte e miele, si trova, dice il testo, sotto la lingua della sposa, vale a dire, esso è l'uso delle parole riservato per il momento opportuno: questo è il significato della espressione sopra incontrata. Colui, infatti, che sa come si deve rispondere a ciascuno, perché possiede sotto la lingua questa molteplice potenza del linguaggio, prepara a tempo debito, in modo acconcio,

[24] Cf. 1 Cor. 12, 4. [25] Cf. Lc. 6, 45. [26] Cant. 4, 11. [27] Cf. 1 Cor. 3, 1-2. [28] Cf. 1 Cor. 2, 6-8.

per ciascuno dei suoi ascoltatori quello che torna utile.

Dunque, dopo aver pronunciato siffatta lode della bocca e della lingua della sposa, di nuovo trapassa agli elogi ancora maggiori, e dice [29]: «L'odore delle tue vesti è come il profumo dell'incenso». Questo che si viene dicendo è una forma di filosofia, che mostra che scopo abbia, per gli uomini, la vita secondo virtú. Il fine, infatti, della vita virtuosa è l'assimilarsi a Dio (2), e a questo scopo la purezza dell'anima e il trovarsi esente da ogni atteggiamento sottoposto alla passione sono attuati con il massimo scrupolo dai virtuosi, sí che nella loro onesta vita si produce anche in essi un'impronta (se cosí si può dire) della natura superna. Poiché, dunque, non è uniforme né di un solo genere il comportamento secondo virtú, ma, come nella preparazione dei tessuti, alla quale concorrono molti fili alcuni sono tenuti tesi e diritti, altri, invece, sono separati in linee oblique, e comunque l'arte della tessitura produce il vestito, allo stesso modo anche nella vita secondo virtú devono concorrere molti elementi che servono a intessere la vita onesta. È tanto vero questo che il divino Apostolo enumera i fili che compongono la lavorazione delle opere di purezza: intendo parlare dell'amore e della letizia e della pace, della longanimità e della bontà e di tutte le virtú del genere [30], che servono ad adornare colui che, deposta la vita terrena e corruttibile, indossa l'incorruttibilità del cielo [31]. Per questo motivo egli approva l'ornato che si trova nella veste della sposa, e lo paragona all'incenso per il suo profumo. Eppure, precedentemente aveva detto che l'olezzo del profumo della sposa era superiore a tutti gli aromi [32]: sembra, allora, che in queste ultime parole egli contraddica la lode precedente, se è vero che colei che prima era stata considerata al di sopra di ogni profumo ora viene confrontata

[29] Cant. 4, 11. [30] Cf. Gal. 5, 22. [31] Cf. 1 Cor. 15, 53. [32] Cf. Cant. 4, 10.

(2) Vedi quanto si è già ripetuto piú volte sopra, p. 43.

e paragonata ad uno dei profumi. Cosí dice, infatti, il testo: «L'odore delle tue vesti è come il profumo dell'incenso». Ma siccome per un certo motivo, in modo particolare, l'esalar profumi di incenso era stato riservato al rendere onore a Dio, per questo motivo colei che è stata giudicata superiore ad ogni profumo ecco che viene considerata degna di essere assimilata ad un solo profumo, cioè a quello che è riservato a Dio, sí che il concetto del simbolo è il seguente: «L'indumento delle tue virtú, o sposa, imita la divina beatitudine, perché grazie alla purezza e all'impassibilità è fatto simile alla natura inaccessibile. Tale è, dunque, il profumo delle tue vesti che esso corrisponde a quello dell'incenso, che è riservato all'onore di Dio».

Di nuovo, per mezzo delle lodi successive, apprendiamo come uno possa diventare sorella e sposa del Signore, là dove il testo dice [33]: «Sei un giardino chiuso o mia sorella, o sposa». Dunque, se uno si trasforma fino ad essere sposa del Signore perché si congiunge a lui [34], e ad essere sorella, perché compie la sua volontà, come dice il Vangelo [35], allora deve diventare giardino fiorito, racchiudendo in sé la bellezza di tutte le piante, il dolce fico e il fruttifero olivo e la palma altochiomata e la vite rigogliosa, non un cespuglio di cardi, non la conizza, ma, invece di essi, il cipresso e il mirto. Vide che era cosí rigoglioso siffatto giardino il grande David, e lo vide il sublime Isaia; l'uno disse [36]: «Il giusto fiorirà come una palma», e: «Io sono come un olivo fruttifero» [37], e: «La tua donna come una vite fiorente» [38]. Isaia, poi, dice che invece del cespuglio sorgerà il cipresso, e il mirto [39] invece della conizza, mentre un altro profeta giudica felice colui che riposa all'ombra del proprio fico [40]. E i simboli che riguardano questi alberi, ad uno ad uno e che ci sono stati oscuramente indicati dalla profezia, se noi li esponessimo con esattezza, ci

[33] Cant. 4, 12. [34] Cf. Ef. 5, 31-32. [35] Cf. Mc. 3, 35. [36] Sal. 91, 13. [37] Sal. 51, 10. [38] Sal. 127, 3. [39] Cf. Is. 55, 13. [40] Cf. Mic. 4, 4.

[41] Cf. Sal. 79, 14. [42] Cant. 4, 12. [43] Prov. 5, 18. [44] Prov. 5,

farebbero uscire dall'argomento propostoci; del resto, è chiaro a tutti quale sia il dolce frutto del fico, che matura dopo che fu aspro il suo succo; esso all'inizio era amaro e immangiabile, ma poi è diventato un frutto di pace e addolcisce i sensi dell'anima. Ed è chiaro che cosa ci doni la produzione dell'oliva, con quell'umore aspro e terribilmente amaro che all'inizio è nutrito dal venir dell'autunno, ma poi, per mezzo di un'acconcia concimazione e di un'adeguata coltivazione, si trasforma in olio: l'olio è la materia della luce e dissolve la stanchezza e rilassa dalle fatiche; rende lucido il capo ed è utile nei certami a coloro che gareggiano secondo la legge; al contrario, la palma rende ai ladri difficilmente afferrabile il suo frutto, perché se lo custodisce gelosamente in alto e non lo produce vicino a terra; e la grazia della vite e il profumato cipresso e la dolcezza del mirto? Tutti questi particolari, se applicati per mezzo di una interpretazione metaforica al discorso che si fa sulla virtú, sono chiari a tutti coloro che porgono l'orecchio assennatamente allo scopo voluto dal testo. Dunque, il giardino di questi alberi, divenuto fiorito e fertile e ben protetto da ogni parte dal baluardo dei precetti, sí da non offrire nessuna possibilità al ladro e alle belve feroci di penetrarvi (colui, infatti, che tutto all'intorno è compreso dalla cinta di mura dei precetti è inaccessibile al cinghiale, e il maiale che si slancia dalla selva [41] non gli fa del male), dunque, se uno è giardino ed è munito diviene sorella e sposa di colui che disse a siffatta anima: «Sei un giardino chiuso, o mia sorella, o sposa» [42].

Ma questo giardino ha bisogno anche di una fonte, in modo che il suo bosco rimanga sempre verde, continuamente ingrassato dall'acqua; per questo motivo il testo aggiunge, nelle sue lodi, all'essere «giardino chiuso» anche l'essere «fonte», allorquando dice: «Un giardino chiuso, una fonte sigillata». Il significato della «fonte» ce lo insegnano i Proverbi in modo simbolico, là dove si dice [43]: «La fonte della tua acqua sia solo per te» e: «Sia riservata solamente a te e nessun estraneo vi partecipi con te» [44]. Come, infatti, in quel passo si proibisce di sprecare l'acqua

della fonte dandola agli estranei cosí in questo si dice che la fonte non si effonde agli estranei, e lo si attesta definendola: «sigillata», il che equivale a dire: «custodita». Cioè: è chiamata con ragione «fonte», a mio parere, la capacità raziocinante dell'anima, la quale germoglia e zampilla in noi ragionamenti di ogni genere. Ma il moto dell'intelligenza diventa nostro allorquando esso si indirizza verso quelle cose che ci tornano utili e ci fornisce tutto il suo aiuto all'acquisizione delle cose buone. Quando, però, uno volge l'attività dei suoi ragionamenti al pensiero del vizio, allora la corrente viene sprecata e data via agli estranei, ed essa nutre una vita piena di spine, irrigata dall'aiuto dei ragionamenti, mentre si secca e si prosciuga la sostanza migliore, in quanto la sua radice non è nutrita da nessuna rugiada che stilli dai ragionamenti. Poiché, dunque, il sigillo dona a quell'oggetto che esso conserva la garanzia di non essere in alcun modo depredato, in quanto il sigillo spaventa, con il suo marchio, il ladro, e tutto quello che non è depredato rimane intatto per il suo padrone, questa lode mi sembra che testimoni che nella sposa vi è il culmine della virtú, poiché il suo pensiero rimane intatto ai suoi nemici, conservato per il suo padrone nella purezza e nella impassibilità. La purezza sigilla questa fontana e il suo cuore chiaro e cristallino non è oscurato dal fango dei pensieri. E per chiarire meglio il nostro pensiero, ecco cosa intendiamo dire: poiché, di quelle cose che possediamo alcune sono veramente nostre (cioè quelle che appartengono all'anima), mentre altre ce le appropriamo (intendo dire le cose del corpo e quelle esterne, in quanto consideriamo nostre, per un'errata congettura, le cose altrui: ma che cosa ha in comune, per sua natura, l'immaterialità dell'anima con la pesantezza della materia?), per questo motivo il testo dei Proverbi ci consiglia di non disperdere la fonte della nostra

17.

[45] Cant. 4, 13-15.

[46] Cf. 1 Cor. 14, 2. [47] Cf. Rom. 11, 33; 1 Cor. 2, 10. [48] Cf. Ef. 3, 6; 5, 30-31.

intelligenza nelle cose che ci sono estranee, intendo dire nelle cose relative al corpo e in quelle esterne, ma di fare in modo che essa si volga al nostro giardino, nutrendo la coltivazione di Dio. E noi abbiamo appreso che la coltivazione di Dio è costituita dalle virtú, alle quali si dedica la forza raziocinante della nostra anima senza disperdersi in nessuna cosa esterna. In tal modo essa viene sigillata dall'impronta della verità e si conforma al continuo rapporto con il bene.

Osserviamo anche il significato delle lodi che seguono [45]: «I tuoi effluvi sono un bosco di melograni insieme con gli alberi fruttiferi, cipro con il nardo, nardo e croco, cannella e cinnamomo, insieme a tutti gli alberi d'incenso, la mirra e l'aloe con tutti gli unguenti piú preziosi. Sei fonte di giardino e pozzo di acqua viva, che scorre impetuosa dal Libano». Dunque, che in queste parole sia riposto un significato grandissimo, fuori dell'ordinario, e che tale significato renda mirabile la bellezza di colei che fu elevata a imitazione di Dio, perché essa viene esaltata dai vari modi in cui si sottolineano le sue lodi, questa è cosa evidente anche ad una lettura superficiale. Ma quale sia il vero significato che queste parole indicano, potrebbe saperlo con chiarezza solamente colui che, a imitazione del santo Paolo, ha saputo esprimere nello Spirito i divini misteri [46]. Come, infatti, l'effluvio della sposa è un bosco di melograni? E come dai melograni si producono i frutti degli alberi fruttiferi? E come è possibile che gli alberi fruttiferi costituiscano una serie di profumi e di unguenti? Tra i frutti degli alberi fruttiferi, infatti, sono indicati qui il cipro, il nardo e il croco, la cannella e il cinnamomo e tutti gli alberi dell'incenso, come se in tutte le piante sopra enumerate non vi fosse nessuna differenza per

[49] Cf. Mc. 3, 35. [50] Cf. Es. 3, 8.17.

[51] Cf. Sal. 83, 6.8.

(3) La virtú è il giusto mezzo tra gli estremi: è la famosa dottrina di origine aristotelico-peripatetica, che il Nisseno impiega anche altrove (cf. *Vita di Mosè*, II, 288).

[52] Cant. 4, 14. [53] Cf. Es. 30, 23.

quanto riguarda il profumo dell'incenso. Ad esse si aggiungono la mirra e l'aloe, e tutti gli unguenti piú importanti, e colei che nelle lodi precedenti fu chiamata «giardino» ora viene detta «fonte di giardino e pozzo di acqua viva, che scorre impetuosa dal Libano». Ma il vero significato di queste frasi potrebbero vederlo, come abbiamo detto, coloro che sono in grado di scrutare la profondità della ricchezza e della sapienza e della conoscenza di Dio [47]. Noi, comunque, per non rimanere completamente digiuni dei beni che ci sono presentati in questo passo, e per non restare senza guadagno, con poche parole applicheremo al testo lo stesso Dio, il Logos, facendo di lui la nostra guida in questa opera impegnativa. Tutta la serie delle lodi, quella che è stata percorsa nei passi precedenti e le caratteristiche che il testo ha or ora esposto riguardo alla sposa, non sembrano avere di mira, in prima istanza, una pura e semplice celebrazione della sposa, ma ci presentano per mezzo di quanto si è venuto dicendo la capacità del nostro cuore di ascendere alle realtà piú grandi e piú alte. Cosí essa è chiamata «sorella» e «sposa» del Logos, ma ciascuno di questi due nomi congiunge l'anima allo sposo, in quanto il significato di «sposa» rende l'anima membro del corpo, come dice Paolo [48], dello sposo incorruttibile, e l'impegno che essa mostra nell'attuare i suoi voleri la accosta a lui, fino a farne una sorella, come dice la parola del Vangelo [49]; quindi ne vengono lodate le mammelle, che versano vino invece di latte, ed è chiaro che la lode diventa opera: infatti non si può lodare quello che non esiste. Oltre a ciò, il suo unguento è considerato superiore a tutti i profumi: non la si sarebbe giudicata cosí, se essa veramente non fosse corsa in alto a quell'altezza, grazie al suo progresso nel meglio. Successivamente sono oggetto di ammirazione i favi di miele del suo parlare che stillano dalla sua bocca e il preparato della sapienza, che si nasconde sotto la sua

(4) Cioè i tre fiori uguali simboleggiano le tre Persone della

lingua, composto di latte misto a miele. Ma anche queste cose sono una capacità, non pure e semplici parole. Infatti la sposa guidata dal Logos all'ascesa verso le realtà piú elevate si accrebbe al punto da fare della sua bocca una sorgente di miele e della sua lingua una dispensa di mescolata sapienza, nella quale si può intendere spiritualmente la terra della promessa che stilla latte e miele [50]. Dopo averla cosí elevata per mezzo di siffatte ascese, il Logos la conduce ancora piú in alto e dice che la sua veste profuma del soffio dell'incenso, per cui il testo conferma che essa si è rivestita di Cristo: il fine di ogni vita virtuosa, infatti, è la partecipazione a Dio, e l'incenso, in effetti, indica Dio. E neppure a questo punto si è fermata l'anima che è guidata dal Logos sempre piú in alto, ma dopo che il suo profumo è stato considerato simile all'incenso, ecco che essa diventa giardino a somiglianza del Paradiso, giardino non come quello che era al tempo dei nostri progenitori, cioè aperto e incustodito, ma da ogni parte protetto dal ricordo del comandamento divino.

Vedi quanta forza si è procurata per salire sempre piú in alto? Considera, per favore, ancora una volta l'ascesa alla realtà superiore. Essa non è divenuta solamente giardino chiuso, che produce il proprio nutrimento, ma diviene anche bevibile per coloro che hanno sete, perché si è trasformata in fonte, e per di piú in fonte sigillata. E non si è fermata nemmeno a questo punto, ma è giunta a un tale grado della sua ascesa alla realtà piú grande che dalla sua bocca è germogliato un giardino. Infatti colui che presta bene attenzione al significato del testo ebraico, invece di dire: «gli effluvi che vengono dalla tua bocca», dice: «bosco di melograni». Questo significa: la parola che esce dalla tua bocca è un bosco di melograni. Ma questi melograni producono ogni genere di alberi fruttiferi: essi sono il cipro con il nardo, il nardo e il croco, la cannella, il cinnamomo e ogni genere di incenso, la mirra, l'aloe e gli unguenti piú

Trinità, uguali per natura.

pregiati. Dunque, poiché essa, come dice la beatitudine del Salmo [51], ebbe ottenuto il sostegno di Dio, dispose nel suo cuore queste belle ascese, ogni volta procedendo da una potenza all'altra, e giustamente gli effluvi della sua bocca sono chiamati, quand'essa si trova nella condizione piú perfetta, bosco di melograni. E il termine «effluvio» molto bene si adatta al pensiero che abbiamo davanti. Infatti quello che proviene passa dall'oggetto che lo manda a colui che lo riceve. E dall'uso improprio del termine (che pure è cosí comune) è possibile apprenderlo: è detto anche nel Vangelo, vale a dire che i discepoli che furono mandati ad insegnare la verità furono degli «inviati»: il testo sacro li chiama «apostoli». Che cosa è, dunque, l'effluvio che è emesso dalla bocca della sposa? È chiaro che è la parola della fede, che, trovandosi in coloro che la accolgono, diviene «giardino» ed è piantata nei cuori attraverso l'udito. Ebbene, il bosco piantato e fitto di alberi è comunemente chiamato «giardino». E perché noi apprendiamo anche di che genere sono quegli alberi che, grazie al Logos, formano un giardino nelle anime di coloro che hanno creduto, il testo chiama «melograni» gli alberi piantati da quella parola che è emessa dalla bocca della sposa. Orbene, la melagrana viene colta con difficoltà dal ladro, in quanto essa si trincera dietro a dei rami spinosi e contiene e nutre il suo frutto per mezzo di un involucro amaro e aspro al gusto; ma questo frutto, allorché sia apparso al momento giusto dopo la sua maturazione, entro alla corteccia spezzata, è piacevole a vedersi, e ben disposto, dolce al gusto e privo di ogni asprezza, e con il suo succo color del vino allieta il senso del gusto. Per questo motivo mi sembra che nelle anime di coloro che ascoltano vi siano giardini di melograni, creati ad opera della parola emessa dalla bocca della sposa, affinché, grazie a quanto viene detto, noi apprendiamo a non infiacchirci in questa vita, nella rilassatezza e nel lusso, ma preferiamo la vita che

[54] Cf. Giob. 42, 14.

è tutta racchiusa in sé ad opera della continenza. In questo modo, infatti, potrebbe essere inaccessibile ai ladri il frutto della virtú, protetto dall'astringente involucro della continenza, che, con il suo fare severo e accigliato, punge, come con la punta delle spine, coloro che gli si avvicinano con cattive intenzioni. Ma allorquando il momento opportuno di godere di quei frutti ci permetterà di prenderli, allora la melagrana diviene un raccolto di opulenza di ogni genere di alberi fruttiferi, non nel senso che il godimento nostro si colga nelle prugne o nelle ghiande o in frutti siffatti, ma nel senso che si produce dagli alberi fruttiferi una molteplice e multiforme varietà di profumi. Infatti il cipro forma con il nardo una bella coppia perché l'uno è caldo e l'altro è profumato. Quello che è caldo, infatti, non è lodevole di per sé, qualora il caldo consista in una fetida febbre; è necessario, invece, che sia dimostrato che vi è nel calore la purezza, grazie alla presenza di un buon profumo, affinché arda dello Spirito Santo colui che è puro da ogni calore spiacevole. In questi alberi fruttiferi è possibile trovare anche altri profumi: il testo parla di nardo e di croco. Ma nelle pagine precedenti abbiamo appreso che il nardo emana un buon profumo: non resta, quindi, che spiegare il simbolo del croco. Dicono, dunque, quelli che hanno osservato la potenza di questo fiore, che esso sia intermedio tra il caldo e il freddo e che eviti la mancanza di misura nell'uno e nell'altro senso, sí da possedere una proprietà lenitiva dei dolori: forse questo testo serve a spiegarci, per via di simbolo, quale sia la natura della virtú, poiché ogni virtú è intermedia tra i due vizi, quello della mancanza e quello dell'eccesso del bene (3). Ad esempio, dicono i filosofi che il coraggio e la nobiltà si osservano in posizione di equidistanza: l'uno dalla viltà e dall'audacia, l'altra dalla

(5) Il testo dei Settanta è il seguente: «Sono generati da lui sette figli e tre figlie, ed egli chiamò la prima *Hemera* (= "Giorno"), la seconda Cassia, e la terza Corno di Amaltea».

(6) Amaltea sarebbe stata la capra che, secondo la mitologia,

meschinità e dalla dissolutezza. E a loro volta, la viltà e la meschinità (essi dicono) sono un male sotto l'aspetto della manchevolezza nei confronti del dovere, mentre la dissolutezza e l'audacia lo sono sotto l'aspetto dell'eccesso e della sovrabbondanza. Invece quello che sta nel mezzo tra l'una e l'altra mancanza di misura è la virtú. Dunque, quello che il testo sta dicendo a proposito del croco avrebbe qualche attinenza con la virtú; con la posizione intermedia della sua essenza esso simboleggia la mancanza di difetto e di eccesso che caratterizzano la condizione di vita virtuosa. Io, invece, dico, anche se le mie parole potrebbero sembrare un po' semplici, che il simbolo del croco deve essere applicato piuttosto all'essenza della fede (4). Triplice, in effetti, è il calice che nutre al di sotto quel fiore, e il calice stesso fa parte del fiore con il suo colore azzurro-cielo. Se poi si toglie l'involucro dei calici, si trovano senza dubbio tre fiori, olezzanti e utili in medicina; essi stanno nascosti sotto i calici, ma sono uguali tra di loro per grandezza, per bellezza, per profumo e per le peculiarità della loro natura, e i tre fiori si mostrano in tutto e per tutto come una cosa sola, per il bel colore, come già si è detto, per il profumo, e per la qualità della loro efficacia. Insieme con essi nascono altri tre fiori, che sono di colore giallo, ma privi di proprietà salutari. A questo proposito gli ignoranti si sbagliano, perché essi, a causa del bel colore, colgono il fiore spurio invece di quello migliore. Altrettanto fanno anche ora quelli che sbagliano a proposito della fede e preferiscono i bene escogitati inganni ai sani insegnamenti. Il giudizio dei miei ascoltatori scelga pure quello che preferisce, sia una delle due interpretazioni sia entrambe: entrambe, del resto, costituiscono, in un certo senso, una cosa sola, vale a dire il possesso della perfetta virtú e il possesso di Dio: la virtú, certo, non è estranea a Dio.

Passiamo ora all'interpretazione dei rimanenti profumi, che sono stati enumerati di seguito dal testo sacro. Esso dice [52]: «Cannella e cinnamomo» sono gli alberi da frutto,

avrebbe allattato Giove sul monte Ida a Creta. Da un suo corno

quelli prodotti dai melograni del giardino della sposa. La cannella, invece, supera (si dice) tutte le altre piante per profumo, sí che la Legge la prende per il profumo sacerdotale [53]; il cinnamomo, poi, possiede una efficacia varia e molteplice, annunciata da una sua certa caratteristica naturale; la maggior parte di quegli effetti sembrano addirittura incredibili. Dicono, infatti, che quando l'acqua bolle in un bacile, se questo profumo la tocca solamente, essa subito si raffredda, e che se esso viene incanalato in un bagno caldo, l'aria calda è da tal profumo trasformata in fredda, e che esso abbia la qualità di distruggere gli animali che nascono dalla putrefazione. Ancora altre cose del genere illustrano sul cinnamomo, cose che sembrano incredibili a chi le ascolta. Dicono, infatti, che se esso viene messo sulla bocca di uno che dorme, niente impedisce a costui di rispondere alle domande che gli vengono fatte, ma che anche nel sonno egli rimane in sé e dà alle interrogazioni delle risposte assennate e ben distinte, parola per parola. Assicurare che le cose stiano proprio cosí, senza avere conosciuto per esperienza i fatti che si ricercano, sarebbe forse cosa precipitosa e sconsiderata. Tuttavia, poiché per qualche significato mistico fu annoverato nell'elenco degli alberi fruttiferi anche questo profumo, che non nasce, veramente, dai melograni (né, del resto, la sposa emana dalla sua bocca dei giardini percepibili ai sensi, ma essi sono il simbolo di un certo pensiero, quello delle lodi della sposa), io non penso che sia opportuno rifiutare quello che si racconta a proposito del cinnamomo, cioè quei particolari che ora il testo ci ha elencato e tutti quelli che potrebbe sembrarci opportuno esporre, nel nostro illustrare

spezzato sarebbe scaturita ogni ricchezza di frutti.

[55] Cf. 1 Tess. 5, 5; Ef. 5, 8. [56] Cf. Rom. 6, 5. [57] Cf. Ebr. 2, 9. [58] Am. 6, 6. [59] Am. 6, 4-5.

[60] Cf. 1 Cor. 3, 6. [61] Ger. 2, 13. [62] Gv. 4, 10. [63] Gv. 7, 37-39.

[64] Gv. 8, 42. [65] Cf. Prov. 5, 17-18.

le caratteristiche di quella pianta. Infatti le parole che qui sono dette potrebbero arrecare un contributo alla lode della sposa (lode che riguarda la sua virtú), qualora ciascun particolare della descrizione sopra esposta venisse riferito con esattezza ad indicare la perfezione della vita virtuosa. Nelle anime di coloro che sono educati e assennati è possibile, infatti, trovare questo cinnamomo, allorquando uno che arde di desiderio o è acceso d'ira spenge siffatte passioni ricorrendo al ragionamento; o quando, nel sonno della vita, avendo sulla bocca il sobrio cinnamomo del ragionamento, allo stesso modo degli angeli, che non dormono e sono desti, mostra nelle sue parole un intendimento senza errore e senza confusione, imitando con il suo ragionamento veritiero la natura angelica immune dal sonno, che non perde mai la verità qualunque sia l'immagine che le si presenti. Allora si potrebbe dire che sulla bocca germoglia questo cinnamomo; grazie ad esso si spengono l'ardore del desiderio e il ribollimento dell'ira attorno al cuore, ed esso purifica con il ragionamento la nostra vita liberandola da ogni immagine di sonno e da ogni turbamento. E nessuno respinga questo nostro discorso, considerando tutto quello che di incredibile si dice comunemente a proposito del cinnamomo, come se lodasse la sposa per mezzo di particolari non veri. Spesso, infatti, la Sacra Scrittura sa prendere anche dai pagani dei racconti che possano contribuire a farle raggiungere lo scopo, e senza vergognarsi menziona certe parole ricavate dai racconti mitici per mostrare con maggior chiarezza il suo pensiero: cosí, a proposito delle figlie di Giobbe [54], la cui bellezza era esaltata dalla Scrittura in modo straordinario e il cui aspetto straordinariamente mirabile fu indicato da certe parole, allorquando si legge che una si chiamava «Giorno», l'altra «Cassia», la terza «Corno di Amaltea» (5). Ora, è

[1] Cf. Sal. 102, 11. [2] Cf. 2 Re 2, 11.
[3] Cf. Atti 2, 3; Lc. 12, 49. [4] Gen. 15, 5. [5] Cf. Lc. 12, 42-

chiaro a tutti che il corno di Amaltea è un mito escogitato dai Greci: essa, come si narra, era la capra che nutrí quel cretese; allorquando le cadde uno dei suoi corni dalla sua cavità (è sempre il mito che lo racconta) sarebbe sprizzata fuori ogni copia di frutti (6). Forse che la Sacra Scrittura avrebbe prestato fede a quello che il mito narrava di Amaltea? Niente affatto: con questa espressione essa volle attestare nella figlia di Giobbe la messe di tutti i beni secondo virtú, sí che colui che ascolta con intelligenza la Scrittura deve badare solamente allo scopo elogiativo che ha tale parola e lasciar perdere le fantasie del mito. Allo stesso modo, quando sente parlare di «Cassia» e di «Giorno», non deve pensare né alla sostanza profumata né al corso del sole sopra la terra, perché noi affermiamo che queste parole contengono l'indicazione del loro modo di vivere secondo la virtú. Tra quelle parole, la Cassia indica la purezza e il profumo delle abitudini di vita, mentre il Giorno indica il decoro, come dice l'Apostolo, nel senso che coloro che vivono in modo puro sono chiamati figli della luce e nati del giorno [55]. Cosí, dunque, anche in questo caso non sono prive di significato, per quanto riguarda le lodi della sposa, le notizie relative al cinnamomo: per mezzo di una interpretazione traslata esse vengono applicate al soggetto che merita le lodi. E colui che è già divenuto cosí grande ed è giunto a tale altezza di lodi nel corso della sua vita, mostra su di sé, in tutto e per tutto, le impronte che costituiscono l'immagine divina. Questo intende dire colui che afferma: «Tutti gli alberi d'incenso». Dicono, infatti, coloro che sono esperti di queste cose, che le piante dell'incenso non sono di un genere solo, quelle da cui si ricava il granello d'incenso, ma vi è in esse una certa differenza, la quale muta la figura di quel profumo a seconda del tipo di pianta. Colui, dunque,

44. [6] Cant. 4, 16. [7] Cf. Mt. 8, 10.

(1) Cf. Gen. 32, 25-29. Un passo di controversa interpretazione nel cristianesimo antico: il Nisseno segue qui Origene (*I principi* III, 2, 5), secondo il quale la lotta di Giacobbe con l'angelo non deve essere

che in tutte le occupazioni della vita imprime su se stesso l'aspetto divino, mostra in sé la bellezza di tutte le piante dell'incenso, le quali caratterizzano la forma divina. Ma nessuno può partecipare alla gloria di Dio, se prima non si è mutato insieme con lui nella somiglianza della morte [56]. Perciò la lode che è contenuta nell'elenco degli aromi dice che sono alberi di melograno e tutti gli altri aromi quelli che il testo passa in rassegna, e insieme con essi vi è la mirra e l'aloe e tutti gli unguenti piú preziosi. Grazie ad essi, infatti (intendo dire la mirra e l'aloe), il testo indica la nostra partecipazione alla sepoltura, e questo è ribadito anche dal sublime Vangelo, vale a dire che la sepoltura di colui che per il nostro bene ebbe gustato la morte [57] avvenne per mezzo di questi profumi. E con gli unguenti piú preziosi il testo intende l'essere puri e intatti da ogni astuta indolenza, come anche il profeta Amos rinfaccia a coloro che godono di queste cose [58]: «Essi bevono vino filtrato e si ungono degli unguenti piú preziosi»; e ancor prima dice [59]: «Mangiano i capretti del gregge e i vitelli di latte, presi dal mezzo dell'armento, e battono le mani al suono degli organi». In tal modo, la feccia non intorbidisce il vino e nessun'altra sostanza mescolata all'unguento rovina la purezza del suo profumo. Ma bisogna credere che in quel punto la profezia rimproveri soprattutto gli Israeliti, i quali, riempiti del puro parlare della Scrittura, filtrato di ogni feccia, e in possesso dello schietto profumo degli unguenti e in tutto esultanti nel banchetto spirituale, non avevano tratto nessun vantaggio da un lusso di tal fatta, perché la loro cattiva volontà aveva trasformato il vino puro in una torbida perversione e avevano guastato la purezza dei profumi piú preziosi, mescolandole i malvagi pensieri. In questo passo, invece, il testo conferma che nella sposa si trovano gli insegnamenti puri e immacolati, facendo riferimento all'abbondante raccolto degli unguenti piú

intesa come una lotta dell'angelo contro Giacobbe, ma nel senso che Giacobbe, insieme con l'angelo, lottava contro le forze del male, per cui il patriarca, riuscito vincitore, ebbe il nome di «Israele».

preziosi. E la sposa nemmeno se si trovava in questa condizione cessò di protendersi verso quello che stava piú in alto di lei, e il Logos non cessa di aiutarla nella sua salita. Colei, infatti, di cui gli effluvi della bocca sono giardini di melograni e di profumi, ora diventa fonte che irriga i boschi che sbocciano da lei — non nel senso in cui abbiamo appreso a proposito di Paolo e di Apollo, dei quali l'uno piantava e l'altro irrigava [60]. No, essa da sola fa entrambe le cose: fa spuntare le piante dei boschi e insieme le irriga. Forse la lode del testo contiene anche un altro significato piú elevato. Esso dice, infatti, che la sposa non è una fonte di torrente che scorre, ma una fonte di giardini; non è un'acqua che scorre, ma irriga e fa spuntare i giardini. Cosí il divino Apostolo faceva spuntare i giardini viventi, quelli presso i quali si trovava, facendo crescere per mezzo del suo insegnamento il bosco della Chiesa.

Poi il testo, per mezzo delle sue lodi, conduce la sposa al culmine, allorquando dice che è un pozzo di acqua viva che prorompe dal Libano. Quei particolari, infatti, che la Sacra Scrittura ci ha insegnato a proposito della natura vivificatrice, ora la profezia li dice nella persona di Dio [61]: «Hanno abbandonato me, che sono la fonte di acqua viva», e ancora il Signore dice alla Samaritana [62]: «Se tu conoscessi il dono di Dio e sapessi chi è colui che ti dice 'Dammi da bere', saresti tu a domandar l'acqua a lui, ed egli ti avrebbe dato l'acqua viva»; e ancora [63]: «Se uno ha sete, venga da me e beva. Infatti se uno crede in me, come dice la Scrittura, dei fiumi di acqua viva usciranno dal suo ventre: queste parole erano dette a proposito dello Spirito che avrebbero ricevuto coloro che credevano in lui». Dappertutto, dunque, con l'espressione «acqua viva» si intende la natura divina, e in questo passo la veritiera

[8] Cf. 2 Cor. 6, 14. [9] Cf. Rom. 8, 7-10. [10] Cf. Col. 3, 5. [11] Cf. Ef. 6, 14-17. [12] Mt. 8, 9.
[13] Cf. Lc. 8, 23-24. [14] Cf. Prov. 27, 16. [15] Cf. Zac. 6, 12.

(2) Abbiamo cercato con questa traduzione di mantenere il gioco

testimonianza del nostro testo intende la sposa come «pozzo di acqua viva», che si muove scendendo dal Libano. Ma questo passo è ancora piú mirabile. Sebbene, infatti, tutti i pozzi racchiudano l'acqua entro il loro recinto, soltanto la sposa ha in se stessa un'acqua che trapassa, di modo che essa possiede insieme la profondità del pozzo e il continuo movimento del fiume. Chi, infatti, potrebbe adeguatamente seguire le meraviglie che vengono indicate per mezzo di quel paragone che è istituito con lei? Forse essa non possiede nemmeno piú un altro luogo in cui possa elevarsi, dato che in tutto e per tutto è stata oramai paragonata alla bellezza archetipale! Esattamente, infatti, ha imitato, con la fonte la fonte, con la vita la vita, con l'acqua l'acqua. Vive, infatti, la parola di Dio, e vive anche l'anima che ha accolto in sé la Parola. E quell'acqua scorre da Dio, come dice la fonte, cioè: «Sono uscito e vengo da Dio» [64]. Ma questa fonte contiene quell'acqua che scorre entro il pozzo dell'anima, e per questo motivo diviene riserva di quell'acqua viva che scorre dal Libano — o meglio, che prorompe, come dice il testo. Possiamo anche noi partecipare di quest'acqua, una volta che saremo entrati in possesso di quel pozzo, affinché, secondo il consiglio della Sapienza [65], possiamo bere la nostra acqua, non un'acqua estranea, in Cristo Gesú nostro Signore, al quale la gloria nei secoli dei secoli. Amen.

di parole del testo greco tra *epídexios* (= «favorevole») e *dexiòs* (=

OMELIA X

«4, 16. Levati, o Borea, e vieni, o Noto, soffia attraverso il mio giardino, ed emanino i miei profumi. Scenda il mio diletto nel suo giardino e mangi il frutto dei suoi alberi fruttiferi. 5, 1. ‘Sono sceso nel mio giardino, o mia sorella, o sposa; ho colto la mia mirra insieme con i miei profumi. Ho mangiato il mio pane con il mio miele, ho bevuto il mio vino con il mio latte. Mangiate, amici miei, e bevete, e inebriatevi, fratelli miei. 2. Io dormo, ma il mio cuore è desto’».

Ci attende l’interpretazione spirituale delle parole divine, ricavate dal contesto del Cantico dei Cantici: esso contiene nei suoi significati arcani certi pensieri difficilmente raggiungibili e avvolti nell’incertezza. Ora noi abbiamo bisogno di maggiore attenzione — o piuttosto di un maggiore aiuto di preghiere e della guida dello Spirito Santo, affinché, stupiti davanti a queste sublimi meraviglie, non proviamo gli stessi sentimenti che proviamo davanti alle stelle. Anche delle stelle, infatti, noi contempliamo ammirati, da lontano, la bellezza, e non possiamo escogitare nessun mezzo per possederle, ma l’unico godimento della loro bellezza è quello di essere ripieni di meraviglia davanti a quello spettacolo. Ma possono essere considerati senza dubbio come delle stelle i lampi e gli splendori di queste parole divine, i quali vincono e superano con il loro luccicare gli occhi dell’anima, tanto quanta è l’altezza che va dalla terra al cielo, come dice il profeta[1]. E se accadesse anche alla nostra anima quello che abbiamo

«destro»). Che l’Africo sia un vento favorevole è detto anche da

appreso a proposito di Elia; e se la nostra mente, salita su un carro di fuoco [2], verrà trasportata in alto verso le bellezze celesti (e noi pensiamo che sia lo Spirito Santo il fuoco, che il Signore è venuto a mandare sulla terra e che fu diviso sui discepoli in forma di lingue [3]), non sarà fuori della portata delle nostre speranze l'avvicinarci a queste stelle — intendo dire ai pensieri divini, i quali sfolgorano intorno alle anime nostre per mezzo delle sentenze celesti e spirituali. Volgi in alto lo sguardo con l'occhio della tua anima — dico a te, che mi ascolti, la parola che il Signore disse al patriarca [4]: «Guarda questo cielo, e vedi le stelle», se sei in grado di misurare l'altezza dei pensieri. Guarda la potenza della regina, osservandone il dominio in base ai suoi ordini, quale illimitata potenza appaia nelle parole che pronuncia. Non già con la preghiera ottiene quello che vuole, ma per mezzo della parola veritiera di colui che promise, il quale dice che il fedele e assennato amministratore fu fatto dal Signore padrone di tutte le sue sostanze [5]. Affermando questa potestà, in modo regale essa amministra per suo conto quello che le piace su quei due venti di cui parla il testo; il vento di Borea lo allontana da sé, con il suo ordine, mentre si rivolge piú benevolmente al vento Noto e gli fa fretta perché venga da lei. Ecco, infatti, il testo [6]: «Levati, o Borea, e vieni, o Noto».

Forse è possibile trovare qualcosa di affine nelle parole del centurione, quelle parole che suscitarono la meraviglia dello stesso Dio, il Logos, come narra l'evangelista, che dice: «Udite quelle parole, Gesú si meravigliò», e innalzò la fede del centurione al di sopra di quella di Israele [7]. Non mi sembra, infatti, che, quanto alla fede, Cristo faccia un confronto tra il centurione e il popolo di Israele: lo fa con Israele stesso, il quale, nella lotta con l'avversario, a stento con l'aiuto di Dio aveva potuto evitare di essere buttato a terra e non era riuscito a scampare totalmente al danno infertogli dal nemico: fu colpito, infatti, alla coscia (1). Cosí il centurione del quale stiamo ora parlando, in base a un potere regale, se cosí si può

Girolamo, *Comm. in Eccl*. XI, 3, p. 346 CCh, mentre dell'aquilone si

dire, invia lontano a suo piacimento quello che gli è estraneo e si appropria di quello che gli è gradito. A me sembra che proprio per questo motivo quell'uomo abbia meritato l'ammirazione, perché dice che, tra i soldati che sono a lui sottomessi, egli ha la potestà di inviare quello che gli piace e di chiamare quello che gli è gradito e di imporre allo schiavo il servigio che gli spetta. Anche in quel passo, nelle parole del centurione, è contenuta una filosofia, perché egli non richiama piú presso di sé colui che ha mandato via, ma, una volta che quello se ne è andato, ne fa subentrare un altro. Infatti, dopo aver detto ad uno: «Va'», ed egli va, dice che ne chiama un altro, non quello che ha mandato prima: il testo ci insegna, io credo, che le sostanze che si oppongono reciprocamente non possono, per loro natura, essere contemporaneamente nel medesimo luogo. Non vi è, infatti, nessuna comunanza della luce con la tenebra, dice l'Apostolo [8], ma è assolutamente necessario che quando la tenebra si dilegua vi sia la luce, che si vede al suo posto, e che quando viene sgombrato il vizio, sia introdotta al suo posto la virtú: qualora questo avvenga, il pensiero della carne non si leva piú contro lo spirito [9] (questo non è piú possibile, infatti, una volta che sia stata uccisa la sua capacità di ribellarsi [10]), ma diviene pronto e ben disposto ad ogni conveniente servizio, obbediente e sottomesso al dominio dello Spirito. Allorquando infatti sia cacciato via il soldato alleato del male e al suo posto subentri l'oplite della virtú che ha indossato la corazza della giustizia e ha in mano la spada dello spirito, è protetto dalle armi di difesa, cioè l'elmo della salvezza e lo scudo della fede; se indossa, inoltre, tutta l'armatura spirituale [11] — allora colui che è schiavo, cioè il corpo, ha paura del suo signore, l'intelletto, e di buona voglia accetta gli ordini di quello che è piú forte; grazie ad essi la virtú viene attuata con la sottomissione del corpo: questo, infatti, intende il centurione, quando dice [12]: «Anche al mio schiavo io dico: 'Fa' questo', ed egli lo fa».

Ma ascoltiamo la regina, in qual modo essa muove da sé il vento Borea e ne volge all'indietro il soffio. Non gli ordina, infatti, di calmarsi, cosí come il Signore sui flutti del

mare ordinò alla tempesta di acquietarsi, facendo far silenzio ai flutti [13], ma gli impone di ritirarsi e di fuggire, perché il vento Noto possa irrompere senza ostacoli, senza che nessun fiato avverso ne impedisca la corsa. Essa dice: «Levati» al vento Borea; ebbene, qual è il motivo dell'allontanare da sé questo vento? È perché esso è un vento duro, come dice, rivolgendosi a lui, un passo dei Proverbi [14]? È chiamato «destro» (2), ma Borea non è «destro» a nessuno, a meno che non si tenga alle spalle l'oriente e si proceda verso l'occidente. Tu comprendi senza dubbio il simbolo di queste parole, nel senso che colui che si allontana dall'oriente (cosí, infatti è chiamato Cristo dalla profezia [15]) e si lancia verso il tramonto della luce, là dove c'è il potere della tenebra, ha «destro» a sé Borea, che lo accoglie con i suoi malvagi assalti, attraverso i quali si compie la corsa verso la tenebra. Cosí l'impudico trova «destro» il vento Borea, perché esso soffia insieme a lui con la passione della vergogna. Cosí questo vento della malvagità è «destro» al prepotente, allorquando esso accumula per lui, come se si trattasse di sabbia o di polvere, la materia dell'avidità. Cosí questo vento concede il suo aiuto a ciascun peccato, e in questo modo diviene «destro» per coloro ai quali esso capita, ed è duro per natura, e nasconde la sua resistenza sotto ai piaceri. Per questo motivo fa fuggire Borea lontano dal suo impero colei che si è cinta del dominio sulle passioni e dice: «Levati, o Borea». E perché con questa parola si intenda la potenza del nemico, dovrebbe essere chiaro a chiunque abbia considerato la realtà. Chi ignora, infatti, che il movimento del sole compie la sua corsa partendo dall'oriente e piega verso l'occidente attraverso le regioni del Noto? E siccome la terra è di forma sferica, come dicono coloro che hanno osservato questi fenomeni, se un emisfero è illuminato dal sole, per assoluta

dice: *…qui est ventus durissimus et ab ignorantibus dexter vocatus* (*Comm*. *Amos* III, VIII, 11-14, p. 334 CCh; cf. anche *Comm*. *Hezech*. XI, 38, 1-23).

necessità l'emisfero opposto è in ombra, perché esso è gettato nell'oscurità dall'ostacolo solido che è nel mezzo. Poiché, dunque, quella regione rimane sempre senza luce e al freddo e non è illuminata né riscaldata dai raggi del sole, ecco perché il testo chiama «Borea» e «duro» il Signore della potenza della tenebra, colui che congela e impietrisce, come se fosse acqua, la natura dell'anima, che è molle, e la rende dura. Borea è l'artefice della tristezza dell'inverno — intendo dire di quell'inverno nel quale, come dice il Vangelo [16], è impossibile scampare ai pericoli. In esso, infatti, sfiorisce la bellezza di coloro che fioriscono secondo la virtú.

Giustamente, dunque, la parola della regina scaccia, a suo piacimento, questo vento, e invita a sé il soffio del mezzogiorno, che è caldo e sempre luminoso, ed è chiamato «Noto». Al soffio del Noto scorre il torrente della delizia. Essa dice: «Vieni, o Noto, soffia attraverso il mio giardino, ed emanino i miei profumi», sí che in seguito al suo violento soffio, come abbiamo appreso che avvenne ai discepoli raccolti nel piano superiore [17], allorquando piomba sulle piante vive, esso muove gli alberi di Dio a produrre i loro profumi e fa sí che scorrano attraverso la loro bocca profumata la profezia e i salutari insegnamenti della fede, che riversano in ogni genere di lingua, senza ostacolo, il profumo degli ammaestramenti. Cosí i centoventi discepoli [18] che sono piantati nella casa di Dio fiorirono, grazie al soffio di siffatto Noto, l'insegnamento che si attuò con le loro lingue [19]. Ecco perché la sposa dice a quel Noto che noi intendiamo: «Soffia attraverso il mio giardino», poiché essa fu madre di giardini per effetto della voce dello sposo che l'aveva creata, come è vero che il testo la chiama «fonte di giardini» [20]. Per questo motivo egli vuole che il suo giardino,

[16] Cf. Mt. 24, 20. [17] Cf. Atti 2, 2. [18] Cf. Atti 1, 15. [19] Cf. Atti 2, 3. [20] Cant. 4, 15. [21] Sal. 147, 7.
[22] Cf. 2 Cor. 2, 15. [23] Cant. 4, 16. [24] Cf. Rom. 11, 36; Col. 1, 16. [25] Cf. Sal. 144, 15-16. [26] Cf. Gv. 6, 33. [27] Cf. Ez. 47, 9; Prov. 18, 4; Gv. 7, 37. [28] Gv. 4, 34. [29] 1 Tim. 2, 4.

vale a dire, la Chiesa, che pullula di alberi vivi, riceva nel suo mezzo il soffio del Noto, in modo che spirino da quelli i profumi. Il profeta dice, infatti [21]: «Soffierà il suo soffio, e scorreranno le acque». E la sposa, che è adorna di questa ricchezza regale, muta gli effluvi dei profumi in modo che diventino piú grandiosi facendo di essi dei fiumi che scorrono dagli alberi di questo giardino, grazie alla forza dello Spirito. In tal modo noi apprendiamo la differenza che intercorre tra l'Antico e il Nuovo Testamento, nel senso che il fiume profetico fu pieno di acque, mentre il fiume evangelico fu pieno di profumi. Siffatto fiume di profumi, che scorreva dal giardino della Chiesa grazie allo Spirito, fu il grande Paolo, la cui corrente era il buon odore di Cristo [22]. Un altro di quel genere fu Giovanni, lo furono Luca, Matteo, Marco e tutti gli altri, i nobili alberi del giardino della sposa, che furono scossi nel mezzo dal soffio meridiano portatore di luce, da quel vento Noto che noi intendiamo, e divennero cosí sorgenti di profumi, che pullulavano il buon odore del Vangelo.

«Scenda», dice il testo [23], «il mio diletto nel suo giardino e mangi il frutto dei suoi alberi fruttiferi». Oh, libera parola! Oh, anima nobile e munifica, che supera ogni vetta di magnificenza! Chi accoglie a banchettare con i suoi frutti? A chi prepara un ricco pasto con i suoi beni? Chi chiama a mangiare le vivande imbandite? Colui dal quale e per il quale e nel quale sono tutte le cose [24], colui che dà a tutti il nutrimento nel tempo opportuno [25], colui che apre la sua mano e riempie ogni essere vivente di buona volontà (3), il pane che scende dal cielo e dà la vita al mondo [26], colui che fa scorrere dalla sua fonte la vita [27] a tutto quello che esiste; è a lui che la sposa imbandisce la tavola. E il giardino è la tavola, il giardino piantato di piante vive; quegli alberi siamo noi, se è vero che noi gli offriamo come nutrimento la salvezza delle nostre anime. Cosí disse, infatti, colui che

(3) Traduzione secondo il testo greco (*eudokía*).

[30] Cant. 2, 3. [31] Mt. 6, 9.10. [32] Cf. Sal. 146, 6. [33] Is.

banchettò con la nostra vita [28]: «Il mio cibo è che io faccia la volontà del Padre mio». È chiaro quale sia l'intento della volontà di Dio: «Egli vuole che tutti gli uomini si salvino e che giungano alla conoscenza della verità» [29]. Dunque, questo cibo imbandito per lui consiste nel fatto che noi ci salviamo. Ma il frutto di noi è la nostra libera scelta, la quale, per suo mezzo, come per mezzo di un ramo, mette in mano a Dio, che ci coglie, la nostra anima. È necessario vedere con queste immagini che prima la sposa si addolcisce con il sapore della mela, allorquando disse [30]: «E il suo frutto è dolce nella mia bocca»; allora diventa frutto anch'essa, un frutto maturo e che addolcisce, che è a disposizione del coltivatore, perché se ne rallegri. E la parola «scenda» ha un significato di preghiera, e viene pronunciata allo stesso modo delle frasi: «Sia santificato il tuo nome» e: «Sia fatta la tua volontà» [31]. Come, infatti, in quei passi la figura di quelle frasi ha un significato di preghiera, cosí anche in questa frase il termine «scenda» significa la preghiera della sposa, che mostra a Dio il ricco raccolto degli alberi fruttiferi, che sono le virtú. Ma il discendere significa un'azione che denota benevolenza. Poiché, dunque, non è possibile che noi siamo portati in alto verso l'Altissimo se non si china su ciò che è umile il Signore, che prende con sé i miti [32], per questo motivo l'anima che sale verso l'alto chiede di essere guidata da colui che è al di sopra di tutto e lo prega di discendere dalla sua grandezza, in modo che egli possa essere raggiungibile da chi sta in basso. E colui che disse per bocca del profeta [33]: «Mentre tu stai ancora parlando dirà: ecco, io sono presente», prima ancora che la sposa pronunci la sua preghiera, ecco che ha ascoltato quello di cui essa aveva bisogno e si rivolge, con la disponibilità del suo cuore, alla sposa, e si è fatto trovare nel giardino attraversato dai soffi del Noto. Ha colto i frutti dei profumi e si è riempito dei frutti degli alberi fruttiferi, che sono la virtú, e ha narrato il

58, 9. [34] Cant. 5, 1.
[35] Cf. Zac. 9, 17. [36] Rom. 11, 36. [37] Cf. Ebr. 5, 14. [38] Cf.

banchetto, cosí dicendo alla sposa [34]: «Sono sceso nel mio giardino, o mia sorella, o sposa; ho colto la mia mirra insieme con i miei profumi. Ho mangiato il mio pane con il mio miele, ho bevuto il mio vino con il mio latte. Mangiate, amici miei, e bevete, e inebriatevi, fratelli miei».

Vedi come egli oltrepassi con la sua generosità quanto gli si chiede? La sposa aveva pregato che diventassero fontane di profumi le sue piante nel giardino attraversato dal soffio meridiano del Noto e accogliesse il coltivatore con il raccolto degli alberi fruttiferi. Orbene, è chiaro a tutti che ogni buon odore è un piacere del senso dell'odorato. Ma gli alberi fruttiferi sono, al mangiarsi, meno nutrienti del pane per quel che riguarda la buona salute di coloro che se ne cibano. Orbene, colui che discende nel suo giardino e ingrandisce e migliora la natura di quei frutti miete dal giardino la sua mirra, che ha trovato insieme con i suoi profumi (la parola del profeta predicò [35], infatti, che si trova presso di lui tutto quello che è bello, ovunque sia), ma fa in modo che gli alberi producano, invece dei frutti, del pane, mescolato al suo miele (e insieme con questa affermazione si pronunci quell'altra parola profetica, cioè che è suo il miele, come anche lo sono le altre cose buone), e attinge da quegli alberi il vino mescolato al suo latte. «Da lui», infatti, «e per mezzo di lui e in lui sono tutte le cose» [36]. Beati quei giardini delle cui piante si attesta che germogliano tali frutti, sí che esse si mutano convenientemente nell'esultanza di ogni genere, secondo il desiderio di coloro che ne godono! A chi gioisce del buon profumo esse diventano mirra insieme ad aromi, per mezzo della mortificazione delle membra terrene (4); esse formano l'unguento della vita pura

Es. 12, 8. [39] Cf. Mt. 27, 34; 27, 48. [40] Cf. 1 Cor. 15, 31.

(4) Un significato simbolico già incontrato: cf. sopra, p. 144.
[41] Cf. 2 Cor. 1, 9. [42] Cf. 2 Cor. 2, 15-16. [43] Mt. 25, 35. [44] *Ibid.* [45] Cant. 5, 1. [46] Cf. Mt. 26, 26.27.

(5) È il tema della «sobria ebbrezza», già incontrato sopra (cf. p.

e odorosa, la quale è contemperata con i molteplici e svariati profumi della virtú. Per colui, invece, che ricerca un nutrimento piú perfetto esse diventano pane [37], che non è piú mangiato con le lattughe amare, come ordina la Legge [38]: l'amarezza, infatti, serve per il presente. Invece egli preparò per sé come cibo il miele, allorquando a tempo debito il frutto della virtú, reso dolce dal favo del miele, addolcisce i sensi dell'anima (la manifestazione di tale frutto è il pane che dopo la risurrezione del Signore apparve ai discepoli). Invece per chi è assetato esso diventa nappo pieno di vino e di latte, non piú spugna imbevuta di fiele e aceto, come quella che i Giudei porsero per mezzo di una canna, mostrando la coppa della loro amicizia al loro benefattore [39]. Ma, soprattutto, noi non ignoriamo i simboli di quanto qui è detto, e cioè come era albero produttore di mirra Paolo, che moriva ogni giorno [40] e dava a se stesso la sentenza di morte [41] e per mezzo della purezza e della impassibilità emanava il suo profumo, divenuto buon odore di vita per coloro che si salvano [42]; noi non ignoriamo come gli alberi viventi del giardino procurino il cibo al loro Signore, come attesta su di essi colui che sta seduto sul trono [43]: «Ho avuto fame, e mi avete dato da mangiare». Pane di letizia è, infatti, il fare il bene, pane addolcito con il miele del comandamento. E nemmeno ignoriamo come offrano da bere allo sposo le piante fronzute del giardino, alle quali egli dice [44]: «Avevo sete, e mi deste da bere», mescolando il vino al latte, non all'acqua, come fanno di solito gli osti disonesti. Ma il latte è il primo alimento della natura umana, alimento puro e semplice, quello che veramente è fanciullesco e privo di inganni, intatto da ogni causa disonesta.

Dopo che il Logos ebbe detto queste parole alla sposa, presenta ai vicini i misteri del Vangelo e dice [45]: «Mangiate, amici miei, e bevete, e inebriatevi, fratelli miei». Infatti, per

124), e che qui riceve un ampio sviluppo.

[47] Sal. 115, 2. [48] Cf. Rom. 11, 1; 2 Cor. 5, 13. [49] Cf. Atti 26, 25. [50] Cf. Atti 10, 10-16. [51] Cf. Atti 10, 15.

[52] Cf. 1 Cor. 11, 29. [53] Cf. Mc. 3, 35. [54] Cant. 5, 2.

colui che conosce le mistiche parole del Vangelo non apparirà nessuna differenza tra le parole che qui sono dette e la mistica iniziazione che, nel Vangelo, viene impartita ai discepoli. In entrambi i passi, infatti, il Logos dice [46]: «Mangiate e bevete». Ebbene, l'esortazione all'ebbrezza, che in questo passo il Logos rivolge ai fratelli, potrebbe sembrare a molti contenere qualcosa di piú rispetto a quello che si legge nel Vangelo; ma se uno esamina le cose con attenzione, troverà che anche queste parole concordano con quelle del Vangelo. Infatti, quello che nel nostro passo il Logos esorta i suoi amici a fare, quello lo compie lui, nel Vangelo, con i fatti, in quanto ogni ebbrezza produce solitamente l'estasi della mente per chi è vinto dal vino (5). Dunque, l'esortazione contenuta nel nostro passo fu attuata anche in quell'altro momento per mezzo del «mangiare» e del «bere» che Dio fece, e la stessa cosa si ripete sempre, in quanto con il mangiare e con il bere vengono a concorrere anche la trasformazione dalla condizione peggiore a quella migliore e l'estasi. In questo modo sono ebbri, come attesta la parola profetica, coloro che bevono l'abbondanza della casa del Signore e si abbeverano al torrente dell'esultanza, cosí come divenne ebbro, un tempo, anche il grande David, allorquando, uscito di sé nell'estasi, vide la bellezza non vista e proruppe in quella famosa esclamazione di canto [47]: «Ogni uomo è menzognero», se affida alla parola l'interpretazione dei tesori indescrivibili. Cosí divenne ebbro anche l'ultimo Beniamino, cioè Paolo [48], allorquando in preda all'estasi disse: «Se noi fummo in estasi, lo fummo per Dio» (la sua estasi, infatti, era rivolta a Dio), «se, invece, siamo assennati, lo siamo per voi», come mostrò rivolgendosi a Festo, dicendo che egli non era pazzo, ma pronunciava parole di temperanza e di giustizia [49]. Io so che anche il beato Pietro venne a trovarsi in questo tipo di ebbrezza,

(6) Il testo, che ha *plesíon*, è stato tradotto da noi e da altri con «amica»; ma il termine significa propriamente «vicina»: da qui il significato di questa frase.

allorquando fu affamato ed ebbro insieme [50]. Infatti, prima che gli fosse offerto il nutrimento materiale, allorquando ebbe fame e volle assaggiare, e mentre i suoi famigliari gli preparavano la mensa, egli provò quella divina e sobria ebbrezza, per mezzo della quale egli uscí da se stesso e contemplò il drappo evangelico, lasciato pendere a terra da quattro capi, che conteneva ogni genere di uomini, rappresentati nelle infinite forme di uccelli, di quadrupedi, di rettili, di belve feroci, che avevano assunto la forma corrispondente ai differenti aspetti del culto. La parola divina ordina a Pietro di uccidere la razza feroce e irrazionale di quegli animali, affinché, essendo stati essi purificati, quello che rimaneva potesse essere mangiabile, allorquando fosse distribuita la pura e semplice parola della religione, dato che non una sola volta la voce divina aveva detto: «Non c'è niente di impuro in quello che Dio ha purificato» [51]. Ma tale annuncio fu ripetuto tre volte, affinché noi apprendessimo dalla prima voce che il Dio che purifica è il Padre; e dalla seconda voce, allo stesso modo, che il Dio che purifica è il Dio Unigenito; e dalla terza voce, parimenti, che il Dio che purifica tutto quello che è immondo è lo Spirito Santo. Allorquando, dunque, ebbe provato questa ebbrezza per effetto di quel vino che il Signore imbandisce ai suoi commensali, quell'ebbrezza grazie alla quale si verifica l'estasi dell'anima verso le realtà piú divine, opportunamente il Logos esorta coloro che si sono fatti suoi amici (6) per mezzo delle virtú, non coloro che sono distanti: «Mangiate, amici miei, e bevete, e inebriatevi». Infatti colui che mangia e beve indegnamente, mangia e beve la sua condanna [52]. E giustamente ha chiamato «fratelli» quelli che sono degni di quel cibo; infatti colui che fa la sua volontà è chiamato dal Logos fratello e sorella e madre [53].

Conseguentemente, dopo l'ebbrezza viene il sonno, affinché per mezzo della digestione sia data ai convitati la

(7) Si sviluppa qui la dottrina platonica (cf. *Fedone*, 64c), secondo la quale i sensi sono di intralcio alla conoscenza umana, che si attua

forza che produce la buona salute. Per questo motivo dopo quel banchetto la sposa cade nel sonno. Ma questo è un sonno insolito, diverso da quello comune e naturale. Nel sonno comune, infatti, chi dorme non è desto e chi è desto non dorme, ma l'una condizione pone fine all'altra, il sonno e la veglia cedono il campo l'uno all'altra, a turno. In questo caso, invece, si verifica una insolita, inaudita mescolanza dei contrari, e nella sposa si può osservare proprio questa concomitanza. Essa dice [54]: «Io dormo, ma il mio cuore è desto». Che cosa si deve intendere, dunque, a questo proposito? Il sonno è una similitudine della morte: durante il sonno, infatti, si dissolve ogni attività sensibile del corpo, in quanto nel momento del sonno non compiono piú la propria attività peculiare né la vista né l'udito né l'odorato né il gusto né il tatto, ma si dissolve la tensione del corpo; il sonno procura l'oblio delle preoccupazioni umane e assopisce la paura e acquieta l'ira e rilassa la tensione dell'amarezza e produce la insensibilità di fronte ai mali, per tutto il tempo che esso domina sul corpo. Dunque, da quelle parole noi apprendiamo che è divenuta piú sublime colei che è stata esaltata in questo modo e dice: «Io dormo, ma il mio cuore è desto». In realtà, infatti, in coloro nei quali vive solo la mente, per conto suo, non disturbata da nessun senso, il corpo è rilassato come in un sonno e in un torpore, e si può dire senza tema di mentire che la vista dorme in seguito alla sua inattività, in quanto non sono tenute in nessun conto quelle visioni che solitamente turbano la vista ancor fanciulla (7). Io non intendo parlare solo delle cose che appartengono alla materia terrena, come l'oro e l'argento e quelle pietre

pienamente solo nell'attività intellettuale. Il filosofo deve interrompere ogni rapporto con i propri sensi.

che grazie a un loro bel colore muovono l'avidità degli occhi, ma anche gli spettacoli meravigliosi dei cieli e i raggi delle stelle e il disco del sole e le varie forme della luna e tutto quello che procura piacere alla vista, in quanto niente dura in eterno ma si muta con il trascorrere del tempo e insieme con esso si muove. Quando tutte queste cose sono trascurate in seguito alla contemplazione dei veri beni, l'occhio del corpo è rilassato, in quanto l'anima piú perfetta non è trascinata a nessuna delle immagini che esso le procura, ed essa guarda con la mente solo le realtà superiori a ciò che è visibile. Cosí anche l'udito diviene morto e inattivo, in quanto l'anima si occupa solamente di quello che è al di sopra della parola.

Per quello che riguarda i sensi piú bestiali, non ne vale la pena parlarne, perché il loro puzzo, come quello di un animale morto, è respinto ben lontano dall'anima: sia l'odorato, che coglie gli odori attraverso le narici, sia il gusto, che è dedito al servizio del ventre, e oltre a questi il tatto, che è il senso servile e cieco, che forse la natura creò solamente per il vantaggio dei ciechi. Allorquando tutti questi sensi, come addormentati, si troveranno inerti, allora ecco che l'attività dell'anima sarà pura e il ragionamento guarderà verso l'alto, senza essere rintronato o intorbidito dal movimento della sensazione. Poiché, infatti, nella natura umana hanno luogo due tipi di piacere, quello che è attuato nell'anima per mezzo della impassibilità e quello che si attua

(1) Circa il testo, il Langerbeck anche qui, come già sopra per l'*Omelia* VIII, prosegue, aggiungendo Cant. 5, 5-7, basandosi sulla tradizione siriaca; ma lo stesso Langerbeck deve ammettere che la parte da lui aggiunta nel testo non è commentata dal Nisseno.

[1] Lc. 12, 35. [2] Lc. 12, 36.

(2) A questa contrapposizione tra l'apparenza sensibile e la realtà spirituale il Nisseno dedica la prima delle sue omelie sull'Ecclesiaste.

(3) E il motivo della «libertà di parola» dell'uomo di fronte a Dio: vedi sopra, p. 184.

[3] Cf. Sal. 18, 6. [4] Cf. 2 Cor. 11, 2. [5] Cf. Ez. 16, 15ss. [6] Gv. 3, 29 [7] Lc. 12, 43.37. [8] Cant. 5, 2. [9] Cf. Cant. 4, 7.

[10] 1 Cor. 8, 2. [11] Cf. Gen. 2, 6.

nel corpo per mezzo della passione, quello dei due che è scelto dal nostro libero arbitrio predomina sull'altro. Cosí, se uno volge lo sguardo alla sensazione, trascinando entro di sé il piacere che per suo mezzo è innato al corpo, costui vivrà senza gustare la letizia divina, poiché in certo qual modo per natura avviene che il meglio sia oscurato dal peggio. Quelli, invece, che sono posseduti dal desiderio di Dio, conservano il bene senza nessun'ombra e pensano che debba essere fuggito tutto quello che incanta la sensazione. Ecco perché l'anima, allorquando si rallegra soltanto nella contemplazione di quello veramente esiste, non è desta a nessuna di quelle cose che sono attuate secondo il piacere attraverso la sensazione, ma, avendo addormentato ogni moto del suo corpo, accoglie la visione di Dio con la mente nuda e pura, attraverso uno stato di veglia divina. Possiamo anche noi essere stimati degni di tale visione, ottenendo la veglia dell'anima per mezzo del sonno di cui abbiamo parlato! In Cristo Gesú Signor nostro, a cui conviene la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen.

[12] Cant. 5, 2. [13] Cf. Es. 19, 3. [14] Cf. Es. 19, 16-19. [15] Cf. Es. 20, 21. [16] Es. 20, 21.

[17] Cf. Cant. 1, 5-6 e la spiegazione di pp. 58ss. [18] Cf. Mt. 13, 5-6. [19] Cf. Cant. 1, 6 e la spiegazione di pp. 64ss. [20] Cf. Cant. 1, 7-8 e la spiegazione di pp. 68ss. [21] Cf. Cant. 1, 2. [22] Cf. Cant. 1, 9. [23] Cf. Cant. 1, 10. [24] Cf. Cant. 2, 3-5. [25] Cf. 1 Cor. 13, 9.12.

OMELIA XI

«5, 2. La voce del mio diletto picchia alla porta: ‘Aprimi, mia sorella, mia amata, mia colomba, mia perfetta, poiché il mio capo è pieno di rugiada e i miei riccioli di gocce della notte’. 3. ‘Mi sono tolta la tunica, come potrò indossarla? Mi sono lavata i piedi, come potrò sporcarli?’. Il mio diletto fece passare la sua mano attraverso l’apertura della porta, e le mie viscere sobbalzarono per amor suo» (1).

Anche questo è uno dei grandi comandamenti del Signore, per mezzo dei quali la mente di coloro che sono discepoli del Logos scuote via da sé, come se fosse polvere, tutta la materialità della natura e si leva a desiderare le realtà elevate. Intendo dire che devono essere piú forti del sonno coloro che guardano la vita che è in alto e continuamente debbono essere desti con la mente, cacciando la sonnolenza dagli occhi, che è ingannatrice dell’anima e insidiatrice della verità. Intendo parlare di quella sonnolenza e di quel sonno per mezzo dei quali si formano in coloro che sprofondano nell’inganno della vita questi fantasmi di sonno, cioè il comando, le ricchezze, il

[26] Cf. Sal. 23, 7.9. [27] Cf. Mc. 3, 35. [28] Is. 26, 19.
[29] Cf. 2 Cor. 12, 2-4. [30] 1 Cor. 13, 9. [31] 1 Cor. 8, 2. [32] Fil. 3, 13. [33] Gv. 7, 37. [34] Cant. 5, 3. [35] Gen. 3, 19. [36] Cf. 2 Cor. 3, 15-16. [37] Cf. Col. 3, 9; Ef. 4, 22.

(4) Le «tuniche di pelle» di Gen. 3, 21 simboleggiano, nel Nisseno, la propensione al peccato prodotta dalla prima caduta dell’uomo.

dominio, l'orgoglio, l'incantesimo dei piaceri, l'amore di gloria, il desiderio di godere, l'ambizione e tutto quello che è oggetto di vana ricerca in questa vita da parte degli sconsiderati che seguono una qualche vuota immagine. Sono cose che scorrono insieme con il tempo che passa e posseggono l'esistenza solamente nell'apparire, ma non sono quello che si crede (2), e nemmeno rimangono a lungo nella condizione in cui sono credute, ma sembra che nascano e contemporaneamente periscano, come i flutti che si gonfiano, e a un dato momento si scontrano tra di loro, sotto l'impeto dei venti; la loro massa è instabile e non dura: infatti, sollevatisi per breve tempo, per il sopraggiungere del vento, rendono poi di nuovo liscia la superficie del mare, perché al sopraggiungere di quel soffio si ripiegano su se stessi. Affinché, dunque, la nostra mente possa liberarsi da siffatte immagini, ecco che riceviamo l'esortazione a scuotere dagli occhi dell'anima questo sonno pesante, perché in seguito all'attenzione che rivolgiamo alle cose insussistenti non ci lasciamo sfuggire le realtà che sono e che realmente esistono. Per questo motivo il testo sacro ci instilla il pensiero del vegliare, e dice [1]: «Siano i vostri fianchi ben cinti e le lucerne accese». Infatti la luce che brilla negli occhi scaccia il sonno, e il fianco, quando è ristretto dalla cintura, rende il nostro corpo inaccessibile al sonno, in quanto la sensazione della fatica non permette di rilassarsi in esso. Senza dubbio sono chiare le realtà rivelate da questi simboli, nel senso che colui che si è cinto della temperanza vive nella luce, perché la coscienza pura con la lampada della libertà di parola (3) ne illumina la vita, e se la verità brilla davanti a lui, la sua anima rimane insonne e libera da ogni inganno, né si ristupidisce dietro ad alcun sogno di queste realtà imperfette. Dunque, se si ottiene questo retto comportamento, secondo il suggerimento del testo, ci accoglierà una vita angelica. La

(5) Si fa riferimento, qui, al rito del battesimo.

[38] Cf. Ef. 4, 24. [39] Cf. Rom. 13, 14. [40] Cf. Mt. 10, 10. [41]

promessa divina ci rende simili agli angeli, infatti, quando dice [2]: «E anche voi, simili agli uomini che aspettano il loro Signore, allorquando sarà tornato dalle nozze, affinché, se egli giunge e picchia alla porta, essi subito gli aprano». Gli angeli, infatti, sono quelli che attendono il ritorno del Signore dalle nozze e stanno seduti con occhio vigile alle porte del cielo, affinché rientri passando in mezzo ad essi, allorquando il re della gloria torna dalle nozze nella beatitudine celeste. Perciò, secondo le parole del Salmo [3], lo sposo, allorquando, come uscendo dal talamo, promette sposa a se stesso, noi, la vergine [4] che ha smesso di essere meretrice dietro all'idolatria [5], grazie alla mistica rigenerazione, riforma la nostra natura riportandola alla incorruttibilità verginale. Poiché, dunque, le nozze sono già state compiute e la Chiesa è stata sposata dal Logos, come dice Giovanni [6] («Colui che ha la sposa è lo sposo»), ed essa è stata accolta entro il talamo dei misteri divini, gli angeli attendevano il ritorno del re della gloria nella beatitudine che gli spetta per sua natura. A questi angeli, dunque, il testo dice che dobbiamo essere fatti simili nella nostra vita, affinché, come quelli, vivendo liberi da ogni inganno e da ogni malvagità, sono pronti ad accogliere il ritorno del Signore, cosí anche noi, stando desti nel vestibolo delle nostre dimore, siamo pronti ad ascoltarlo, allorquando, fermandosi, egli picchierà all'uscio. «Beati quei servi», dice il testo [7], «che il loro padrone, tornando, avrà trovato che fanno cosí».

Poiché, dunque, è cosa beata obbedire a colui che bussa, per questo motivo l'anima che continuamente guarda la beatitudine sente colui che sta in piedi presso alla porta; giustamente essa sta sveglia presso i suoi tesori, e dice [8]: «La voce del mio diletto picchia alla porta». Come si potrebbe considerare adeguatamente attraverso queste parole l'ascesa della sposa alle realtà piú divine? Colei che con tanta libertà e fiducia ha cacciato via da sé il duro Borea e ha

Cf. 2 Cor. 6, 4. [42] Cf. Mc. 2, 21. [43] Cf. Mt. 17, 2. [44] Cf. Prov.

tratto a sé il soffio luminoso [9]; colei che attraverso la sua bocca ha prodotto giardini di melograni, i cui profumi erano gli alberi fruttiferi; colei che ha imbandito al Signore della creazione il suo giardino, quella mensa nella quale non fu imbandito niente da dover esser rifiutato, perché fu attestato che in essa tutto era bello: la mirra, il profumo, il pane unito al miele, il vino con il latte; colei, la cui perfezione è confermata dal Logos, che dice: «Tutta bella sei, e non vi è macchia in te», ebbene, ora costei si sente in quella condizione d'animo come se stesse per accogliere per la prima volta la manifestazione di Dio; e come se non avesse ancora accolto e fatto entrare in casa il Logos che ora sta davanti alla porta, ammira la forza della sua voce: per questo motivo essa dice che la voce dello sposo non ha ancora toccato lei, ma la porta: «La voce del mio diletto», essa dice, infatti, «picchia alla porta».

Tu vedi, dunque, come è infinita la corsa di coloro che salgono a Dio; tu vedi che ciò che è di volta in volta compreso è l'inizio per giungere a quello che è piú in alto. Quando, infatti, sperammo che le parole rivoltele dallo sposo costituissero una sosta alla sua corsa verso l'alto (cos'altro si potrebbe cercare, infatti, dopo quella testimonianza di perfezione?) — ma ora noi vediamo che essa è ancora dentro la casa e non è ancora uscita dalle porte, né ha esultato per l'apparizione dello sposo a faccia a faccia, ma ancora è guidata dall'ascolto delle parole di quello, a partecipare ai suoi beni. Da quanto vien detto apprendiamo dunque questo insegnamento, che per coloro che procedono verso il meglio sempre è adatta la parola dell'Apostolo, che dice [10]: «Se qualcuno crede di aver conosciuto qualcosa, non sa ancora come si deve conoscere». Precedentemente,

23, 21.

[45] Cf. Es. 3, 5. [46] Cf. Es. 28, 5.8. [47] Cf. Mt. 10, 10. [48] Gv. 14, 6. [49] Cf. Gv. 13, 5. [50] Sal. 92, 1. [51] Cf. Num. 20, 17.

(6) Torna il collegamento tra il passo del Cantico e il rito del

infatti, l'anima conobbe lo sposo tanto quanto poté comprenderlo, ma poiché quello che non è stato ancora compreso è infinitamente maggiore di quello che lo è stato, ecco perché lo sposo si è fatto vedere spesse volte all'anima, e, come se non fosse mai apparso ai suoi occhi, promette alla sposa che si farà vedere attraverso la voce. E affinché sia piú chiaro il nostro pensiero, aggiungiamo alle nostre parole un'immagine, in funzione di esempio. Se uno si avvicinasse a quella fonte che la Scrittura dice che all'inizio sprizzò fuori dalla terra [11], una fonte cosí abbondante da inondare tutta la faccia della terra, colui che si avvicinasse a tale fonte guarderebbe con meraviglia quell'acqua infinita, che sempre prorompe e si riversa fuori — e ciò nonostante non potrebbe dire di aver visto tutta l'acqua: come potrebbe vedere, infatti, l'acqua che è ancora nascosta entro il grembo della terra? Cosicché, anche se per lungo tempo si fermasse accanto a quell'acqua che zampilla, sarebbe sempre all'inizio del vedere quell'acqua, perché l'acqua non cessa mai di scorrere e di iniziare sempre a zampillare. Allo stesso modo colui che guarda quella divina e infinita bellezza, poiché quello che di volta in volta si trova appare sicuramente piú nuovo e piú mirabile di quello che già è stato colto, ammira quello che di volta in volta gli appare e mai cessa il suo desiderio di vedere, perché quello che si attende è sicuramente piú grandioso e piú divino di quello che si è visto. Per questo motivo, dunque, anche ora la sposa, che sempre ammira e si stupisce di ciò che conosce, non arresta mai in quello che ha conosciuto il desiderio di godere di colui che essa vede. Cosí, anche ora si accorge del Logos, come se stesse bussando alla porta, e si leva per ascoltarlo e dice [12]: «La voce del mio diletto picchia alla porta». Poi si acquieta per ascoltarlo e ode il

battesimo (vedi nota [5]), che costituisce la prima purificazione dell'uomo.

[52] Cf. Lc. 3, 16. [53] Sal. 39, 3. [54] Cf. 1 Cor. 10, 4. [55] Cf. Gv. 1, 4; 8, 12. [56] Cf. Gv. 14, 6. [57] Cf. 1 Cor. 15, 53-57. [58] Cf. 1 Cor. 1, 30. [59] Cf. *ibid*. [60] Cant. 5, 4.

Logos che con la sua voce le parla, e le parole sono queste: «Aprimi, mia sorella, mia amata, mia colomba, mia perfetta, poiché il mio capo è pieno di rugiada e i miei riccioli di gocce della notte». Il significato di questo potrebbe essere inteso spiritualmente nel modo seguente. Il grande Mosè cominciò a godere della visione di Dio nella luce [13]: dopo di essa Dio gli parlò attraverso la nube [14]. Quindi Mosè, divenuto ancora piú sublime e piú perfetto, vide Dio nella tenebra [15]. Quello che noi apprendiamo da questi fatti è il seguente: il primo ritirarsi dalle false ed errate opinioni che si hanno su Dio è il passaggio dalla tenebra alla luce, mentre una piú insistita considerazione delle realtà nascoste, la quale attraverso le cose visibili guida l'anima alla natura invisibile, è come una nube, che fa ombra su tutto quello che è manifesto: essa insegna all'anima e la abitua a guardare quello che è nascosto. E l'anima, che attraverso queste realtà procede verso l'alto, per quanto è possibile alla natura umana, lasciando le cose che sono in basso, si trova nei penetrali della conoscenza di Dio, circondata da ogni parte dalla tenebra divina, nella quale, tenuto al di fuori tutto quello che appare ed è comprensibile, resta riservato alla sua contemplazione solamente quello che è invisibile e incomprensibile, quello in cui è Dio, come dice la Scrittura a proposito del legislatore [16]: «Mosè entrò nella caligine ove si trovava Dio».

Una volta che noi abbiamo fatto queste osservazioni, dovremmo esaminare anche l'affinità del testo che ci sta davanti con quello che è stato già detto. Ci fu un tempo in cui la sposa era nera [17], resa oscura dagli insegnamenti tenebrosi, perché l'aveva guardata il sole di traverso, quel sole che per mezzo delle tentazioni brucia il seme che è gettato sulle pietre e non può mettere radice [18]. Ciò avvenne quando essa, sconfitta da coloro che facevano guerra entro di lei, non riuscí a custodire la sua vigna [19], poiché, non conoscendo se

[61] Cf. Sal. 23, 7.8.

stessa, aveva pascolato le greggi dei capretti invece delle pecore [20]. Ma allorquando essa si fu strappata dal legame intrinseco con il male, grazie a quel bacio mistico [21] bramò di accostare la sua bocca alla fonte della luce: allora divenne bella, illuminata dalla luce della verità, e lavò con l'acqua il nero dell'ignoranza. Quindi è fatta simile ad una cavalla [22] per la sua corsa veloce e alla colomba per la rapidità del volo [23]. Per questo motivo, avendo percorso come una cavalla tutto quello che è compreso ed è apparente, ed avendolo oltrepassato a volo come una colomba, dapprima si posa con il suo desiderio all'ombra del melo [24], chiamando «melo», invece di «nube», quello che le faceva ombra; poi è avvolta oramai dalla notte divina, nella quale giunge, sí, lo sposo, ma non appare. Come, infatti, potrebbe apparire nella notte quello che non si vede? E ciononostante egli procura all'anima una certa sensazione della sua presenza, ma sfugge a una chiara intelligenza, perché si nasconde nella invisibile natura sua. Qual è, dunque, l'iniziazione che l'anima ottiene grazie a questa notte? Il Logos picchia alla porta. Con il termine «porta» noi intendiamo il pensiero congetturale delle realtà inesprimibili, grazie al quale viene ammesso in casa l'oggetto cercato. La verità, dunque, sta al di fuori della nostra natura, ma una conoscenza parziale, come dice l'Apostolo [25], colpisce la porta della nostra mente per mezzo di allegorie e di simboli, e dice: «Aprimi». E con la sua esortazione le suggerisce come debba aprire la porta: le porge delle chiavi, se cosí si possono chiamare, cioè quei bei nomi per mezzo dei quali si apre quello che era rimasto chiuso. Sono senza dubbio delle chiavi i significati di questi nomi, significati che aprono le realtà nascoste, cioè i nomi di «sorella» e di «amata» e di «colomba» e di «perfetta». Se tu vuoi che ti si apra la porta, dice infatti, e che siano sollevate le porte della tua anima

(7) Dio può essere conosciuto solo grazie alla sua attività e dalla bellezza del creato, non nella sua natura: cf. *La grande Catechesi*, *Prol*. 4; 12, 1; Gregorio di Nazianzo, *Discorso* 28, 5ss.

[62] Mt. 24, 35. [63] 1 Cor. 2, 9.

[64] Gv. 1, 3. [65] Is. 66, 2

affinché entri il re della gloria [26], bisogna che tu diventi mia sorella con l'accettare nell'anima le mie volontà, cosí come il Vangelo dice che si diventa suo fratello e sua sorella se si vive secondo la sua volontà [27]. Ma bisogna che tu ti avvicini alla Verità e diventi esattamente sua «vicina», in modo che nel mezzo non ci sia niente che ti divida, e bisogna che tu ottenga la perfezione assumendo la natura della colomba, vale a dire che tu non sia manchevole, ma, anzi, ripiena di tutta l'innocenza e di tutta la purezza. Una volta che tu, o anima, avrai ricevuto questi nomi, che sono come delle chiavi, apri per loro mezzo l'ingresso alla Verità, perché sei divenuta «sorella» e «diletta» e «colomba» e «perfetta». E se tu mi accoglierai e mi farai entrare in casa, ti guadagnerai la rugiada che stilla dalla mia testa, e di cui io sono pieno, e le gocce della notte, che stillano dai miei riccioli. Per questo abbiamo appreso chiaramente dal profeta che la rugiada significa la guarigione. Egli dice [28]: «La rugiada che viene da te è la loro medicina», mentre le gocce della notte hanno a che fare con la precedente interpretazione spirituale. Non è possibile infatti, che colui che si è trovato dentro ai penetrali e alle realtà invisibili, incontri la pioggia o il torrente della conoscenza, ma deve essere contento se la Verità stilla su di lui la conoscenza di quelle realtà su delle menti deboli e oscure, in quanto la goccia della parola scorre per mezzo di coloro che sono santi e sono portati da Dio. Io penso, infatti, che i riccioli che pendono da tutta la sua testa indichino, per via di metafora, i profeti e gli evangelisti e gli apostoli, ciascuno dei quali, attingendo secondo le proprie possibilità ai tesori oscuri e nascosti e invisibili, diventa per noi come un fiume pieno d'acqua; se confrontati, però, con quella che è la vera realtà, essi sono delle gocce di rugiada, anche se sono fiumi in piena per la quantità e la grandezza del loro insegnamento. Un fiume di tal genere era Paolo che svettò al di sopra del cielo grazie ai flutti dei suoi pensieri, e giunse fino al terzo cielo [29], fino al Paradiso, fino a quelle parole inesprimibili e

[66] Ebr. 4, 15. [67] Cf. Sal. 94, 4. [68] Cf. Is. 40, 12. [69] Cf. Rom.

impronunciabili, e con tutta la sua eloquenza, che era di tal genere, fu come un mare; ma pure con la sua parola mostrò che un tal parlare è soltanto una goccia di rugiada, se confrontato con la vera Parola, per cui egli dice [30]: «In parte conosciamo e in parte profetiamo» e [31]: «Se uno crede di avere conosciuto qualche cosa non ha ancora conosciuto come si deve conoscere», e [32]: «Io non credo ancora di avere compreso». Dunque, se la stilla di rugiada e la goccia dei riccioli sembrano fiumi e mari e flutti quando sono giudicati a confronto con la nostra capacità, che cosa si deve pensare a proposito di quella fonte che disse [33]: «Se uno ha sete, venga da me e beva»? Ognuno dei miei ascoltatori congetturi siffatto miracolo in proporzione a quanto è stato detto. Se, infatti, la goccia è stata sufficiente a produrre dei fiumi, come dovremo pensare che sia il fiume stesso di Dio, in proporzione a questa stilla?

Ma consideriamo anche in che modo la sposa obbedisce al Logos, come apre l'ingresso allo sposo. Essa dice [34]: «Mi sono tolta la tunica, come potrò indossarla? Mi sono lavata i piedi, come potrò sporcarli?». In modo opportuno essa ascoltò colui che la esortava a diventare sorella e amata e colomba e perfetta, affinché per mezzo di queste definizioni la Verità

1, 20.

potesse entrare nella casa dell'anima. Fece, infatti, come aveva udito, togliendosi quella tunica di pelle di cui si era rivestita dopo il peccato e lavandosi l'elemento terreno che portava ai piedi (4), in cui si era avvolta dissolvendosi nella terra dopo la vita trascorsa nel Paradiso, allorquando si era sentita dire [35]: «Tu sei terra e in terra ritornerai». Attraverso queste parole essa aprí al Logos l'ingresso nell'anima, scostando il velo del cuore [36] — vale a dire, la carne. E quando io dico «carne», io intendo l'uomo vecchio, di cui il divino Apostolo ci esorta a spogliarci [37] e che dobbiamo deporre, se vogliamo lavare con il lavacro del Logos (5) lo sporco dei piedi dell'anima. Dunque, colui che si è spogliato dell'uomo vecchio e si è tolto l'involucro dall'anima, ha aperto l'ingresso al Logos: una volta che egli fu dentro, l'anima fa di lui il proprio involucro, secondo la spiegazione dell'Apostolo, il quale esorta colui che si è spogliato del lacero involucro dell'uomo vecchio a rivestirsi della nuova tunica dell'uomo creato a immagine di Dio [38], nella santità e nella giustizia, e dice che tale indumento è Gesú [39]. E la professione della sposa, che dice che non può riprendere la tunica una volta che l'abbia deposta, ma che deve accontentarsi di una sola tunica, secondo la legge data ai discepoli, quella di cui si era vestita quando si fu rinnovata per mezzo della generazione dall'alto, conferma il discorso del Signore, il quale esorta [40] coloro che si siano ornati della veste divina a non indossare piú la tunica del peccato e a non avere due tuniche, ma una solamente, affinché sulla stessa persona non vi siano due tuniche inconciliabili tra di loro. Che comunione c'è, infatti, tra la veste della tenebra e quella luminosa e immateriale [41]? E la legge non dice solamente che non si debbono avere due tuniche: dice anche che non si deve cucire il tessuto nuovo sul mantello vecchio [42], affinché non appaia ancora peggiore la bruttura di colui che si è rivestito in siffatto modo, in quanto non dura il tessuto che è stato cucito sopra e il tessuto

(1) Si osservi l'ampiezza e la sostenutezza stilistica dell'introduzione: questa omelia, infatti, è una delle piú significative tra

vecchio subisce uno strappo ancora peggiore del primo e difficilmente riparabile. La toppa nuova, infatti, dice il testo, strappa qualcosa del tessuto vecchio, e lo strappo si fa ancora peggiore e attraverso di esso si rivelano le brutture. Ecco perché dice: «Mi sono tolta la tunica, come potrò indossarla?». Chi, infatti, vedendosi avvolto dalla tunica del Signore, luminosa come il sole, quella da lui lavorata grazie alla purezza e alla incorruttibilità, come era quella che egli mostrò durante la trasfigurazione sulla montagna [43], può accettare di indossare poi quel povero e sdrucito mantello di cui si rivestono l'ubriaco e il fornicatore, come dice il Proverbio [44]?

E la sposa nemmeno può accettare la sozzura che proviene dalla terra, una volta che si sia lavata i piedi. «Mi sono lavata i piedi», dice infatti, «come potrò sporcarli?». Nemmeno Mosè, infatti, da quando per divino ordine ebbe liberato i suoi piedi del rivestimento delle pelli, che sono cosa morta, per calpestare la terra sacra e illuminata dalla luce [45], coprí nuovamente i suoi piedi entro dei calzari (cosí narra la storia); e quando preparò la veste sacerdotale che corrispondeva in simbolo a quella che gli era stata mostrata sul monte [46], unendo insieme nella tessitura di essa i raggi dell'oro, della porpora, del bisso, del giacinto, del rosso, sí che quella bella veste risplendeva per l'intreccio di tutti quei colori, non preparò nessun altro ornamento per i suoi piedi, ma la bellezza del piede del sacerdote consisteva nell'essere nudo da ogni involucro e libero. Il sacerdote, infatti, deve assolutamente calpestare la terra sacra, e non è lecito procedere su di essa portando delle pelli di animali morti. Per questo motivo anche ai discepoli il Signore proibisce di portare calzari, poiché ordina loro di non camminare sulla strada dei pagani [47], ma di procedere attraverso la via sacra. Senza dubbio tu non ignori quale sia

quelle scritte dal Nisseno per il Cantico dei Cantici.

[1] Cant. 5, 5. [2] Cf. Col. 3, 5. [3] Cf. 2 Cor. 3, 16.

la via sacra, quella su cui devono correre i discepoli: tu l'hai appreso da colui che disse [48]: «Io sono la via», una via che non può toccare colui che non si è spogliato dell'involucro dell'uomo morto. Poiché, dunque, la sposa si trovò su questa strada, nella quale il Signore lava con l'acqua i piedi di coloro che vi camminano e li asciuga con l'asciugamano con cui si era cinto [49] (l'asciugamano del Signore è la forza che cancella i nostri peccati: dice, infatti, il testo sacro [50]: «Il Signore indossò la sua forza e se ne cinse»), per questo motivo, essendosi lavati i piedi sulla strada regale [51], conserva se stessa senza piegare né a destra né a sinistra, e si guarda dal porre la sua orma fuori della strada, verso nessuna delle due parti, e dall'insozzare il piede con il fango. Senza dubbio tu capisci che cosa è rivelato da queste parole, vale a dire che colei che abbia sciolto per mezzo del battesimo i suoi calzari (6) (opera specifica di colui che immerge nell'acqua, infatti, è quella di sciogliere i lacci dei calzari, come attestò Giovanni, che disse di non poter fare questo solamente con il Signore [52]: come, infatti, avrebbe potuto sciogliere i legacci dei calzari a colui che non era assolutamente legato dal laccio del peccato?), costei, dunque, si lavò i piedi, togliendosi insieme con i calzari tutto lo sporco della terra; essa, pertanto, conserva pura da ogni macchia la pianta dei piedi, che poggia sulla strada lastricata, come fece anche David, allorquando, lavatosi la materia del fango, pose i piedi sulla pietra, cosí dicendo [53]: «Mi sollevò dallo stagno dell'infelicità e dal fango della sozzura; posò sulla pietra i miei piedi e indirizzò i miei passi». Con la «pietra» noi intendiamo il Signore [54], che è luce [55] e verità [56] e incorruttibilità [57] e giustizia [58], virtú delle quali è lastricata la strada spirituale. Se uno non si svia

(2) È la simbologia della nave, che rappresenta la Chiesa, ampiamente diffusa nel cristianesimo antico. Cf. H. Rahner, *Symbole der Kirche*. *Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, pp. 272ss.

[4] Cf. Col. 3, 5.

lontano da esse né da una parte né dall'altra, conserva pura la sua orma, perché essa non è in alcun modo insozzata dal fango del piacere. Queste, secondo la mia interpretazione, sono le realtà attraverso le quali la sposa apre la porta al Logos. Infatti, la dichiarazione di non voler piú riprendere il fango che è stato gettato via e di non accettare nel cammino della vita la sozzura terrena costituisce l'ingresso della santificazione nell'anima che si è preparata in questo modo. Ma la santificazione è il Signore [59].

Ecco, dunque, abbiamo cosí terminato la spiegazione delle parole di cui sopra.

Quindi l'anima si volge di nuovo alla piú alta ascesa; ora non è piú una voce che batte alla porta del suo cuore, ma è la stessa mano di Dio che penetra all'interno attraverso l'apertura della porta. Dice il testo [60]: «Il mio diletto fece passare la sua mano attraverso l'apertura della porta, e le mie viscere sobbalzarono per amor suo». È senza dubbio chiaro a chi ascolta con senno quanto siano piú sublimi delle precedenti queste affermazioni. Quando il Logos dice alla sposa: «Aprimi», le concede la capacità di aprire, per mezzo dei nomi divini. E la sposa obbedisce al Logos; infatti essa diviene quei nomi che aveva udito, cioè «sorella» e «amata» e «colomba» e «perfetta»; si sveste della tunica di pelle e si lava lo sporco dei piedi e non indossa piú quel mantello sozzo e lacero né da quel momento pone piú le sue impronte sulla terra: ha ascoltato, dunque, la voce del Logos e obbedisce al suo ordine. Apre la porta, togliendosi il velo dal cuore; spalanca i battenti, cioè il velo della carne; tutta la porta dell'anima fu aperta perché vi entrasse il re della gloria [61]. Ma quell'ampia porta si rivelò un piccolo passaggio, stretto e corto, e attraverso di esso non passò lo sposo, ma a stento lo occupò la sua mano, di modo che egli poté entrare dentro solo per mezzo di essa e poté toccare colei

(3) Sulla simbologia della mirra, cf. sopra, pp. 144 e 216.

[5] Cf. Gv. 12, 24. [6] Cf. 1 Cor. 15, 36-37. [7] Cf. Mt. 24, 44-45; Lc. 12, 42. [8] Cf. Mt. 24, 48-49. [9] Cf. Sal. 100, 8. [10] Deut. 32,

che desiderava vedere lo sposo: cosí facendo, essa ebbe il solo vantaggio di conoscere che quella mano era la mano di colui che desiderava. Ma quali insegnamenti ci vengano rivelati grazie alla filosofia contenuta nelle parole ora dette, lo potremmo apprendere se facessimo un poco piú attenzione al testo. L'anima umana si trova al confine tra due nature, delle quali la prima è immateriale e intelligente e immacolata, l'altra è corporea e materiale e irrazionale. Non appena, dunque, essa si fu purificata, grazie alla virtú, dell'inclinazione alla vita grossolana e terrena, volse lo sguardo in alto a quello che è ad essa consanguineo e divino, e non cessò di indagare e di cercare l'origine di quello che esiste (7): qual sia la fonte della bellezza degli esseri, donde zampilli la forza, che cosa sia quella sostanza che fa sprizzare la sapienza che si vede nelle cose. E mettendo mano a tutti i ragionamenti e smuovendo ogni forza dell'indagine di qualunque tipo di pensieri e dandosi da fare per comprendere l'oggetto che cerca, pone termine alla sua comprensione di Dio nell'operazione che — quella soltanto — discende fino a noi e che noi percepiamo nel corso della nostra vita. E come il soffio che sale dalle profondità della terra insieme con l'acqua non si ferma in fondo al lago, ma ribolle in alto e si slancia a raggiungere l'elemento che gli è affine, e quando ha attraversato la superficie dell'acqua e si è unito all'aria, allora soltanto arresta il suo movimento verso l'alto, qualcosa del genere prova anche l'anima che ricerca le realtà divine: dopo che si è protesa dal basso a conoscere le realtà superiori, una volta che ha compreso le meraviglie dell'attività divina, non è in grado, pur dandosi molto da fare, di procedere oltre, ma ammira e venera colui del quale si conosce solamente, attraverso quello che compie l'esistenza. Essa vede la bellezza del cielo, i raggi delle

39.

[11] Cf. 2 Cor. 6, 9-10. [12] Cf. 2 Cor. 12, 10. [13] Cf. Atti 20, 22-24. [14] Cf. 2 Cor. 4, 10-11. [15] Cant. 5, 5. [16] Cf. Gen. 1, 31.

(4) Cf. Gen. 1, 26-27. La dottrina biblica dell'uomo creato a

stelle, il rapido giro del polo, l'ordinato e armonioso movimento circolare degli astri all'interno di esso, l'annuo circolo che torna su se stesso con il succedersi delle quattro stagioni, la terra mossa da simpatia con l'elemento che la circonda e che muta i propri effetti in relazione al movimento dei corpi celesti sovrastanti, e le molteplici nature degli esseri animati, quelli che vivono nell'acqua e quelli che hanno ottenuto in destino un movimento nell'aria e coloro che vivono sulla terra; e gli innumerevoli tipi di piante, e le svariate erbe, diverse l'una dall'altra per qualità, per efficacia, per figura, e le peculiarità dei frutti e degli umori. Guardando tutto questo, attraverso cui si dispiega l'attività di Dio, l'anima è presa da meraviglia e considera, per analogia con quello che vede, che esiste colui che è visto nelle sue opere. Forse anche nel mondo futuro, allorquando sarà passato tutto quello che qui si vede secondo le parole del Signore, che disse [62]: «Il cielo e la terra passeranno», e allorquando avremo cambiato questa vita con quell'altra, che è superiore all'occhio, all'udito e alla mente — allora non piú conosceremo in parte, per mezzo delle sue opere, la natura del Bene, come facciamo ora, né l'essere supremo sarà visto attraverso le operazioni che si dispiegano in quello che si vede, ma, senza dubbio, in un altro modo sarà compresa la forma della beatitudine inesprimibile, e vi sarà, per goderla, un altro modo che ora non può salire nel cuore degli uomini [63]. Per ora, tuttavia, l'attività di Dio, che appare nelle cose che esistono, e che, in significato tropico abbiamo detto esser chiamata «mano», costituisce per l'anima il limite della conoscenza di colui che è inesprimibile. Questa dottrina, dunque, ci viene esposta filosoficamente attraverso le parole di Dio che stiamo esaminando: per mezzo di esse l'anima pura non cammina piú nella vita terrena e materiale, per non

immagine di Dio ha ampio sviluppo nella filosofia del Nisseno, come queste *Omelie* hanno indicato piú volte.

(5) Cf. a questo proposito *La grande Catechesi*, cap. 6.

[17] Cf. Gen. 2, 9. [18] Cf. Gen. 2, 16-17. [19] Cf. Gen. 2, 9; 3,

insozzarsi i piedi imprimendoli sulle realtà di qua in basso, mentre aspetta di accogliere lo sposo stesso, che sarà tutto intero (e non piú con la mano solamente) entro la sua casa. Per adesso si accontenta di vedere la sua mano, e la mano significa la potenza operatrice di Dio. «Il mio diletto», essa dice, «fece passare la sua mano attraverso l'apertura della porta»; la povertà umana, infatti, non può contenere entro di sé la natura infinita e illimitata. «E le mie viscere», essa disse, «sobbalzarono per amor suo»: la parola «sobbalzare» indica lo stupore e lo sbigottimento per quanto di meraviglioso appare. Tutta la sua forza intellettuale, infatti, si mosse per la meraviglia suscitata dalle cose eseguite dalla mano di Dio; l'osservazione di tali meraviglie, superiore alla possibilità umana, ci fa intendere quanto sia incomprensibile e illimitata la natura di colui che le opera. Tutte le cose esistenti, infatti, che sono state create, sono opera di quella mano che si è manifestata a noi attraverso l'apertura della porta, cosí come grida Giovanni e come dice il profeta, d'accordo con il Vangelo. L'uno, infatti, dice [64]: «Tutte le cose furono fatte per mezzo di lui», mentre il profeta definisce «mano» la forza creatrice di tutti gli esseri, dicendo [65]: «La mia mano ha creato tutte queste cose». Se, dunque, tutte le altre opere di quella attività, e soprattutto le bellezze del cielo, non sono state ancora comprese dalla mente umana, che pure va investigando che cosa sia il cielo, nella sua sostanza, o il sole o qualunque altra meraviglia del creato, il cuore balza di stupore davanti all'attività di Dio, poiché, se esso non riesce a comprendere quelle realtà, come potrà comprendere la natura che è superiore ad esse? Forse, però, se applichiamo ad un'altra interpretazione i simboli di queste parole, non presenteremo un'interpretazione sbagliata.

Io penso, infatti, che la casa della sposa debba

3. [20] Rom. 6, 23.

(6) Cf. *Prologo*, p. 33.

intendersi come la vita umana nel suo complesso, e che questa mano creatrice di tutto quello che esiste si è soffermata in essa, restringendosi nella piccola e umile realtà della vita nostra, in quanto partecipò alla nostra natura in tutto e per tutto, in similitudine, tranne che nel peccato [66]. E poiché essa si trova in mezzo a noi, ecco che produce sbigottimento e meraviglia nelle anime, che si domandano come abbia potuto Dio apparire nella carne, come il Logos si sia fatto carne, come ci sia stato un parto nella condizione verginale e una condizione verginale nella madre, come la luce si sia mescolata alla tenebra e la vita si sia unita alla morte, come la breve apertura della vita abbia potuto contenere entro di sé la mano che comprende tutte le cose [67], dalla quale è misurato il cielo ed è afferrata tutta la terra e tutta l'acqua [68]. È logico, dunque, che la sposa del Cantico indichi profeticamente, con il simbolo della mano, la grazia del Vangelo. Allorquando, infatti, il Signore fu visto sulla terra e visse in mezzo agli uomini, noi potemmo conoscere per mezzo della mano delle sue attività la pura e immateriale bellezza dello sposo e la divinità del Logos e lo splendore della luce vera. Noi pensiamo, infatti, che la «mano» sia la sua potenza operatrice di miracoli, grazie alla quale venivano riportati alla vita i morti, era restituita la vista ai ciechi, era scacciata la malattia della lebbra e ogni genere di infermità grave e incurabile si allontanava dai corpi al comando di Cristo.

Orbene, se noi proponiamo questi due tipi di interpretazione a proposito della «mano», dei quali l'uno suggerisce che la natura divina, la quale di per sé è assolutamente incomprensibile e al di fuori di ogni congettura, è conosciuta soltanto attraverso la sua operazione, mentre l'altro propone che la sposa proclami con queste parole la grazia del Vangelo, noi affideremo a chi

[21] Prov. 5, 3-4.

ci ascolta il compito di scegliere l'interpretazione piú adatta e piú corrispondente agli argomenti del testo. Ma, qualunque sia l'interpretazione che si ritiene piú utile per l'anima nostra, potremmo essere guidati sia dall'una sia dall'altra spiegazione in modo sufficiente a raggiungere il bene. Infatti, se comprenderemo che quello che si può conoscere di Dio, come dice Paolo [69], si vede e si intende basandosi sulla creazione del mondo, eviteremo l'inutile fatica di indagare quello che è incomprensibile, sí che il ricercare scientificamente la natura irraggiungibile e inesprimibile non fornisca materia all'eresia, a danno della verità. Se, invece, noi proponiamo che il simbolo della mano si riferisca al Vangelo, anche in questo modo diventerà piú certa la nostra fede nelle mistiche dottrine, perché la fede otterrà la sua certezza se saprà che quelle dottrine sono state manifestate precedentemente, in Cristo Gesú, al quale la gloria nei secoli. Amen.

(7) Altra dottrina fondamentale della teologia di Gregorio, quella della insussistenza del male; cf. sopra, *Omelia*, II, p. 64; *La grande*

OMELIA XII

«5, 5. Mi alzai per aprire al mio diletto, e le mie mani stillavano mirra, le mie dita stillavano mirra fluente. 6. Accostai le mani alla serratura e aprii al mio diletto. Il mio diletto passò oltre. La mia anima uscí al suo parlare. Lo cercai, e non lo trovai; lo chiamai, e non mi udí. 7. Mi trovarono le guardie che vanno intorno per la città. Mi percossero, mi ferirono, mi tolsero il velo i guardiani delle mura».

Coloro che preparano un viaggio al di là del mare nella speranza di un guadagno (1), quando già hanno spinto la nave al largo e colui che sta seduto alla barra ha rivolto al mare aperto, servendosi del timone, la prora della nave, intonano una preghiera come proemio della loro navigazione e domandano a Dio di essere loro guida in un viaggio felice. Tutta la loro preghiera si riassume nel domandare che un vento mite e favorevole gonfi le vele, secondo l'intento del timoniere, investendole da poppa. Se il vento soffia secondo i loro desideri, piacevole diventa il mare, che splendidamente si increspa con le sue placide onde, mentre la nave vola con tutta facilità sulla serena distesa delle acque e quasi scivola sui flutti. Davanti agli occhi di tutti

Catechesi, cap. 6.

[22] Cf. Ab. 3, 2. [23] Cf. Rom. 6, 11. [24] Cf. Gv. 14, 6. [25] Cf. 1 Cor. 8, 2. [26] Cf. Fil. 3, 13. [27] Cant. 5, 6.

[28] Cf. Mt. 7, 14. [29] Cf. Mt. 16, 19. [30] Cf. Giac. 2, 20ss. [31] Cf. Es. 33, 13-22. [32] Cant. 5, 6. [33] Cf. Sal. 120, 8. [34] Gv. 14, 6. [35] Gv. 10, 9.

balenano le ricchezze che si sperano con quella mercatura, perché il prospero corso promette un guadagno e non si conosce ancora il periglio. È chiaro a tutti i piú perspicaci tra i miei ascoltatori quale sia lo scopo che questo proemio si prefigge e che io ho di mira con questo mio esordio. Grande è il mare che si stende davanti al mio parlare: esso è l'interpretazione spirituale delle parole divine. Grande è la ricchezza di conoscenza che si spera di ottenere per mezzo di questa navigazione; questa nave animata è la Chiesa (2), che con tutta la sua pienezza guarda, in alto mare oramai, alla navigazione dell'esegesi. Ma il nostro discorso, che fa da timoniere, non tocca la barra prima che tutti i passeggeri della nave abbiamo levato a Dio la loro preghiera, perché egli ci spiri propizia la potenza dello Spirito Santo, rimuova i flutti dei nostri pensieri e conduca direttamente con prospero vento, attraverso di essi, il nostro ragionamento: in questo modo, giunti oramai in alto mare mediante l'interpretazione spirituale, noi potremo guadagnare la ricchezza della conoscenza di Dio, pur che venga, grazie alle nostre preghiere, lo Spirito Santo sul nostro parlare, e riempia le nostre vele.

Dia inizio al nostro discorso il ricordare le parole divinamente ispirate, che alla lettera cosí suonano [1]: «Mi alzai per aprire al mio diletto, e le mie mani stillavano mirra, le mie dita stillavano mirra fluente». Non è possibile, infatti, che sia in noi il Logos vivente (intendo dire lo sposo puro e incorporeo, quello che congiunge a sé l'anima dandole l'immortalità e la santificazione), se uno, mortificando le sue membra che sono sulla terra [2], non tolga via la cortina della carne [3], e in questo modo apra al Logos la sua porta, attraverso la quale egli entrerà a dimorare nell'anima. E questo è chiaro non soltanto dai divini insegnamenti dell'Apostolo, ma anche dalle parole che ora la sposa ha pronunciato. «Mi alzai», ella dice, infatti,

(8) Questo passo è fondamentale per la comprensione dell'idea che è sottintesa a tutte le *Omelie sul Cantico*, quella della *epéktasis*.

«per aprire al mio diletto», facendo delle mie mani delle fontane di mirra, le quali facevano scorrere da sé l'aroma, e mostrando che la mirra aveva riempito le mie dita. Il modo in cui la porta è aperta allo sposo è indicato dalle parole: «Mi sono alzata perché sono stata sepolta insieme con lui nel battesimo per la morte». Ché la risurrezione non avrebbe avuto effetto, se non l'avesse preceduta la mortificazione volontaria. L'aspetto volontario della mortificazione è indicato dalle gocce di mirra che stillano dalle sue mani (3) e dal fatto che le sue dita sono piene di questo profumo. Non dice, infatti, che la mano possiede la mirra, perché le proviene dall'esterno: altrimenti si potrebbe pensare che il fatto indicato dalla mirra fosse qualcosa di momentaneo e di accidentale per lei. Ma essa dice che le sue stesse mani (e per mezzo della parola «mani» essa indica i movimenti dell'anima, che producono le varie azioni) hanno stillato da sé la mirra, vale a dire, la mortificazione delle passioni corporee, la quale ha avuto origine nell'intimo, per sua libera decisione: di essa fu piena in tutte le sue dita. La sposa, interpretandole con il termine «dita», indica le singole forme che, l'una distinta dall'altra, si cerca di attuare per mezzo della virtú. In tal modo il significato complessivo di queste espressioni è il seguente: «Io ho ricevuto l'efficacia della risurrezione dal fatto che ho mortificato le mie membra che sono sulla terra [4] e di mia spontanea volontà è stata attuata la mortificazione di esse, senza che la mirra mi venisse posta sulle mani da un altro, ma in quanto essa stillava in seguito ad una mia libera decisione». Cosí anche in tutti i comportamenti conformi alla virtú, che essa ha chiamato «dita», si vede che siffatta disposizione d'animo è perfetta. È possibile, infatti, vedere che coloro che in modo imperfetto ricercano la virtú muoiono ad una determinata passione dell'animo, ma, per quanto riguarda altre passioni, essi vivono: cosí vediamo che certuni danno la morte in se stessi, per esempio, all'intemperanza, ma nutrono accuratamente l'orgoglio o un'altra passione che danneggia

(9) Torna la stessa interpretazione delle «dita della mano», che si

l'anima, quale può essere l'avidità di denaro, l'iracondia, l'ambizione o qualche altra passione; se questa vive, purtroppo, nel loro animo, non è possibile mostrare le dita piene di mirra. Ché non si vede in tutti i nostri comportamenti la mortificazione del male e l'essere estranei ad esso. Se, invece, tutte le dita di cui sto parlando sono riempite della mirra intellettuale, che qui si intende, l'anima si leva e apre l'ingresso allo sposo. Per questo motivo forse anche il grande Paolo, avendo ben considerato le parole del Signore, che «non è possibile che spunti la spiga, se prima il chicco non va dissolto nella morte» [5], insegna alla Chiesa che la morte deve precedere la vita, perché la vita non può prodursi nell'uomo in nessun altro modo, se non ottiene il suo ingresso in lui per mezzo della morte [6]. Siccome duplice è la nostra natura, l'una sottile e intelligente e leggera, l'altra grossa e materiale e pesante, è assolutamente inevitabile che in ciascuna delle due risieda un istinto che discorda dall'altro e che sia proprio di quella natura. Ché l'elemento intelligente e leggero possiede come suo il movimento verso l'alto, mentre l'elemento pesante e materiale sempre striscia e si muove verso il basso. Dal momento, dunque, che i movimenti di questi due elementi sono per forza di natura contrari tra di loro, non è possibile che uno dei due elementi abbia agevole cammino, se l'altro non languisce, per quanto attiene il movimento della propria natura; la potenza del libero arbitrio e la nostra libera scelta si collocano nel mezzo tra i due e producono per conto proprio la tensione nella parte che langue o il rilassamento nella parte che ha vigore; essi danno la vittoria a quella delle due parti in cui si trovino. Cosí nel Vangelo è lodato l'amministratore fedele e prudente [7]: costui indica, secondo la mia interpretazione, la libera scelta, quando sovrintende rettamente su quello che è in noi. L'amministratore, infatti, viene lodato perché dà da mangiare alla servitú del suo padrone per mezzo della mortificazione dei

è vista sopra, p. 240.

[36] Cf. Es. 33, 19-23. [37] Cf. Ebr. 11, 25-26. [38] Cf. Es. 2, 11-

nemici, ché la distruzione di costoro significa nutrimento e buona salute per i migliori. Ed è anche rimproverato lo schiavo malvagio, il quale tratta indegnamente a suon di percosse la servitú di Dio e se ne sta sempre con gli ubriachi [8]. La baldoria della malvagità, infatti, è veramente una percossa inferta alle virtú. Dunque, sarà bene, imitando il parlare profetico, disporre per noi un'ora mattutina che sia destinata alla morte di tutti i peccatori della terra, per scacciare dalla città del Signore [9] (e la città è la nostra anima) tutti i ragionamenti artefici di ingiustizia; la loro morte è la vita dei ragionamenti migliori. In questo modo, dunque, noi viviamo attraverso la morte, quando il Logos, che disse [10]: «Io ucciderò e darò la vita», avrà ucciso entro di noi un aspetto della realtà nostra e vivificato l'altro, come dice il profeta. Allo stesso modo anche Paolo, morendo, viveva [11], e quando era infermo era nel pieno delle sue forze [12] e, incatenato, compiva la sua corsa [13], e, mendicante, arricchiva, e, sebbene non avesse niente, possedeva ogni cosa portando sempre entro di sé nel suo corpo la mortificazione di Gesú e sempre manifestando la vita di lui in se stesso [14].

Ma ritorniamo all'argomento che ci è proposto, e cioè che per mezzo della morte l'anima risuscita dalla morte, perché, se non muore, rimane morta per sempre e non sarà accolta dalla vita; in seguito al suo morire, invece, viene ad essere nella vita, deponendo ogni elemento mortale. E questa dottrina ci viene confermata dalle parole che ci sono qui proposte, poiché la sposa cosí disse [15]: «Io mi alzai per aprire al mio diletto, e le mie mani stillavano mirra, le mie dita stillavano mirra fluente». Nessuno di coloro che abbia avuto dimestichezza con le divine Scritture potrebbe contestare che la mirra sia simbolo della morte. Come può, dunque, la morte farci alzare dalla

12. [39] Cf. Es. 3, 1. [40] Cf. Es. 3, 5. [41] Cf. Es. 3, 7ss. [42] Cf. Es. 7, 12. [43] Cf. Es. 13, 21. [44] Cf. Es. 14, 21-31. [45] Cf. Es. 15, 25. [46] Cf. Es. 17, 6. [47] Cf. Sal. 77, 25. [48] Cf. Es. 19, 19.

(10) Tutto questo rapido sunto della vita di Mosè e le

morte? Io penso che alcuni richiedano che si esamini con piú attenzione siffatto ragionamento. Parleremo, dunque, come ci sarà possibile, imponendo al nostro discorso un certo ordine, con una logica concatenazione.

Tutte le cose che Dio ha creato sono molto belle, come attesta la parola della Genesi [16]. Una delle cose molto belle era l'uomo; anzi, egli era adorno della bellezza piú ancora di tutte le altre. Che cos'altro, infatti, avrebbe potuto essere bello quanto la somiglianza con la bellezza perfetta (4)? Dunque, se tutte le cose erano molto belle, e se, in mezzo a tutte o anche prima di tutte, vi era l'uomo, senza dubbio nell'uomo non c'era la morte (5). Altrimenti l'uomo non sarebbe stato una cosa bella, se avesse avuto entro di sé la triste impronta dell'afflizione della morte. Ma siccome l'uomo era immagine e somiglianza della eterna vita, egli era veramente bello, e molto bello, abbellito da quella splendida impronta che la vita aveva lasciato in lui. Egli possedeva anche il divino Paradiso [17], che con la fertilità dei suoi alberi pullulava la vita, e il comando di Dio era legge di vita, poiché prescriveva all'uomo di non morire [18]. E siccome nel mezzo della foresta del Paradiso vi era l'albero che pullulava la vita [19], come dobbiamo intendere che fosse quell'albero il cui frutto era la vita? Ché vi era anche l'albero portatore di morte, il cui frutto è, come rivela la Scrittura, bello, insieme, e brutto, e anche quest'albero era nel mezzo del Paradiso. Ma è impossibile che vi sia uno spazio nel punto esattamente intermedio tra i due alberi, perché, se concederemo che uno dei due alberi occupi lo spazio intermedio, di necessità dovremo escludere l'altro dalla posizione centrale (6). L'esatta collocazione del centro, rispetto alla circonferenza, si ottiene, infatti, allorquando esso si colloca ad uguale distanza, da ogni parte, dall'estremo.

interpretazioni che ad esso sono connesse riprendono i motivi che il Nisseno illustra piú ampiamente nella *Vita di Mosè*: cf. soprattutto la veloce enumerazione costituita dalle nn. 51ss., analoga ad alcune della *Vita di Mosè*.

(11) Con questo termine si intende la vita monastica: Mosè fu il precursore anche di questa forma di perfezione cristiana (anche sopra,

Poiché, dunque, a parlare esattamente, uno solo è il centro del cerchio, non sarebbe assolutamente possibile che, finché il cerchio rimane lo stesso, due centri trovassero contemporaneamente luogo nella sua parte centrale. Se, infatti, a questo primo centro se ne accostasse un altro, di necessità il cerchio si sposterebbe verso questo secondo centro, e il primo centro, quindi, sarebbe escluso dal centro, in quanto la circonferenza sarebbe adesso tracciata tutto attorno a questo nuovo centro. Ma la Scrittura dice che si trovavano nel mezzo del Paradiso sia l'uno sia l'altro albero — e sí che essi possedevano una forza contraria l'uno all'altro, perché l'uno era l'albero della vita, l'altro era quello di cui il frutto è la morte, un frutto che Paolo chiamò «il peccato», quando disse [20] che «il frutto del peccato è la morte».

Bisogna, dunque, considerare alla luce della filosofia racchiusa in quanto è stato finora detto questo insegnamento, e cioè che l'interno esatto della piantagione di Dio è la vita, mentre la morte di per sé non è stata piantata e non ha radici, perché non possiede un suo luogo da nessuna parte (7); essa è piantata grazie alla privazione della vita, allorquando si indebolisce nell'essere vivente la partecipazione alla sostanza migliore. Poiché, dunque, la vita si trova nel mezzo delle piante divine, e con la rovina della vita sorge la morte, per questo motivo anche l'albero portatore di morte avrà un frutto la cui essenza è formata da elementi contrari: questo si ricava se consideriamo filosoficamente il simbolo secondo la dottrina che l'albero era «nel mezzo del Paradiso». La Scrittura precisò, infatti, che la medesima cosa può essere bella e malvagia: in questo modo essa voleva alludere, io penso, al peccato. Poiché, dunque, tutte le azioni prodotte dalla malvagità senza dubbio sono precedute da qualche piacere, e non è possibile trovare un peccato che sia disgiunto dal piacere, sia le passioni che sono prodotte dall'ira sia quelle che si

p. 164, si è accennato al forte interesse che mosse il Nisseno per la vita monastica negli ultimi anni della sua vita).

ispirano alla concupiscenza, per questo motivo il frutto, in questo passo, è detto anche «bello», ma in relazione all'errato giudizio di colui che lo giudica tale, perché questo frutto sembra bello a coloro che ripongono il bello nel piacere; successivamente, invece, esso è trovato dannoso a causa della dolorosa digestione del cibo: secondo le parole dei Proverbi [21], «dalle labbra della malvagità stilla il miele»; essa in un primo momento ristora la gola, ma successivamente appare piú amara della bile a coloro che disonestamente se ne sono addolciti. Una volta, dunque, che si fu distaccato da quella fertilità di ogni genere di cose buone, l'uomo si riempí, per mezzo della sua disobbedienza, del frutto che produce la corruzione, e questo frutto ha il nome di «peccato che porta la morte»; subito l'uomo divenne morto alla vita migliore, perché mutò la sua vita piú divina con una vita irrazionale e bestiale. E una volta che la morte si fu unita alla natura umana, la condizione mortale percorse anche tutte le generazioni degli esseri che successivamente nacquero. Ecco perché ci accolse una vita che è morte: la vita stessa di noi, se cosí si può dire, era morta. Ché la nostra vita è assolutamente morta, qualora sia stata privata dell'immortalità. Per questo motivo si trova nel luogo intermedio tra queste due vite colui che si conosce in mezzo alle due vite [22], affinché procuri la vittoria alla vita incorruttibile distruggendo la vita peggiore. Come, dunque, con il morire alla vera vita, l'uomo è caduto in questa vita che è morta, allo stesso modo, quando muore a questa vita morta e bestiale, si trasferisce nella vita che sempre vive. Perciò è indubitato che non può trovarsi nella vita beata, se prima non è diventato morto al peccato [23]. Per questo motivo il testo sacro, secondo la filosofia, ha spiegato che l'uno e l'altro albero si trovano nello stesso punto, al centro del Paradiso: nel senso che l'uno vi era per sua natura, l'altro, invece, si era aggiunto a quello che già vi era come

[49] Cf. Es. 19, 20s. [50] Cf. Es. 24, 18. [51] Cf. Es. 20, 21. [52]

conseguenza della privazione. Infatti dallo stesso albero e nello stesso tempo, per effetto di privazione e di partecipazione, si verificano lo scambio della vita e della morte, poiché colui che è divenuto morto al bene vive al male, e colui che è divenuto morto alla malvagità torna a vivere nella virtú. Dunque, molto opportunamente la sposa mostra che le sue mani sono piene di mirra, poiché essa si è levata per mezzo della sua mortificazione in tutte le forme del male, per aprire al Logos, che penetra in lei. Ma il Logos è la vita [24] per colui nel quale entra.

A tanta grandezza si è elevata l'anima che guarda a Dio, e si è elevata per mezzo di quelle realtà che noi abbiamo considerato, non ancora ha conosciuto come si deve conoscere (come ci insegna Paolo [25]) e non crede di aver compreso, ma ancora corre verso le realtà superiori, protendendosi verso quello che le sta davanti [26]. Il contesto successivo, infatti, suggerisce di intendere in questo modo quello che si dice della sposa; ivi si legge [27]: «Accostai le mani alla serratura e aprii al mio diletto», e il testo aggiunge: «Il mio diletto passò oltre. La mia anima uscí al suo parlare». Con questi concetti il testo ci insegna che c'è un solo modo di comprendere la potenza superiore ad ogni intelletto, vale a dire, non stare fermi in quello che si è compreso, ma sempre cercare quello che è maggiore di quello che si è compreso e non mai fermarsi (8). Colei infatti che si è riempita di mirra in tutte le occupazioni della vita (questo è il significato traslato delle «dita» (9) indica la sua mortificazione al male e mostra con lo spontaneo stillare della mirra dalla sua mano il carattere volontario della virtú; dice poi che le sue mani toccano la serratura, vale a dire, che le sue opere si avvicinano a quell'apertura stretta e angusta [28] le cui chiavi sono state date dal Logos a quelli che sono come Pietro [29]. Dunque, per mezzo di queste due

Cf. Es. 31, 18. [53] Cf. Es. 34, 29-35. [54] Cf. Es. 33, 11; Num. 12, 8. [55] Cf. *ibid*. [56] Cf Num. 12, 8. [57] Es. 33, 13. [58] Es. 33, 17. [59] Cf. Es. 33, 21-23.

cose la sposa apre a sé la porta del regno: intendo dire, per mezzo delle mani, le quali stanno a significare le opere, e per mezzo della chiave, che è la fede [30]. Infatti, per mezzo di queste due cose, intendo dire le opere e la fede, il Logos ci procura la chiave del regno dei cieli. Quando, dunque, sperò che, come era successo a Mosè [31], le venisse manifestata la faccia dell'amato in modo da conoscerlo, allora colui che essa cercava oltrepassò la sua comprensione. Dice, infatti [32]: «Il mio diletto passò oltre», non nel senso che avesse abbandonato l'anima che lo seguiva, bensí in quanto la trascinava verso di sé. «La mia anima», essa dice, infatti, «uscí al suo parlare». Beata l'anima che esce seguendo le parole del Logos! Il Signore custodirà la tua uscita e la tua entrata, dice il profeta [33]. Queste sono veramente quell'uscita e quell'entrata riservate da Dio a coloro che ne sono degni. E infatti l'uscita dalla condizione in cui ora noi siamo diviene l'entrata nei beni superni. Questa, dunque, fu l'uscita dell'anima che seguiva il Logos come sua guida e le diceva [34]: «Io sono la porta e la strada», e [35]: «Se uno entra attraverso di me, costui entrerà ed uscirà», nel senso che non smette mai di entrare, non interrompe mai il suo uscire, ma sempre penetra nelle realtà superne per mezzo del suo miglioramento spirituale e rimane pure sempre al di fuori di quelle cose che ha compreso. E cosí, un tempo, anche il desiato volto del Signore passò oltre Mosè [36], e in questo modo l'anima del legislatore rimaneva sempre al di fuori di quella realtà in cui si trovava, seguendo il Logos che camminava avanti a lei.

Chi non conosce, infatti, le famose ascese di Mosè (10), di quel personaggio che fu sempre piú grande e non si fermò mai nel suo accrescimento nel bene? Fu fatto piú grande fin

(12) Cf., per questa interpretazione, la *Vita di Mosè* II, 227ss.
[60] Cant. 5, 6.

(13) Il Nisseno impiega qui una terminologia filosofica di origine

dall'inizio, allorquando considerò piú importante del regno d'Egitto l'obbrobrio di Cristo [37] e preferí essere afflitto insieme con il popolo di Dio piuttosto che godere momentaneamente del peccato. Fu fatto piú grande una seconda volta, allorquando l'egiziano tormentava l'ebreo e allora egli uccise il pagano, lottando in difesa dell'israelita [38]. Senza dubbio tu scorgi in questi avvenimenti quale sia il modo di diventare piú grande: basta che tu passi dal racconto storico all'interpretazione figurale. Ancora una volta egli fu fatto maggiore, quando conservò in disparte la sua vita senza farla conoscere agli uomini [39], praticando per lungo tempo nel deserto la filosofia (11). Poi egli riceve l'illuminazione dal fuoco del roveto [40]. Quindi anche il suo udito viene illuminato ad opera del Logos, grazie ai raggi della luce [41]. Per far questo, egli si spoglia i piedi di ogni rivestimento mortale; distrugge con la verga i serpenti d'Egitto [42], strappa alla tirannia del Faraone il popolo a lui consanguineo, lo guida attraverso la nube [43], divide in due parti il mare [44], sommerge la tirannide, rende dolce l'acqua di Merra [45], percuote la pietra [46], è saziato dal cibo degli angeli [47], ode le trombe dei cieli [48], osa salire sul monte avvolto dalle fiamme [49], tocca la vetta, penetra nella nube [50], si fa all'interno dell'oscurità nella quale si trovava Dio [51], riceve il testamento [52], diviene sole, perché fa brillare dal suo volto la luce inaccessibile davanti a coloro che gli si fanno vicino [53]. E come si potrebbero ripercorrere con il nostro discorso tutti i gradini della sua ascesa e le svariate teofanie? Ma purtuttavia un uomo cosí grande, cosí sublime, che aveva avuto tali esperienze e attraverso tali gradi si era elevato in alto fino a Dio, non aveva ancora saziato il suo desiderio di possedere sempre di piú, e supplicò Dio di poterlo vedere a faccia a faccia (12). Eppure la Scrittura aveva già assicurato in precedenza che Mosè era stato considerato degno di stare presso Dio a faccia a faccia [54]. Ciò nonostante, né il parlare a Dio come amico ad amico [55] né il colloquio con Dio a

stoica, ma essa è resa funzionale alla sua concezione dell'impossibilità

faccia a faccia [56] riescono a fermare il suo desiderio delle realtà sempre piú elevate, ma dice [57]: «Se ho trovato grazia davanti a te, rivelati a me, in modo che ti possa conoscere». E colui che gli promise che gli avrebbe concesso la grazia richiesta, colui che disse [58]: «Io ti ho conosciuto al di sopra di tutti», passa oltre a lui, a Mosè, il quale stava nel luogo divino, nella pietra, coperto dalla mano di Dio, sí che a stento riuscí a vederne il dietro, dopo che egli fu passato [59]. In questo modo il testo sacro ci vuole insegnare, io credo, che colui che desidera vedere Dio vede colui che desidera solo se lo segue sempre, e la contemplazione del suo volto consiste nel procedere incessantemente incontro a Dio, e questo procedere giunge a buon fine solo se si segue il Logos standogli dietro. In questo modo, dunque, anche ora l'anima, che è risorta per mezzo della morte, allorquando si è riempita di mirra, allorquando ha accostato le mani al chiavistello per mezzo delle opere e ha desiderato di fare entrare in casa l'oggetto del suo desiderio — ma allora egli passa oltre ed essa esce e non rimane piú nella condizione in cui si trovava, ma segue il Logos che la conduce piú avanti.

Il testo successivo conferma vieppiú l'interpretazione spirituale che già abbiamo proposto, nel senso che la grandezza della natura divina non è conosciuta in quanto è compresa, ma in quanto oltrepassa ogni rappresentazione e ogni capacità comprensiva (13). L'anima, infatti, che esce dalla sua natura affinché la sua conoscenza delle realtà invisibili non sia impedita da alcun oggetto consueto, non si ferma nel ricercare l'oggetto che non riesce a trovare e nel chiamare colui che non può essere indicato da parola umana. Dice, infatti [60]: «Lo cercai, e non lo trovai». Come, infatti, avrebbe potuto essere trovato quell'oggetto che non è rivelato da nessuna cosa conosciuta? Non la forma (14), non il colore, non la circonferenza, non la quantità, non il luogo,

di vedere Dio.

(14) Si noti il bellissimo brano di teologia negativa, nella quale il

non la figura, non la congettura, non la similitudine, non l'analogia: sempre si trova al di fuori di ogni via di comprensione intellettuale e assolutamente sfugge sempre alla presa di coloro che lo cercano. Per questo motivo l'anima dice: «Lo cercai», cioè per mezzo delle forze dell'anima che siano in grado di cercarlo, vale a dire, con i ragionamenti e con i pensieri; eppure, egli rimaneva sempre al di fuori di tutto, perché riusciva a fuggire ogni volta che la mente gli si accostava. Ora, colui che risulta essere sempre al di fuori di ogni impronta che lo faccia riconoscere, come potrebbe essere compreso per mezzo di un'indicazione contenuta in questo o quel nome? Per questo motivo l'anima escogita ogni significato di nomi, pur di indicare quel bene inesprimibile, ma ogni capacità discorsiva del ragionamento rimane sempre vinta e dichiarata inferiore all'oggetto che cerca. Perciò essa dice: «Io l'ho chiamato come ho potuto, escogitando delle parole che indicassero la sua inesprimibile beatitudine, ma egli era sempre superiore all'indicazione suggerita dagli oggetti significati». La stessa esperienza capita spesso anche al grande David, il quale invoca Dio con un'infinità di nomi, e ciononostante riconosce di essere rimasto al di sotto della verità. «Tu, infatti», egli dice [61] «sei il Dio compassionevole e misericordioso e magnanimo e di molta misericordia e verace; sei forza, saldezza, rifugio, potenza, soccorritore, difensore, e corno della salvezza» [62], e altre definizioni analoghe. E, ancora, ammette che in tutta la terra il suo nome non è conosciuto, ma ammirato: «Come è ammirato», egli dice [63] infatti, «il tuo nome per tutta la terra!». Cosí dice anche a Manoè colui che gli dette la risposta a proposito del servo, allorquando, interrogato del suo nome, rispose [64]: «Mirabile è il nome, e grande, al punto che nessun orecchio umano può contenerlo». Per questo motivo anche l'anima chiama il Logos come può, ma non può come vuole. Vuole, infatti, piú di quanto non possa; e comunque, non può certo volere tanto quanto egli è, ma solo

Nisseno riprende la strada tracciata da Plotino (cf. *Enn*. VI, 9, 11) e

quanto può volerlo il suo libero arbitrio. Dunque, poiché colui che è chiamato è irraggiungibile dallo slancio di chi lo chiama, per questo motivo essa dice: «Lo chiamai, e non mi udí».

Tutte le parole, poi, che la sposa aggiunge, anche se a una prima lettura potrebbero avere un significato piú triste, tuttavia mi sembra che mirino allo stesso scopo e che abbiano a che fare con l'ascesa verso le regioni piú elevate. Dice, infatti, la sposa [65]: «Mi trovarono le guardie che vanno intorno per la città. Mi percossero, mi ferirono, mi tolsero il velo i guardiani delle mura». Queste sembreranno, forse, a qualcuno delle parole di lamento piuttosto che di gioia, intendo dire: «Mi percossero, mi ferirono, mi tolsero il velo»; se però esaminiamo con attenzione il pensiero che esse racchiudono, sono parole di una donna che si vanta delle cose piú belle. Quello che sto dicendo potrebbe apparirci chiaro nel modo seguente: poco prima di queste parole, in quello che precede, il testo asserisce che essa si purifica da ogni involucro, allorquando dice nella persona della sposa: «Mi sono tolta la tunica, come potrò indossarla?». Qui, invece, dice una seconda volta che le viene tolto il velo. Il velo è l'indumento della sposa e le copre, oltre alla testa, anche il viso, come il racconto storico dice a proposito di Rebecca [66]. Come è possibile, quindi, che colei che si era spogliata di ogni indumento possegga ancora il velo, che ora le viene tolto dalle guardie? Non è forse chiaro, dopo quello che abbiamo detto, quanto essa sia salita a un grado piú alto dopo quel primo momento, grazie al suo continuo progredire? Essa, infatti, si era già tolta la vecchia tunica e si

che sarà percorsa poi anche da Dionigi l'Areopagita.

[61] Sal. 85, 15. [62] Cf. Sal. 17, 2-3; 45, 2. [63] Sal. 8, 2. [64] Cf. Giud. 13, 18. [65] Cant. 5, 7.

[66] Cf. Gen. 24, 65. [67] 2 Cor. 3, 16-17.

[68] Prov. 23, 13-14. [69] Deut. 32, 39. [70] Sal. 22, 4. [71] Cf. Sal. 22, 5-6.

(15) È la dottrina della «sobria ebbrezza», a cui abbiamo accennato precedentemente, pp. 124 e 217.

era purificata di ogni involucro, e quindi era divenuta piú pura, sí che se la si confronta con la sua purificazione or ora avvenuta, non sembra che si sia tolto prima il suo indumento perché si trova ancora addosso a lei, dopo che si era già spogliata, qualcosa da deporre. Allo stesso modo l'ascesa a Dio mostra che quello che era in lei era piú grossolano di quello che di volta in volta ella trovava; per questo motivo, quando viene paragonato con la purezza di ora il suo precedente spogliarsi di quella tunica, tale purezza le viene tolta ancora una volta, come se fosse una veste, da coloro che la trovano. Queste sono le guardie che vanno in giro per la città (e la città è l'anima), quelli che percuotendola e ferendola le tolgono il velo, coloro che hanno il compito di sorvegliare le mura della città. Dunque, che significhi qualcosa di positivo il toglierle il velo, in modo che l'occhio, liberato da ogni copertura, possa tendere la vista senza impedimenti verso la bellezza desiderata, è indubbio: basti considerare le parole dell'Apostolo, il quale attribuisce alla potenza dello Spirito la facoltà di togliere la copertura, dicendo [67]: «Ma quando si sarà rivolto verso il Signore, allora gli sarà tolta la copertura; e il Signore è lo Spirito». Nessuno, pur che sappia considerare il contesto che segue, metterà in dubbio che quello che serve a procurare una cosa buona è anch'esso buono. Dunque, se è una cosa buona il togliere la copertura, saranno senza dubbio buona cosa anche la percossa e la ferita, per mezzo delle quali viene perfettamente attuato il togliere la copertura. Ma poiché, se si intende nel modo piú immediato, può sorgere da queste parole una spiacevole impressione, in quanto le affermazioni «mi percossero» e «mi ferirono» indicano un dolore, sarebbe bene esaminare per prima cosa in che modo queste parole sono impiegate dalla Sacra Scrittura, se in qualche passo si menzioni una accezione positiva di esse, e poi, cosí, studiare

[72] Cant. 5, 6. [73] Cant. 5, 7. [74] Cf. Sal. 114, 3; 117, 10-17. [75] Gv. 10, 10. [76] Cf. Sal. 120, 4-8. [77] Sal. 126, 1. [78] Cf. Ebr. 1,

il significato del passo in questione.

In che modo la sapienza libera dalla morte l'anima del giovane? Che cosa consiglia di fare, perché il giovane non muoia? Ascoltiamo la sapienza stessa [68]: «Se lo percuoti con la verga, non morirà». Tu, infatti, lo percuoterai con la verga e libererai la sua anima dalla morte. Dunque, l'espressione «mi percossero» sembra indicare l'immortalità, cosí come l'altro testo dice: «Se lo percuoti con la verga, non morirà», nel senso che non si può liberare l'anima dalla morte, se essa non sarà percossa dalla verga. Quanto siamo venuti dicendo ha mostrato, quindi, che è buona cosa essere percossi, perché è buona cosa sicuramente che l'anima sia liberata dalla morte. Anche il profeta dice che Dio fa questo, cioè che vivifica per mezzo dell'uccidere e guarisce per mezzo del percuotere. Dice, infatti [69]: «Io ucciderò e darò la vita, io percuoterò e guarirò». Per questo motivo anche il grande David disse che da siffatta verga non proveniva una percossa, ma la consolazione, allorquando dice [70]: «La tua verga e il tuo bastone mi consolarono». Per loro mezzo viene apprestata a lui la mensa divina, e tutto quello che è contenuto nel seguito di quel salmo [71]: l'olio versato sulla testa e il vino puro nel calice, che produce la sobria ebbrezza (15), e la misericordia che opportunamente lo segue, e la lunga vita che si gode nella casa di Dio. Dunque, se questi sono i risultati di quella dolce percossa, secondo l'insegnamento dei Proverbi e secondo la parola del profeta, allora è buona cosa essere percossi dalla verga, perché da tale percossa derivano in gran copia tanti beni.

Esaminiamo però quello che abbiamo omesso prima di quello che stiamo spiegando. Il Logos passò oltre la sposa, e la sposa, che pur lo desiderava, mancò la presa; ma il Logos passò oltre non in modo da abbandonare colei che

14. [79] Cf. Lc. 15, 4-10. [80] Sal. 88, 21.

(16) Cf. p. 250.
[81] Sal. 88, 22-24. [82] Sal. 33, 8. [83] Cf. Sal. 22, 4. [84] Cf.

aveva oltrepassato, ma in modo da attirarla vieppiú verso di sé. Dice, infatti [72]: «La mia anima uscí al suo parlare». Dunque, l'anima in un primo momento esce dal luogo in cui si trova, e cosí essa viene trovata da coloro che sorvegliano la città; dice, infatti, il testo [73]: «Mi trovarono le guardie che vanno intorno per la città». Dunque, se l'avessero trovata i pericoli dell'inferno, o avesse detto di essere stata trovata dai briganti [74], sarebbe stato grave, senza dubbio, per lei l'essere trovata in quel modo. «Ché il brigante non viene se non per rubare e per uccidere e per distruggere» [75]. Se, invece, la trovano le guardie che vanno intorno per la città, senza dubbio essa deve essere considerata felice per essere stata trovata da siffatte persone, perché colui che è trovato dalla guardia non può certo essere derubato dai briganti. Chi sono, allora, le guardie? Chi altri, se non, senza dubbio, i servi di colui che custodisce Israele [76]? Di colui che, facendo la guardia, copre la sua mano destra? Di colui del quale si confida che custodisca l'anima da ogni male? Questi è il guardiano dell'entrata e dell'uscita; questi è il guardiano della città, quello di cui si dice [77]: «Se il Signore non guarda la città, inutilmente è stata desta la guardia». Il testo, dunque, indica nelle guardie che vanno in giro per la città gli spiriti ministri, che sono inviati per il ministero in grazia di coloro che dovranno ottenere in eredità la salvezza [78]. L'anima, invece, come è stato detto sopra (16), è la città, l'abitazione di Dio. Da costoro, dunque, dice il testo, fu trovata l'anima, cosí come la pecora fu trovata una volta dal buon Pastore, quella per cui, quando fu trovata, furono mossi ad allegrezza tutti i cori degli angeli insieme, secondo la parola del Signore [79]. Cosí fu trovata una volta anche la dracma, alla luce della lucerna, quella per cui si rallegrano tutti gli amici ed i vicini.

Deut. 32, 39. [85] Cf. Gal. 5, 22. [86] Gal. 6, 17.
[87] Cf. 1 Cor. 15, 31. [88] Cf. Fil. 3, 10-13. [89] Sal. 77, 20. [90] Cf. Es. 17, 6.

(17) È un rapido riassunto delle omelie precedenti, che serve a collegare piú armoniosamente tra di loro le omelie stesse.

Cosí fu trovato anche David, il servo del Signore, come dice il Salmo nella figura di Dio [80]: «Ho trovato David, il mio servo con il mio olio santo io l'ho unto». E poiché fu divenuto possesso di colui che lo aveva trovato, sentiamo di che cosa egli è ritenuto degno [81]: «La mia mano gli porterà aiuto e il mio braccio gli aggiungerà forza. Niente otterrà contro di lui il nemico e il figlio dell'iniquità non gli farà del male. Truciderò i suoi nemici davanti alla sua faccia e volgerò in fuga tutti quelli che lo odiano». A queste parole tu devi aggiungere tutti i vantaggi che sono contenuti nell'elenco delle benedizioni. Dunque, è bello essere trovato dagli angeli che vanno in giro per la città, che è l'anima. In questo modo ci suggerisce di pensare il grande David, allorquando dice [82]: «L'angelo del Signore porrà il suo muro attorno a quelli che lo temono, e li salverà». Dunque, colei che disse: «Le guardie mi percossero», si vantò del fatto che in lei si verificò un accrescimento del suo progredire verso l'alto. E se dice anche di essere stata ferita, con queste parole essa ci rappresenta simbolicamente il colpo della verga divina, che le penetrò nel profondo. Certo, non è superficiale l'effetto della verga dello Spirito, che essa riceve in sé, e non è possibile che non si veda il punto in cui essa è stata percossa dalla verga, ma il colpo diviene ben visibile attraverso la ferita, e di esso la sposa si vanta. Ecco il significato di queste parole: quella verga divina e il bastone di consolazione [83], che procura con il suo colpo la guarigione [84], sono lo Spirito; i frutti dello Spirito sono tutti quelli di cui parla Paolo [85], e tra di essi si trova anche la continenza, che è il pedagogo della condotta di vita secondo la virtú. Cosí, infatti, Paolo, che aveva impresso in sé il marchio di tali percosse, disse, quando esultava per le sue ferite [86]: «Porto nel mio corpo le stimmate di Cristo». Con queste parole egli volle indicare la sua debolezza in ogni male, per mezzo della quale si attua nella virtú la potenza secondo Cristo. Buona cosa, dunque, ci è apparsa anche la ferita della sposa,

[91] Cf. Is. 6, 1-8. [92] Cf. 2 Cron. 26, 19-23.

stando a quanto siamo venuti dicendo; per mezzo di essa le è stato tolto il velo ed è stata rivelata la bellezza dell'anima, una volta che nessun velo le faceva piú ombra.

Ma riprendiamo daccapo, ricapitolando il pensiero contenuto in queste parole. L'anima che guarda verso Dio e concepisce quel buon desiderio della bellezza immortale, possiede entro di sé un desiderio della realtà superna che è sempre nuovo, e non ottunde mai la sua brama con la sazietà. Per questo motivo essa non cessa mai di protendersi in avanti, non cessa di abbandonare quella condizione in cui si trova, e di penetrare sempre piú all'interno, in quella realtà in cui non è ancora stata; e quello che per lei in ogni momento appare mirabile e grande, essa lo considera piú basso di quello che raggiunge successivamente, in quanto quello che di volta in volta trova è sicuramente piú bello di ciò che precedentemente ha afferrato. In questo modo anche Paolo moriva di giorno in giorno [87], poiché ogni volta egli passava ad una nuova vita, sempre morendo alla condizione precedente e sempre obliando i risultati raggiunti [88]. Per questo motivo anche la sposa che corre verso lo sposo non riesce a trovare una sosta nel suo progresso verso il meglio. Essa crea giardini di melograni, che emanano profumi attraverso la sua bocca (17). Prepara al Signore il cibo della creazione, accogliendolo con i suoi frutti. Fa zampillare giardini. Diviene pozzo di acqua viva. Appare tutta bella e senza macchia, come attestano le parole del Logos. Di nuovo, giunta al di sopra di questi meriti, all'avvicinarsi del Logos prova sentimenti piú nobili, poiché la rugiada gli riempie il capo e nei suoi riccioli si trovano le gocce della notte. Si bagna i piedi, si toglie la tunica, stilla mirra dalle dita. Accosta le mani alla serratura, spalanca l'ingresso, cerca colui che non riesce a prendere, chiama colui che non si può raggiungere. È trovata dalle guardie, riceve su di sé i colpi della verga. Imita la pietra di cui disse il profeta [89]: «Colpí la pietra, e sprizzarono le acque». Vedi a quale altezza è giunta la sposa? È stata

[93] Cf. Cant. 5, 8. [94] Cf. 1 Gv. 4, 8.

colpita per questo motivo, come la rupe fu colpita da Mosè[90], perché, a somiglianza di quella, anch'essa facesse sprizzare il Logos a coloro che sono assetati, il Logos che, a mo' di pioggia, sprizza in seguito alla percossa. Quindi, dopo questi fatti, essa denuda la bellezza del suo volto perché le guardie le tolgono il velo.

Questo è quello che noi siamo stati in grado di comprendere a proposito di questo passo, ma non nutriamo invidia, se qualcuno è in grado di proporre un'interpretazione che sia di maggior giovamento all'anima, ricevendola da chi svela i misteri nascosti. Forse si potrebbe dire che anche la visione di Isaia ha qualcosa in comune con le spiegazioni che sono state proposte, intendo dire quella visione[91] che, allorquando morí il re ammalato di lebbra[92], egli disse di avere visto: un uomo seduto con grande gloria sul trono elevato e sublime; di quell'uomo, egli non fu in grado di vedere né la figura né la grandezza né la forma. Certamente, egli avrebbe rivelato quei particolari, se li avesse compresi, perché cosí egli fece quando vide quelle altre visioni, quando contò le ali dei serafini e spiegò la loro posizione e il loro volo. Egli dice, invece, di avere solamente udito una voce, allorquando fu sollevato l'architrave dall'inno dei serafini, e la casa fu riempita di fumo e per mano di un serafino fu posto sulla bocca del profeta un carbone ardente; avvenuto questo, non solamente le labbra, ma anche l'udito del profeta furono purificati per accogliere la parola di Dio. Come, infatti, nel nostro passo la sposa dice di essere stata percossa e ferita da coloro che sorvegliavano la città, e cosí fu spogliata del rivestimento del suo velo, allo stesso modo, dunque, anche nell'altro passo, fu sollevato l'architrave invece del velo, sí che senza nessun impedimento il profeta poté vedere quello che si trovava nel luogo inaccessibile. E ancora: nel passo di Isaia, invece delle guardie, si parla dei

[1] Cf. Mt. 5, 17. [2] Cf. Mt. 5, 22. [3] Cf. Mt. 5, 28. [4] Cf. Zac. 5, 1-4. [5] Mt. 5, 33-37.
[6] Cf. 2 Cor. 3, 13-16. [7] Cant. 5, 8. [8] Cf. Cant. 4, 7. [9] Sal.

serafini; invece della verga, del bastone; invece della percossa, c'è l'abbruciamento.

Ma identica è la conclusione dell'episodio della sposa e dell'episodio dell'anima del profeta: la purezza. Come, dunque, il profeta non prova dolore quando è bruciato dal carbone ardente, ma riceve gloria e splendore, cosí anche nel passo dei Cantici la sposa non si lamenta perché la percossa le ha fatto male, ma si vanta di aver acquistato un libero parlare, allorché le fu tolta la copertura, che dal testo è chiamata «velo».

È possibile trovare anche un altro significato nell'episodio che abbiamo raccontato, un significato che non contrasta affatto con la nostra interpretazione. Infatti l'anima che esce alla parola dello sposo e cerca colui che non riesce a trovare e richiama colui che è irraggiungibile dal significato dei nomi, apprende dalle guardie che ama un essere irraggiungibile e desidera colui che è incomprensibile. Ad opera di costoro, in certo qual modo, essa viene percossa e ferita, perché dispera di raggiungere colui che essa desidera, e pensa che il suo desiderio del bello rimarrà inappagato e imperfetto. Ma le viene tolto il velo del dolore, poiché impara che il continuo progredire nella ricerca e il non cessar mai l'ascesa significano il vero godimento dell'oggetto desiderato, perché il desiderio ogni volta che è saziato produce un nuovo desiderio della realtà superiore. Dunque, poiché le fu tolto il velo della disperazione ed ebbe visto la infinita e incircoscritta bellezza dell'oggetto amato, che in tutta l'eternità dei secoli diventa sempre piú sublime, essa si protende in un desiderio sempre piú forte e per mezzo delle figlie di Gerusalemme fa conoscere[93] all'oggetto amato quali sono i sentimenti del suo cuore, poiché essa ha ricevuto entro di sé la freccia scelta di Dio ed è stata, quindi, trafitta nel cuore dalla punta che è secondo la fede, ricevendo in un punto mortale la ferita dell'amore. Ma Dio è

62, 12.

amore, come dice Giovanni[94]: a lui convengono la gloria e la

potenza nei secoli dei secoli. Amen.

(1) Cf. Zac. 9, 17 (una svista di Gregorio?).
[10] Mt. 5, 37. [11] Cant. 5, 8. [12] Cf. Ebr. 6, 16-18. [13] Cf. Mt. 13. 31.38.

(2) Vale a dire anche quando si afferma qualcosa, se ne nega

OMELIA XIII

«5, 8. Vi ho scongiurato, o figlie di Gerusalemme, per le potenze e per le forze del campo: se mai riuscite a trovare il mio amato, riferitegli che io sono stata ferita d'amore. 9. Che cos'è il tuo amato, o bella tra le donne? In che cosa differisce il tuo amato da un altro amato, che ci hai cosí scongiurato? 10. Il mio amato è bianco e roseo, eletto tra migliaia. 11. La sua testa è oro Kephaz, i suoi riccioli sono abeti, neri come corvo. 12. I suoi occhi sono come colombe presso le acque abbondanti, lavate nel latte, posate presso le acque abbondanti».

Colui che per mezzo di Mosè stabilí i misteri della Legge e personalmente completò tutta la Legge ed i profeti, come dice nel Vangelo [1] («Non sono venuto a distruggere la Legge, ma a completarla»); colui che insieme con la eliminazione dell'ira cancellò l'assassinio [2] e con la condanna del desiderio cacciò anche la macchia della fornicazione [3] — orbene, costui esclude dalla nostra vita anche la maledizione che viene dallo spergiuro, perché ferma e rende oziosa la falce [4] per mezzo della proibizione del giuramento stesso. Non è possibile, infatti, che vi sia trasgressione del giuramento là dove non c'è il giuramento. Ecco perché dice [5]: «Avete sentito che fu detto agli antichi: 'Non spergiurerai, ma renderai al Signore i tuoi giuramenti'. Ma io ti dico: non giurare del tutto, né per il cielo, che è il

contemporaneamente un'altra, cioè il suo contrario.

(3) Cf. *Omelia* IV, pp. 109ss.

trono di Dio, né per Gerusalemme, che è la città del grande re; e non giurerai nemmeno per la tua testa, poiché tu non puoi rendere nero o bianco un tuo capello. Sia il vostro parlare: sí, sí, no, no, perché quello che è di piú viene dal diavolo». Invece l'anima che riceve la testimonianza della perfezione dal Cantico dei Cantici e si è tolta l'involucro del cuore con il deporre la vecchia tunica [6] e ha gettato lontano dal suo viso il velo (nel quale noi intendiamo ogni pensiero dubbioso e incerto), in modo da poter vedere la verità con purezza e senza piú alcun dubbio, scongiura le figlie di Gerusalemme: non per il trono di Dio, che il testo chiama «cielo», né per la reggia di Dio che ha nome di «Gerusalemme», e nemmeno per la testa preziosa, i cui capelli non possono diventare né bianchi né neri, ma giura per il campo, formulando il suo giuramento in nome delle potenze che sono in esso, quando dice alle giovinette [7]: «Vi ho scongiurato, o figlie di Gerusalemme, per le potenze e per le forze del campo». Dunque, colei della quale è stato attestato che è tutta bella e pura da ogni biasimo [8], non pronuncia nessuna parola superflua, che appartiene al diavolo, ma parla per ispirazione di Dio dal quale come dice Michea (1), viene tutto quello ché è buono e che è bello, e niente che non sia tale: è chiaro, dunque, a colui che è stato istruito dalla attestazione del Signore, quali sono le doti preziose della sposa. Infatti colei che non si serví di nessuna delle formule del giuramento, che furono proibite, cioè non pronunciò né sulla città regale né sul trono del gran Re il suo giuramento alle giovinette (da questo fatto, dunque, noi apprendiamo quanto dobbiamo trattenerci dall'osare di pronunciare il nome di Dio nei giuramenti, perché non ci è permesso di fare il nome della città, né del trono di Dio quando giuriamo); costei, inoltre, che non parlò della testa

[14] Cf. Sal. 62, 12.

(4) Cf. quanto si è osservato sopra, pp. 115ss.
[15] Cf. Sal. 131, 3-5. [16] Cf. Gal. 4, 26. [17] Cant. 5, 8. [18] Cf.

preziosa, che invece nel passo successivo dice essere tutta d'oro (i suoi capelli non sono né bianchi né neri: come, infatti, l'oro potrebbe diventar nero o trasformarsi nel bianco?): insomma, la sposa pronuncia alle vergini un giuramento che non contrasta con la legge del Vangelo, ma suggerisce a coloro che lo pronunciano in che modo possano essere lodati, secondo le parole del profeta, che disse [9]: «Sarà lodato chiunque giurerà in nome suo». In tal modo il significato delle parole qui dette non contrasta con il «sí» e il «no», che devono servire, come dice la legge del Vangelo, a confermare la verità [10]: «Sia il vostro linguaggio: sí e no». Dunque, se ci è proibito di giurare per il trono del Re, e se ci è proibito anche di giurare sulla città, nella quale si trova la reggia; se ci è proibito anche di assumere a testimone del nostro giuramento anche la vera testa, ma ci è concesso di dire solamente «sí» e «no», dato che la verità si può vedere parimenti, quando pronunciamo il «sí» (2), è chiaro che il giuramento che ora è presentato alle giovinette da parte della sposa si trova nell'ambito del «sí», che è l'ambito in cui deve poggiare il nostro assenso. Il testo del Cantico, infatti, è il seguente [11]: «Vi ho scongiurato, o figlie di Gerusalemme, per le potenze e per le forze del campo: se mai riuscite a trovare il mio amato, riferitegli che io sono stata ferita d'amore».

Ma queste considerazioni sono già state svolte precedentemente, come ce le suggeriva il contesto dei pensieri: anche ora, comunque, diremo in breve quello che abbiamo trovato. L'Apostolo dice che il giuramento è qualcosa che non può essere mutato, perché esso conferma la verità, e la sua definizione è quella di essere la conclusione di ogni dibattito, per la conferma di quello che è stato deciso [12]. La sposa pertanto pronuncia il suo giuramento alle giovinette, affinché quello che dice sia da esse conservato inviolato. Ma siccome ogni giuramento è pronunciato in nome

Rom. 5, 8. [19] Cf. 1 Gv. 4, 16.

(5) Prov. 27, 6, ma secondo un testo notevolmente diverso, come

di chi è maggiore, come dice l'Apostolo (ché non si potrebbe giurare per quello che vale meno di noi), conviene esaminare che cosa sia maggiore, che cosa la sposa propone alle giovinette nel suo giuramento. Essa dice: «Vi ho scongiurato, o figlie di Gerusalemme, per le potenze e per le forze del campo». Che cosa c'è di piú grande di noi, dunque, in queste parole? Noi siamo sicuri che con il termine «campo» si intende per significato traslato, il mondo (3), in quanto il Signore cosí definí e interpretò il mondo [13]. Dunque, quali sono le molte potenze e forze del mondo che ci sono presentate nel giuramento della sposa e che noi dobbiamo credere che siano maggiori di noi, affinché il giuramento, poiché è stato pronunciato su qualcosa di piú grande, possa confermare la verità? Sarebbe necessario, quindi, se vogliamo chiarire il testo che ci sta di fronte, presentare l'esegesi in un'altra versione, la quale cosí suona: «Vi ho scongiurato, o figlie di Gerusalemme, per le gazzelle e per i cervi del campo». Noi apprendiamo, dunque, da queste parole in che cosa consista la forza e la potenza di questo mondo: esse sono state citate per confermare, per mezzo del giuramento, la verità. Due sono le cose che avvicinano l'uomo a Dio: l'una è la retta opinione su quell'essere che realmente è, in modo da non lasciarsi traviare, quando si pensa qualcosa di Dio, da supposizioni errate fino a giungere a concezioni pagane o eretiche — e questo è veramente il «sí», di cui parla il Vangelo. L'altro è il puro ragionamento, il quale espelle ogni disposizione d'animo sottoposta alle passioni: e anche questo ha a che fare con quel «sí», di cui si parlava. Orbene, l'efficacia di queste due buone disposizioni d'animo, l'una delle quali fa volgere lo sguardo all'essere che veramente è, l'altra caccia le passioni che insozzano l'anima, è significata simbolicamente per mezzo del riferimento alle gazzelle e ai cervi. Una di quelle bestie, infatti, guarda senza sbagliare, mentre l'altra ha la forza di mangiare e di

osserva il Langerbeck.

[20] Cf. Gal. 5, 6. [21] Cant. 5, 9.

distruggere le belve feroci (4). Ecco dunque, il «sí», che la sposa propone alle giovinette: vale a dire, il dover guardare Dio con animo religioso e trascorrere la vita con purezza, non soggetti alla passione. Se queste due azioni sono portate a compimento, ecco che si assicura in noi quella cosa irremovibile, che è il «sí». Questo, infatti, è il giuramento che conferma la verità, quel giuramento che, se uno lo pronuncia nel nome suo, è lodato, come dice il profeta [14]. In effetti, colui che con questi due atteggiamenti attua in sé quella condizione immune da ogni errore, di cui parliamo (vale a dire, quella di quando si parla della fede e si guarda la verità senza sbagliare, e quella di quando si vive puri da ogni macchia del male), orbene, costui giura al Signore di non salire sulla coperta del letto, di non concedere il sonno ai suoi occhi né la sonnolenza alle sue palpebre, fino a quando non trovi in se stesso il posto per il Signore, divenendo una tenda per colui che abita in lui [15]. Se, dunque, anche noi siamo figli della Gerusalemme superna [16], ascoltiamo colei che ci insegna come è possibile vedere colui che desideriamo.

Cosa dice, dunque? Se noi ci legheremo a questo giuramento, di essere nelle potenze delle gazzelle che hanno la vista acuta e nelle forze dei cervi che distruggono il male, allora per mezzo di tali potenze ci sarà possibile vedere il puro sposo, l'arciere dell'amore, e l'anima di ciascuno potrà dirgli: «Io sono stata ferita d'amore» [17]. Ma che siano belle le ferite

(6) Cant. 5, 6; cf. l'interpretazione di questo passo nella *Omelia* XII, pp. 245ss.

[22] Cf. 2 Cor. 3, 13-16. [23] Cf. Fil. 3, 21. [24] Cf. Gv. 1, 1-4. [25] Cf. Gv. 1, 14. [26] Cf. 1 Tim. 3, 16. [27] Gv. 1, 18. [28] Gv. 1, 14. [29] Cf. 1 Tim. 3, 16. [30] Cf. Fil. 2, 6-7.

[31] Cf. Rom. 11, 16. [32] Ef. 5, 29-32. [33] Rom. 12, 4; cf. 1 Cor. 12, 12-28. [34] Ef. 4, 11-13. [35] Ef. 4, 15-16.

[36] 1 Gv. 1, 1. [37] Cant. 5, 10-16. [38] Cf. Rom. 1, 20. [39] Cf. Is. 65, 17.

[40] Cf. Col. 2, 5. [41] Cf. Is. 65, 17. [42] Cf. Ebr. 6, 7. [43] Cf. 1 Cor. 15, 47-49. [44] Cf. Col. 3, 10. [45] Mt. 5, 14. [46] Fil. 2, 15.

dell'amore, noi lo abbiamo appreso anche da quel passo dei Proverbi, che dice (5): «Sono preferibili le ferite dell'amico, mentre dell'inimicizia sono dannosi anche i baci». Qual è l'amico le cui ferite sono piú preziose dei baci del nemico? È chiaro a chiunque non ignori i misteri della salvezza. È, infatti, amico vero e sicuro colui che non ha cessato di amarci, anche quando eravamo diventati suoi nemici, mentre è nemico infido e spietato colui che, senza che gli avessimo fatto torto alcuno, ci sottomise alla morte. Sembrò ai nostri progenitori che fosse una ferita la proibizione del male, formulata dal comandamento di Dio, e fu creduto che fosse una ferita il tenersi lontano dal piacere, e sembrò loro un bacio il volgersi a quello che era piacevole e splendente. Ma si vide, alla prova, che quelle che erano considerate ferite dell'amico erano molto piú utili e preferibili dei baci del nemico. Poiché, dunque, ricompose il suo amore il buon amante delle nostre anime, a causa del quale amore per noi che siamo peccatori Cristo morí [18], per questo motivo la sposa, ricambiando l'amore di colui che l'ama mostra in se stessa profondamente infitta la freccia dell'amore, vale a dire, l'unione con la sua natura divina. Dio è amore, infatti, come è stato detto [19], l'amore che penetra nel cuore per mezzo della punta della fede. E se vogliamo anche dare un nome a questa freccia diremo quello che abbiamo appreso da Paolo [20]: questo dardo è la fede che è operata per mezzo dell'amore.

Ma queste cose siano come a ciascuno pare; osserviamo ora la domanda che le giovinette rivolgono alla maestra. «Che cos'è il tuo amato, o bella tra le donne? In che cosa differisce il tuo amato da un altro amato che ci hai cosí scongiurato?» [21]. Queste parole mi sembra che contengano il seguente pensiero, come ci permette di congetturare la consequenzialità delle interpretazioni precedenti: poiché le vergini videro la bella uscita della sposa, che è l'anima, allorquando si congiunse al Logos colei che disse: «La mia anima uscí al suo parlare» (6); e poiché seppero che essa,

[47] Cf. Sal. 146, 4. [48] Lc. 10, 20. [49] Mt. 5, 16. [50] Mt. 13, 43.

uscendo, cercava colui che non si riusciva a trovare per mezzo di segni, e chiamava, gridando, colui che non prestava ascolto ai nomi, per questo motivo dicono: «Come possiamo conoscerlo, se non si riesce a trovarlo con nessun segno che ce lo riveli, se non ascolta quando è chiamato e non si lascia prendere quando è cercato? Togli, dunque, anche tu il velo dai nostri occhi, come hanno fatto con te i guardiani della città, affinché possiamo trovare una guida verso l'oggetto che cerchiamo. Dicci che cosa è il tuo amato, com'è nell'essenza della sua natura. Dacci l'accesso alla conoscenza di lui, per mezzo di prove che ce lo rivelino, tu che ti sei riempita del bello e per questo motivo sei diventata bella tra le donne. Facci conoscere l'oggetto che cerchi e insegnaci quali sono i segni che ci fanno trovare colui che non si vede, in modo da fargli conoscere il dardo dell'amore da cui sei stata ferita nel mezzo del cuore accrescendo il tuo desiderio di lui per mezzo del dolce dolore».

Ma è meglio ripercorrere quel discorso parola per parola, affinché il pensiero svolto sia coerente con il testo. «Che cos'è il tuo amato, o bella tra le donne? In che cosa differisce il tuo amato da un altro amato, che ci hai cosí scongiurato?». Ascoltiamo, dunque, colei che si è perfettamente tolta il velo, colei che con l'occhio dell'anima ormai scoperto guarda la verità [22], come descrive alle giovinette colui che essa ricerca, come tratteggia nelle sue parole le caratteristiche di colui che essa brama, come pone avanti agli occhi delle vergini colui che non è conosciuto. In Cristo, infatti, una parte è increata e una parte è creata: e noi diciamo che il suo lato increato è il suo esistere eternamente e prima dei secoli, l'essere creatore di tutto quello che esiste, mentre il suo aspetto creato consiste nell'essersi conformato al corpo della nostra umiltà secondo l'economia eseguita per il nostro bene [23] — ma sarebbe ancor meglio proporre il nostro pensiero su Cristo servendosi delle stesse parole divine. Noi diciamo increato il Logos che era all'inizio, che era sempre presso Dio e che era il Logos Dio, colui per

(7) È dottrina tipica dell'apologetica cristiana; per il Nisseno, cf.

mezzo del quale tutte le cose sono state create e senza il quale non c'è niente di quello che è stato fatto [24], mentre diciamo creato colui che si è fatto carne ed ha dimorato in noi [25], colui che si è incarnato, la cui gloria è brillata, facendo vedere che Dio si era manifestato nella carne [26]: senza dubbio Dio l'Unigenito, colui che è nel seno del Padre, come disse Giovanni [27]: «Noi vedemmo la sua gloria». Eppure, quello che appariva era uomo, ma quello che era manifestato per mezzo suo era (egli dice): «La gloria come di colui che è Unigenito dal Padre, di colui che è pieno di grazia e di verità» [28]. Poiché, dunque, il suo aspetto increato, l'essere prima dei secoli ed eterno, rimane totalmente incomprensibile e inesprimibile ad ogni natura, mentre quello che si è manifestato nella carne può, per certi rispetti, anche essere conosciuto, per questo motivo la maestra volge sempre il suo sguardo a queste caratteristiche della sua natura e parla di quelle che possono essere comprese dagli ascoltatori. Io intendo il grande mistero della pietà [29], per cui Iddio si manifestò nella carne; cioè colui che si trovava nella forma di Dio, che per mezzo di una figura di servo attraverso la carne visse tra gli uomini [30], colui che, dopo che ebbe tratto a sé una volta per tutte per mezzo della primizia la natura effimera della carne umana che aveva assunto grazie alla incorruttibile verginità, sempre santifica con quella primizia la massa comune alla sua e alla nostra natura [31], e per mezzo di coloro che sono stati uniti a lui secondo la comunione del mistero nutre il suo corpo che è la Chiesa [32], e adatta al corpo comune, acconciamente, le membra che nascono in lui, per mezzo della fede: egli rende armonioso il tutto e fa e dispone convenientemente e armoniosamente coloro che credono sí da essere occhi, bocca mani e le altre membra. Cosí, infatti, dice Paolo [33]: «Uno solo è il corpo, ma molte sono le membra». Però le membra non hanno avuto tutte la medesima funzione, ma uno è occhio del corpo, e non disprezza la mano; e colui che è testa non rifiuta i piedi,

anche *La grande Catechesi* (Città Nuova, Roma 1990 [2]), capp. 2, 9; 5,

ma tutto il corpo, nelle sue varie membra, è armoniosamente connesso nella varietà delle operazioni, affinché le membra non siano in discordia con il tutto. Dopo aver proposto per via di simboli tali dottrine, l'Apostolo chiarisce il suo parlare, quando dice [34]: «Dio pose nella Chiesa gli apostoli, i profeti, i dottori, i pastori, per la preparazione dei santi che devono compiere l'opera del ministero, per la costruzione del corpo di Cristo, fino a quando tutti arriveremo all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, a costituire l'uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo». E ancora [35]: «Cresciamo in lui sotto ogni aspetto», egli dice, «in lui che è la testa, cioè il Cristo, da cui tutto il corpo, ben connesso e compaginato, attraverso tutti i legami che lo alimentano, secondo l'operazione nella misura relativa a ciascuna parte, attua la crescita del corpo fino alla propria edificazione nell'amore». Dunque, colui che guarda la Chiesa guarda direttamente Cristo, che si edifica e si accresce per mezzo dell'aggiunta di coloro che si salvano. Allora colei che ha deposto il velo dagli occhi, guarda con pura vista l'inesprimibile bellezza dello sposo, e per questo motivo è ferita dall'incorporeo e infuocato dardo dell'amore. Si dice, infatti, che l'amore sia una carità intensa; nessuno si vergogna dell'amore, purché il colpo della sua freccia non avvenga nella carne; ma uno si vanta, piuttosto, della sua ferita, allorquando ha ricevuto la punta del desiderio immateriale nelle profondità del suo cuore. Anche la sposa cosí fece, quando disse alle giovinette: «Io sono stata ferita dall'amore».

Dunque, colei che è avanzata a un tal grado di

2; 15, 2.

[51] Cf. Mt. 1, 2-17. [52] Cant. 2, 3.

(8) Cf. l'interpretazione proposta sopra, pp. 106ss.

[53] Cf. Lc. 1, 35. [54] Cf. Is. 9, 5. [55] Is. 66, 7.

[56] Lc. 1, 28. [57] Cf. Rom. 8, 29. [58] Cf. Col. 1, 18. [59] Cf. Gv. 3, 5. [60] Cf. Col. 1, 15. [61] Cant. 5. 11.

[62] Cf. Col. 1, 18. [63] Cf. Col. 2, 9. [64] Cf. Rom. 11, 16. [65]

perfezione, poiché doveva mostrare anche alle giovinette la bellezza dello sposo, non dice quello che egli era all'inizio (e nemmeno sarebbe stato possibile manifestare con la forza delle parole quello che è inesprimibile), ma guida le giovinette alla teofania di Dio, che si è verificata per noi nella carne. Fece cosí anche il grande Giovanni, che non disse che cosa Cristo era all'inizio, ma ci raccontò con precisione «quello che vedemmo e ascoltammo e quello che le nostre mani toccarono a proposito della parola della verità» [36]. Dice, dunque, alle giovinette la sposa [37]: «Il mio amato è bianco e roseo, eletto tra molte migliaia. La sua testa è oro Kephaz, i suoi riccioli sono abeti, neri come corvo. I suoi occhi sono come colombe presso le acque abbondanti, lavate nel latte, posate presso le acque abbondanti. Le sue guance sono come fiale di profumo, che producono unguenti. Le sue labbra sono gigli, che stillano mirra abbondante. Le sue mani sono affusolate, d'oro, piene, baldanzose. Il suo ventre è una tavola d'avorio su una pietra di zaffiro. Le sue gambe sono colonne di marmo, piantate su basi d'oro. Il suo aspetto è come il Libano eletto, come cedri. La sua gola è dolcezza ed è tutto desiderio. Questo è il mio diletto, e questo è il mio amato, o figlie di Gerusalemme». Tutti questi particolari, per mezzo dei quali ci viene descritta la bellezza dello sposo, non stanno a indicare le realtà invisibili e incomprensibili della natura divina, ma quelle che sono state rivelate nell'economia, allorquando Dio fu visto sulla terra e visse tra gli uomini, essendosi rivestito della natura umana, e in quei particolari si vedono (per usare le parole dell'Apostolo [38]) anche le realtà invisibili di lui, che si intendono nella creazione, rivelate per mezzo della disposizione di quel mondo che è la Chiesa. La creazione del mondo, infatti, è la costituzione della Chiesa, nella quale, come dice il profeta [39], è creato un cielo nuovo, che è il firmamento della fede in

Is. 53, 9. [66] Ebr. 4, 15. [67] Cf. Prov. 30, 17. [68] Cant. 5, 2. [69] Cf. 1 Cor. 3, 7-9.

Cristo, come dice Paolo [40]. E viene preparata una terra nuova [41], la quale beve la pioggia che cade su di lei [42], e viene plasmato un altro uomo [43], che si rinnova per mezzo della generazione dall'alto a immagine di colui che lo ha creato [44]. E nascono anche altri luminari, dei quali il testo dice [45]: «Voi siete la luce del mondo», e [46]: «Fra i quali voi risplendete come luminari nel mondo»; e molte costellazioni, quelle che si levano nel firmamento della fede. E non è ancora cosa mirabile se in questo nuovo mondo vi è una moltitudine di stelle, contate e chiamate per nome da Dio [47], il cui nome è detto dal creatore di queste stelle essere stato scritto nei cieli. Cosí, infatti, sento dire dall'artefice della nuova creazione, quando parla ai suoi luminari [48]: «I vostri nomi sono stati iscritti nei cieli». Non questo soltanto, comunque, è mirabile in questa nuova creazione, cioè il fatto che in essa è il Logos a creare una moltitudine di stelle; è mirabile anche il fatto che sono creati molti soli, i quali illuminano la terra con i raggi delle buone opere: cosí disse il creatore di siffatti soli [49]: «Risplenda la vostra luce davanti agli uomini» e [50]: «Allora i giusti risplenderanno come il sole». Come, dunque, colui che guarda il mondo sensibile e considera la sapienza che appare nella bellezza di ciò che esiste, deduce per via di analogia da quello che egli vede l'esistenza di una bellezza invisibile e la sorgente della sapienza, la cui emanazione mise insieme la natura dell'universo (7), allo stesso modo colui che guarda questo nuovo mondo della creazione secondo la Chiesa vede in esso colui che è ed è divenuto tutto in tutti, guidando, attraverso le cose che sono comprese e intese dalla nostra natura, la conoscenza alla realtà incomprensibile. Per questo motivo, allorché le vergini (cioè le anime) domandano all'anima che ha già compiuto la corsa verso la perfezione di far loro conoscere colui che essa brama, per mezzo di

(9) Cf. l'interpretazione esposta sopra, p. 226.

[70] Cf. Ef. 2, 2. [71] Cf. 1 Tim. 1, 13. [72] Sal. 20, 4. [73] Cant. 5, 12. [74] 1 Cor. 12, 21.

quanto è stato manifestato per la nostra salvezza essa descrive alle vergini le caratteristiche che servono a far conoscere colui che esse cercano. E avendo fatto di tutta la Chiesa un solo corpo, quello dello sposo, essa mostra, nella descrizione della sua bellezza, un pensiero particolare attraverso ogni membro di quello; e se si considerano quelle membra tutte nel loro complesso, in base a quello che si è visto nei particolari, ecco che si ottiene la bellezza di tutto il corpo.

Essa ci propone un principio didascalico che ci è familiare e di immediata comprensione. Si comincia, infatti, dalla catechesi del corpo: come fece anche Matteo [51], il quale iniziò partendo da Abramo e da David la genealogia del mistero di Cristo secondo la carne e riservò al grande Giovanni il compito di insegnare a coloro che erano già stati istruiti attraverso i progenitori carnali di Cristo il Principio che si intende dall'eternità e il Logos che era stato pensato insieme con il Principio. È attraverso questi pensieri, dunque, che la sposa introduce le vergini al mistero cristiano, in quanto la vostra mente non sarà condotta alla realtà incomprensibile e infinita prima di avere afferrato quello che fu visto con la fede. Ma quello che fu visto è la natura della carne: infatti, dopo che ebbe detto [52]: «Il mio amato è bianco e roseo», per mezzo della mescolanza di questi due colori essa descrive le caratteristiche della sua carne. Anche precedentemente aveva fatto cosí, allorquando lo aveva definito «mela», che, all'aspetto, si presenta con un colore mescolato dal bianco e dal roseo. Bianca è, infatti, la mela, ed è colorata di rosso: per mezzo del color rosso essa indica simbolicamente, io credo, il sangue (8).

Ma siccome ogni carne si forma con il parto, in quanto il congiungimento deve assolutamente precedere il parto di coloro che giungono attraverso la generazione a questa

(10) Quale apostolo fosse stato ladro precedentemente, non è

nostra vita, affinché nessuno intenda la generazione nella carne a proposito del mistero della pietà e non scivoli con il pensiero alle opere della natura e alle passioni umane, immaginando anche per quella carne una nascita uguale a quella di tutti, per questo motivo il testo del Cantico disse, sí, che colui che aveva partecipato alla carne e al sangue era bianco e roseo, alludendo con quei due colori alla natura del corpo, ma comunque dice che la madre non fu pregna di lui nello stesso modo degli altri concepimenti. Ma, tra tutte le migliaia di uomini che sono esistiti dall'inizio e per quanto procederà la natura umana, che scorre attraverso il parto dei vari uomini che si susseguono nella nascita, soltanto costui ebbe in sorte la vita umana con un genere nuovo di concepimento: a tale concepimento la natura umana non cooperò, ma fu strumento. Per questo motivo, dice il testo, siccome costui (cioè quello che attraverso la carne e il sangue abitò nella vita umana) è bianco e roseo, costui è l'unico scelto tra tutte le migliaia in seguito alla purezza verginale. La gravidanza non fu prodotta da un congiungimento, e il concepimento fu immacolato e il parto non procurò doglie; il suo talamo fu la potenza dell'Altissimo [53], che come una nube ricoprí con la sua ombra la verginità, la face nuziale fu l'illuminazione dello Spirito Santo, il letto fu l'impassibilità e le nozze furono la purezza. Dunque, colui che nacque da tali circostanze, giustamente viene definito come eletto tra tutte le migliaia: questo significa che egli non nacque da un talamo nuziale. Di lui soltanto la generazione fu senza il concepimento, cosí come la formazione fu senza l'opera delle nozze. Non si può, infatti, impiegare

certo chiaro. Forse può trattarsi, anche qui, di un errore di memoria (ladro, cioè «pubblicano»?).

[75] Cf. 1 Sam. 9, 9. [76] Cf. Am. 7, 12. [77] Cf. Ez. 3, 17; 33, 7. [78] Cf. Gv. 1, 32.

[79] Cf. Mt. 10, 16.

[80] Cf. Sal. 136, 1. [81] Ger. 2, 13. [82] Cf. Sal. 1, 3. [83] Cf. Mt. 7, 3.

appropriatamente la parola «concepimento» per colei che non ha provato la corruzione e le nozze, perché la verginità e il concepimento non possono trovarsi insieme nella stessa donna. Ma come ci fu dato un Figlio [54] senza intervento del Padre, cosí anche il bambino è stato generato senza concepimento. Come la Vergine non conobbe in che modo si fu formata nel suo corpo la carne che fu ricettacolo di Dio, cosí nemmeno provò l'esperienza del parto: la profezia, infatti, aveva testimoniato per lei la doglia senza doglie. Dice, infatti, Isaia [55]: «Prima che venissero le angosce delle doglie, essa fuggí e generò un maschio». Per questo motivo egli è eletto ed estraneo, in entrambi i sensi, alle conseguenze della natura: non ebbe inizio dal piacere e la sua esistenza non provenne attraverso l'angoscia. E questo avviene per conseguenza, e non contrasta con la verosimiglianza. Poiché, infatti, colei che per il suo peccato aveva introdotto nella natura umana la morte fu condannata a generare nelle doglie e nell'angoscia, bisognava assolutamente che la madre della vita cominciasse dalla gioia del concepimento e nella gioia completasse il suo parto. Dice, infatti, l'arcangelo [56]: «Ave, o piena di grazia», rivolgendosi a lei: con la sua voce cacciò il dolore che era toccato in sorte al parto fin dall'inizio come conseguenza del peccato. Costui, dunque, è quegli che con il nuovo e particolare modo della sua generazione fu fatto in modo particolare, lui solo tra tutte le migliaia, lui, chiamato acconciamente «bianco e roseo» grazie alla carne e al sangue e «scelto tra migliaia» a causa della peculiarità del suo parto, che si distingueva da tutti gli altri, e in cui non vi erano la corruzione e la passione. O forse la sposa gli assegnò questa definizione anche a causa dei restanti aspetti della sua generazione, che avvennero senza il concepimento. Certamente tu non ignori quante volte sia stato generato colui che è il primogenito di tutta la nuova

(11) Critiche al comportamento mondano degli ecclesiastici, che

creazione tra molti fratelli [57], il primogenito tra i morti [58], colui che per primo dissolse le doglie della morte e per mezzo della risurrezione aprí a tutti la strada al parto che generava dalla morte. Egli, infatti, fu generato in mezzo a tutti costoro, ma certo non venne alla nascita attraverso un concepimento. La nascita dall'acqua [59], infatti, non ammette la passione del concepimento, e la rigenerazione dai morti e la primogenitura in questa divina creazione [60] non la ammettono parimenti, ma in tutti costoro il parto è puro dal concepimento. Ecco, dunque, perché è «eletto tra migliaia».

Ma oramai è anche il momento di esaminare nelle parole del testo quale sia la sua bellezza in tutte le altre sue membra, considerate ad una ad una. «La sua testa è oro Kephaz» [61]. La parola ebraica, se viene tradotta nella nostra lingua, indica l'oro puro, non cotto ed intatto dalla mescolanza di qualsiasi elemento estraneo; tale termine mi sembra che sia stato lasciato non tradotto (intendo dire il termine «Kephaz») da parte di coloro che hanno tradotto dall'ebraico in greco, in quanto nel greco non si riusciva a trovare nessuna parola corrispondente al significato contenuto nella parola ebraica. Noi, invece, sapendo che ciò che è perfettamente puro e intatto e non contiene nessuna sostanza sordida è il significato del termine «Kephaz», siamo indotti a interpretare questa parola nel senso che Cristo è il capo del corpo della Chiesa [62]. Ma quando diciamo «Cristo», noi ora non prendiamo in considerazione l'eternità della sua natura divina, ma l'uomo che fu ricettacolo di Dio, colui che fu visto sulla terra e visse in mezzo agli uomini, il germoglio della verginità, in cui dimorò corporalmente tutta la pienezza della

compaiono frequentemente nelle opere tarde del Nisseno.

[1] Cf. 1 Tess. 2, 7. [2] 1 Cor. 2, 6.

(1) Cf. 1 Cor. 3, 1-2. È immagine tratta dalla concezione della «età spirituale» incontrata sopra, p. 53.

[3] Cf. 1 Cor. 10, 16. [4] Cf. Is. 40, 9-12.

[5] Sal. 68, 15. [6] Sal. 18, 8-9. [7] Cf. Cant. 1, 3. [8] Cf. 2 Cor. 2, 15. [9] Cf. Atti 9, 15. [10] Cf. Gal. 1, 16.

divinità [63], la primizia della massa comune [64], per mezzo della quale il Logos si rivestí della nostra natura, rendendola incontaminata, dopo che fu purificata da tutte le passioni in essa connaturate. Questo, infatti, dice di lui il profeta [65]: «Non commise peccato e non si trovò la menzogna sulla bocca sua»; «egli fu tentato in tutto a somiglianza della nostra natura, tranne che nel peccato» [66]. Dunque, la testa del corpo della Chiesa, la primizia di tutta la nostra natura è l'oro puro e non mescolato ed estraneo a ogni sostanza malvagia; i suoi riccioli, che un tempo erano scuri e neri e paragonati ai corvi nell'aspetto (intendo dire, a quei corvi la cui opera è quella di togliere gli occhi, secondo quanto dicono i Proverbi [67], e che offrono come cibo per gli aquilotti coloro che sono stati mutilati dei sensi della vista); dunque, questi riccioli, divenuti abeti, cioè quelle piante alte che si protendono fino al cielo perché corrono dalla terra fino all'altezza del cielo, costituiscono un'aggiunta alla bellezza dello sposo, e stanno appesi alla sua testa divina. Senza dubbio tu non ignori quale sia l'opera di questi riccioli, perché tu lo hai appreso prima dalla voce stessa dello sposo (9): «I miei riccioli sono pieni di gocce della notte» [68]. Dunque, quei riccioli stillanti sono quelli che sono chiamati «nubi» dai profeti, dalle quali proviene la pioggia dell'insegnamento, la pioggia che abbevera i campi viventi perché diano il frutto dell'agricoltura di Dio [69]. Io penso che i riccioli significhino per via di metafora, nella parola del testo, gli apostoli, alcuni dei quali in un primo momento erano scuri nei comportamenti della loro vita: chi era pubblicano, chi ladro (10), chi persecutore, e qualunque altra persona del genere, a somiglianza del corvo nero, carnivoro e distruttore degli occhi. Io intendo il signore della potenza della tenebra [70], come disse colui che da corvo divenne abete e per questo motivo ricciolo della testa divina, dicendo [71] che in un primo momento fu bestemmiatore e persecutore e violento,

[11] Cf. Gal. 3, 28.
[12] Cf. Gal. 6, 14. [13] Cf. Atti 10, 34-38. [14] Cf. Col. 2, 12-13;

finché fu corvo, ma poi si trasformò in conformità a questa grazia e divenne ricciolo inzuppato della rugiada celeste, colui che stillò a tutto il corpo della Chiesa la parola dei misteri nascosti e oscuri. Noi abbiamo pensato che la sposa intenda parlare di questi riccioli che, pendendo dalla testa d'oro, contribuiscono non poco alla bellezza, agitati dal soffio dello Spirito. Essi diventano corona di bellezza per la sua testa immacolata, ornandola con il loro cerchio. Mi sembra che si riferisca ad essi la profezia che dice [72]: «Hai posto sulla sua testa una corona di pietra preziosa», sí che con entrambe queste definizioni si intendono, appunto, gli apostoli, che sono riccioli di bell'aspetto e pietre preziose che ornano la testa.

Non resta che esaminare anche le parole che sono dette a proposito degli occhi dello sposo. Il testo è il seguente [73]: «I suoi occhi sono come colombe presso le acque abbondanti, lavate nel latte, posate presso le acque abbondanti». Al significato di queste parole non giunge la nostra intelligenza: noi crediamo, infatti, che quello che potremo pensare su di esse non possa toccare la piena verità; comunque, dopo un'attenta indagine, il significato ci sembrò, piú o meno, il seguente. In un passo delle sue epistole il divino Apostolo dice che l'occhio non può dire alla mano [74]: «Non ho bisogno di te», e cosí dicendo ci vuole insegnare che si addice al corpo della Chiesa il bene agire in entrambi i campi, cioè la capacità di distinguere il vero, unita all'attività pratica: la contemplazione da sola non può rendere perfetta l'anima, se non sono presenti anche le

Rom. 6, 4. [15] Cant. 5, 14.

(2) Riferimento agli apocrifi *Acta Pauli*, capp. 5-7, come osserva il Langerbeck. Santa Tecla era considerata la protettrice della verginità. Come narra lo stesso Gregorio in un'altra sua opera (cf. la *Vita di Macrina*, cap. 2), ella era apparsa in sogno alla madre di Macrina e di Gregorio stesso, Emmelia, nel momento del parto, quasi a pretendere per sé, alla vita verginale, quella bambina che sarebbe nata: Macrina, per l'appunto.

opere che attuano la vita morale, cosí come la filosofia pratica non produce un vantaggio autosufficiente, qualora le nostre azioni non siano guidate dalla vera pietà. Se, dunque, è necessario che gli occhi siano uniti alle mani, forse le parole del testo ci conducono a capire, in primo luogo, quali siano gli occhi, e quindi a meditare anche sulla lode che viene ad essi (le nostre considerazioni sulle mani le riserveremo al tempo opportuno). Orbene, è proprio e naturale degli occhi il vedere, e per questo motivo essi, data la loro posizione, stanno al di sopra di tutti gli altri sensi, ordinati come sono dalla natura a guidare tutto il corpo umano. Allorquando, dunque, noi udiamo che sono cosí chiamati dalla divina Scrittura coloro che sono le guide della verità, e che uno di essi fu chiamato «colui che guarda» [75], un altro «colui che vede» [76], un terzo «la sentinella» [77] (e questo nome gli fu dato da Dio attraverso la Scrittura), noi siamo indotti da questo fatto a pensare che nel nostro passo siano chiamati «occhi» coloro che hanno avuto il compito di guardare e di osservare e di sorvegliare. E noi apprendiamo anche che quanto vi è di mirabile in essi si attua per mezzo di un paragone e di una somiglianza, perché il confronto con quanto è meglio serve a descriverne la bellezza. Il testo dice, infatti: «I suoi occhi sono come colombe». Un bell'elogio di tali occhi è, veramente, l'innocenza, che è raggiunta da coloro che non si insozzano piú con la vita carnale, ma vivono e seguono lo Spirito. Infatti, la vita spirituale e immateriale è caratterizzata dalla forma della colomba, poiché anche lo Spirito Santo medesimo fu visto da Giovanni in questa forma quando scese dai cieli sulle acque [78]. Dunque, colui che è stato assegnato da Dio al corpo della Chiesa, a svolgere le funzioni degli occhi, se intende sorvegliare e vedere e osservare con purezza, deve pulirsi con l'acqua tutta la cisposità che deriva dal vizio. Orbene, non vi è un'acqua sola che lavi gli occhi: ve ne sono

[16] 1 Cor. 12, 21. [17] Cf. Ef. 4, 15; 5, 23. [18] Cf. 2 Cor. 5, 19. [19] 1 Pt. 2, 22.

molte, di tali acque, e sono quelle che il testo chiama le acque abbondanti. Quante sono le virtú, infatti, tante si deve credere che siano le fonti delle acque purificatrici, grazie alle quali gli occhi diventano sempre piú puri. Ad esempio, fonte di acqua purificatrice è la temperanza; un'altra fonte del genere è l'umiltà, lo è la verità, la giustizia, la fortezza, il desiderio del bene, il rifiuto del male. Queste, e le altre acque simili ad esse, derivano da una sola fonte, ma con le varie correnti si mescolano a formare un'unica abbondanza; grazie ad esse, gli occhi possono purificarsi di tutta la cisposità che deriva loro dalla passione. Ma sono presso le acque abbondanti quegli occhi che sono paragonati alle colombe grazie al loro carattere immacolato e alla loro innocenza [79]; il loro lavacro è il latte, perché cosí ha detto il testo: «Lavate nel latte». Ed è una lode che si conviene a occhi siffatti, quella che dice che tale colomba è bella perché è stata lavata nel latte. È vero, infatti, quello che è stato osservato a proposito del latte, cioè che esso soltanto, tra tutti i liquidi, ha la proprietà di non far vedere in sé nessuna immagine e nessuna somiglianza di altre cose. Infatti tutto quello che è liquido, a somiglianza degli specchi, riflette dalla sua superficie liscia l'immagine di quello che vi si specchia; invece, solamente nel latte non si formano siffatte immagini. Ecco perché cosí si lodano perfettamente gli occhi della Chiesa, che hanno questa proprietà, che niente di insussistente, di errato, di vano, che contrasti con la realtà di ciò che esiste, è ingannevolmente adombrato in quegli occhi; essi, invece, guardano quello che veramente è e non accettano le errate visioni e le immagini di questa vita. Per questo motivo il lavacro nel latte fu considerato dall'anima perfetta come un mezzo sicuro per ottenere la purezza degli occhi.

Il testo seguente costituisce una legge per coloro che sanno quali cose gli occhi devono guardare con impegno. «Posate», si dice, «presso le acque abbondanti». Il continuo

[20] Cf. 1 Cor. 1, 9; 10, 13. [21] 1 Cor. 4, 2. [22] Cf. Lc. 12, 42.

impegno nel dedicarsi ai divini ammaestramenti è suggerito dal testo con queste parole, per mezzo delle quali sono lodati gli occhi puri e ci si insegna come possiamo recuperare la bellezza che è propria degli occhi, se noi saremo sempre seduti presso le acque abbondanti, poiché la maggior parte di quelli che sono stati designati ad essere occhi, abbandonando il compito di sedere presso queste abbondanze di acque, preferiscono stare seduti presso i fiumi di Babilonia [80], realizzando l'accusa che è mossa a gente siffatta dalla persona di Dio: «Hanno abbandonato me, che sono la fonte di acqua viva, e hanno scavato per sé delle cisterne forate, che non possono contenere le acque» [81]. Questo è l'insegnamento sul modo in cui possa diventare bello l'occhio, possa risplendere e conformarsi alla testa d'oro, vale a dire, se si è puri a mo' di colomba, senza commettere errori e senza essere ingannati, come il latte non riempiti delle immagini vane delle cose insussistenti. Bisogna, inoltre, con costanza e attenzione stare seduti presso le acque abbondanti di Dio, a somiglianza di quell'albero che è piantato presso lo scorrere delle acque e non si sposta dal suo luogo [82]. Cosí, infatti, spunterà il frutto a tempo debito e anche il ramo che stormisce sarà conservato sempre fiorente con il bel colore delle sue foglie. Ora, invece, molti occhi (11), non curandosi di queste acque spirituali e tenendo in poco conto lo star seduti presso la Parola, si scavano la cisterna della avidità di denaro oppure incidono le pietre della vanagloria o forano i pozzi della superbia o scavano la terra con gran cura per ottenere altre cisterne, quelle dell'inganno, le quali non possono certo conservare a lungo l'acqua che da essi è cercata, in quanto gli onori di quaggiú, e la potenza e la gloria, per la quale si affanna la maggior parte degli uomini, svaniscono non appena si formano; quelli rimangono ingannati e in loro non resta traccia della vana fatica spesa.

[23] Cf. Mt. 27, 5.

(3) Tutta questa immagine è ripresa da Plotino, *Enn*. I, 6, 9.
[24] Cf. Giona 1, 3. [25] Cf. Sal. 47, 8. [26] Cf. Atti 2, 1-3. [27]

Ma il Logos vuole che coloro che vedono ed osservano siano come li abbiamo descritti; i divini insegnamenti debbono proteggerli a mo' di sopracciglia, come fossero trincea; e dall'umiltà, come dalla trincea delle palpebre, è coperta la purezza e la luminosità della loro condotta di vita. Che non avvenga che la trave dell'orgoglio penetri nella purezza della nostra pupilla [83], impedendo cosí la nostra vista! E quale sia la lode delle altre membra dello sposo, oltre agli occhi, lo andremo a vedere successivamente, se Dio ce lo concederà, per la grazia del Signor nostro Gesú Cristo, al quale la gloria nei secoli. Amen.

OMELIA XIV

«5, 13. Le sue mascelle come fiale di profumo, che producono scrigni di unguenti. Le sue labbra sono gigli, che stillano mirra abbondante. 14. Le sue mani sono affusolate, d'oro, piene, baldanzose. Il suo ventre è una tavola d'avorio su di una pietra di zaffiro. 15. Le sue gambe sono colonne di marmo, piantate su basi d'oro. 16. Il suo aspetto è come il Libano eletto come cedri. La sua gola è dolcezza ed è tutto desiderio. Questo è il mio diletto, e questo è il mio amato, o figlie di Gerusalemme».

Colui che con il latte senza inganno nutre l'infanzia dell'età spirituale (1), ed è nutrice, come dice l'Apostolo stesso [1], di coloro che sono appena nati nella Chiesa, riserva il pane della sapienza a coloro che sono divenuti perfetti secondo l'uomo interiore dicendo [2]: «Noi parliamo la

Ez. 1, 16.

sapienza tra i perfetti», i quali, abituati nei buoni insegnamenti, sono bene esercitati nei sensi dell'anima e quindi possono ricevere senza difficoltà il pane della sapienza, e, per nutrirsi, hanno bisogno della mascella, che sminuzza con i denti dei ragionamenti. Bisogna, dunque, che vi siano nel corpo di Cristo anche le mascelle per coloro che non succhiano piú la mammella del Logos, ma oramai desiderano un nutrimento piú solido. Di essi parla ora la sposa, quando dice: «Le sue mascelle come fiale di profumo, che producono scrigni di unguenti». Orbene, che le parole dedicate alle mascelle dello sposo siano immediatamente conseguenti a quanto è stato esaminato a proposito dell'occhio, dovrebbe essere chiaro a chiunque ascolta usando l'intelligenza. Bisogna, infatti, che l'occhio stia seduto presso l'abbondanza delle acque spirituali e si lavi nel latte puro da errori e da inganni, reso simile alla colomba che è scevra da malizia, affinché renda partecipi delle proprie cose buone tutti quelli che concorrono a formare il corpo della Chiesa [3]. Per questo motivo anche il grande Isaia ordina a colui che è salito sull'alto monte per merito della sua vita che gridi con chiara voce [4], in modo che coloro che lo ascoltano conoscano per mezzo suo il Signore che viene con la forza e quel braccio che ha il potere su tutto quello che esiste, colui che pascola il gregge e riunisce gli agnelli e chiama quelle pecore che grazie alle belle speranze sono cosí ben pregne, colui che ha compreso il cielo con il palmo e stringe tutta la terra con il pugno, e, oltre a ciò, tutto quello che la profezia dice che deve essere annunciato da colui che è salito sull'alto monte. Se, dunque, oltre a questo gli occhi ottengono anche la potenza delle acque e del latte, che serve a conoscere la verità, ne consegue che, dopo gli occhi, siano lodate le mascelle, il cui compito è quello di sminuzzare il nutrimento che conserva la natura e la potenza del corpo.

(4) Il termine è ambiguo. *Tharsis* si trova nel testo biblico e

Vediamo, dunque, in che cosa consista la lode delle mascelle; ascoltiamo la sposa stessa, come le descrive. «Le sue mascelle», dice, sono «come fiale di profumo, che producono scrigni di unguenti». Se il testo intende, con la parola «fiala», quel tipo semplificato di coppe, le quali sono cosí formate da nascondere al proprio interno la concavità, in quanto la figura di esse non si sprofonda troppo né si ribalta quasi a formare una linea retta, in modo da non sembrare né totalmente concava né piatta; dunque, se la sposa vuole intendere questa particolare figura con il termine «fiala», avrebbe una sua specifica spiegazione la lode che è formulata a proposito delle mascelle. Si potrebbe dire, infatti, che si è fatta menzione della fiala in quanto si è voluto lodare l'aspetto semplice, privo di doppiezza e di inganno, dell'insegnamento cristiano, nel quale non può aver luogo quella profondità che è condannata dal profeta, quando dice [5]: «Possa io essere strappato da coloro che mi odiano e dalle acque fonde». Dunque, la verità che si manifesta nella semplicità, priva di ingannevole vuoto, noi diciamo che è indicata dal termine «fiala», la cui materia è costituita dal profumo e la cui opera è quella di produrre scrigni di unguenti. Le mascelle dello sposo, infatti, sono come fiale di profumo, non fatte di argento o d'oro o di cristallo o di qualche altra materia del genere, ma dell'unguento stesso; esse producono quelle essenze dalle quali si ottengono i profumi. È senza dubbio chiaro il significato che si può osservare in queste espressioni, vale a dire, che spetta agli occhi puri della Chiesa preparare per il corpo un tale nutrimento, grazie alla capacità frantumatrice delle mascelle, in modo che in quanto è detto non si osserva niente di fondo e di marcio, ma ogni cosa è luminosa e libera e indenne da ogni ingannevole infingimento e profondità, sí che è chiara anche agli infanti, come dice il profeta [6]: «La testimonianza del Signore è sicura; essa erudisce gli infanti; il comandamento del Signore è luminoso, esso illumina gli

nell'edizione del Migne, mentre il Langerbeck corregge in *tharséis*, cioè

occhi». Dunque, se cosí fatte sono le fiale del Logos, sicuramente non saranno formate da sostanza terrena, ma la loro natura è il profumo — intendo parlare di quel profumo che la sposa nel proemio del Cantico dei Cantici [7] ha detto essere al di sopra di tutti i profumi. Una tale fiala era Paolo, che non nell'astuzia falsificava la parola, ma costruiva se stesso nella manifestazione della verità. La sua materia aveva deposto la provenienza dalla terra, da quando, per mezzo del battesimo, aveva tolto con la carne le squame degli occhi, ma era stato ricostituito in seguito al profumo che bene olezzava [8] ed era divenuto figlio dello Spirito Santo. Poiché fu fatto strumento della scelta di Dio [9] in seguito a siffatta officina, divenne fiala per versare il vino della parola, e non ebbe piú bisogno di un uomo che gli versasse la conoscenza dei misteri (infatti egli non si era dedicato alla carne e al sangue [10]), ma egli stesso produceva in sé e faceva zampillare la bevanda divina, spandendo sugli ascoltatori il profumo dei vari fiori delle virtú grazie al buon odore di Cristo. In tal modo, a seconda delle varietà e delle caratteristiche di coloro che ricevevano la parola, ne risultava un profumo conforme al bisogno di coloro che lo cercavano, ai Giudei, ai Greci [11], alle donne, agli uomini, ai signori, agli schiavi, ai genitori, ai figli, a quelli al di fuori della Legge, a quelli sotto la Legge. Veramente egli possedeva in somma varietà la grazia dell'insegnamento mescolata con ogni genere di virtú, e con i diversi insegnamenti la fiala emanava a coloro che ricevevano la sua parola un odore corrispondente al bisogno di ciascuno. Dunque, colei che descrive la bellezza dello sposo loda siffatte mascelle, e che a questo miri la lode delle mascelle viene dimostrato dal contesto successivo.

Infatti dopo le mascelle sono lodate le labbra, attraverso le quali promana la parola che dà profumo. Questa la lode: «Le sue labbra sono gigli, che stillano mirra abbondante».

«baldanzose». Siffatta ambiguità tra i due termini si riscontra anche nella nostra traduzione.

Con queste due descrizioni si attesta la presenza contemporanea di due virtú: l'una è la verità, che è luminosa e brillante e traspare dalle parole (tale, infatti, è l'aspetto del giglio, la cui brillantezza è simbolo della purezza e della verità di quanto si dice), l'altro è il fatto che l'insegnamento del testo si riferisce esclusivamente alla vita intellettuale e immateriale, in quanto la vita terrena, la vita che si vive attraverso la carne e il sangue, è stata mortificata dalla meditazione delle realtà intellettuali. Infatti la mirra che stilla dalla bocca e riempie l'anima di chi la riceve sta a significare la mortificazione del corpo. Del resto, un tale significato si può cogliere in molti passi del testo ispirato da Dio, anche se con uso improprio, in quanto il termine «mirra» sta a indicare la morte. Orbene, l'occhio perfetto e puro, che fa della mascella una fiala che produce e zampilla profumi, quest'occhio fa fiorire i gigli delle parole attraverso la bocca di quelli che sono ornati dello splendore divino. Questo, dunque, è il nome che il testo dà a coloro che sono puri ed emanano il profumo della virtú, quelli dai quali proviene la goccia della mirra, che riempie senza mai venir meno la mente di coloro che la ricevono: essa significa il disprezzo della vita materiale, mentre tutte le cose che sono ricercate quaggiú diventano inerti e morte per l'amore dei beni superni. Un tempo Paolo versava siffatta mirra dalla sua bocca, mescolata al puro giglio della temperanza, nelle orecchie della santa vergine. Tecla si chiamava la vergine (2), la quale bene accoglieva nella sua anima le gocce che scorrevano dal giglio, e ricoprí con la morte l'uomo esteriore, spengendo ogni suo pensiero carnale ed ogni desiderio. Dopo quel bell'insegnamento, la sua gioventú divenne morta, morta la bellezza visibile, morti tutti i sensi del corpo, perché in lei viveva solamente il Logos, per mezzo del quale era morto per lei tutto il mondo, e la vergine era morta al mondo [12]. Cosí una volta, presso Cornelio il centurione, anche il grande Pietro [13], che aveva pronunciato i luminosi

[28] Cf. 2 Cor. 4, 18. [29] Cant. 5, 14. [30] *Ibid.* [31] Es. 24, 12.

gigli della Parola, aveva reso le anime di coloro che ascoltavano piene di mirra, ed essi non appena ebbero ricevuto la Parola, furono sepolti insieme a Cristo per mezzo del battesimo [14] e divennero morti alla vita. E ancora infiniti esempi, oltre a questi, è possibile trovare nei santi, in che modo essi, una volta che furono divenuti bocca del corpo comune della Chiesa, resero i loro ascoltatori pieni della mirra mortificatrice delle passioni, producendo per mezzo dei gigli il fiore della Parola. Grazie ad essi i grandi difensori della fede si riempirono di mirra nel momento del martirio, con la buona confessione, durante le lotte in favore della religione. E a che scopo farla lunga su questi argomenti, una volta che ci è apparso evidente il pensiero delle parole del Cantico, in che modo cioè la bocca della Chiesa diventa giglio, e in che modo la mirra stilli dal giglio? E in che modo l'anima di coloro che l'accolgono si riempia di gocce siffatte?

Ma volgiamoci ora al testo successivo. Esso dice [15]: «Le sue mani sono affusolate, d'oro, piene, baldanzose». Che sia imperfetta, nel corpo della Chiesa, la grazia degli occhi, se è disgiunta dal servizio che le fanno le mani, noi lo abbiamo appreso chiaramente dal grande Paolo, il quale dice [16] che «l'occhio non può dire alla mano: 'non ho bisogno di te'». L'efficacia degli occhi, in effetti, appare al massimo grado allorquando le opere confermano la vista acuta dell'occhio, indicando la bontà della sua guida per mezzo dell'impegno che è speso nelle buone cose. Ma siccome bisogna che noi, una volta che abbiamo esposto la lode delle mani del corpo divino, siamo guidati da quanto dice il testo a comprendere in che modo debbono essere preparati coloro che hanno il compito di essere le mani nella Chiesa, ebbene, cercheremo, se Dio ce lo concede, di esporre il significato spirituale contenuto nella frase stessa del Signore, per quanto ci sarà possibile, ponendocela davanti

[32] Ab. 2, 2. [33] Ez. 3, 3.
[34] Ger. 4, 19. [35] Gv. 7, 38. [36] Cf. Rom. 2, 15. [37] Cf. 2 Cor. 3, 3. [38] Cf. Mt. 6, 21. [39] Cant. 5, 15. [40] Cf. Prov. 9, 1.

agli occhi.

«Le sue mani sono affusolate, d'oro, piene, baldanzose». Fino ad ora è stato tanto chiaro il significato di queste parole, che è lodato l'aspetto della testa in coloro nei quali la lode è poi resa completa comprendendo anche le mani. Ma noi abbiamo inteso che la testa è Cristo [17], secondo la carne in cui era Dio, Cristo che conciliò a sé il mondo, come dice Paolo [18], colui che si manifestò nella carne per mezzo delle virtú e dei miracoli. Dunque, se questa testa che noi intendiamo è chiamata dal testo «oro puro», in quanto fu estranea ad ogni peccato («Non commise peccato», dice la Scrittura [19], «e non si trovò inganno nella sua bocca»); se, inoltre, il testo dice che anche le sue mani sono d'oro, è chiaro oramai il pensiero che emerge da queste parole, vale a dire, che il testo prescrive alla mano di essere assolutamente pura e senza peccato, non mescolata a nessun male e inaccessibile ad esso. Ma senza dubbio noi intendiamo per «mano» quella che tratta i comuni beni della Chiesa per gli usi prescritti dai comandamenti; la sua lode consiste nell'essere paragonata alla testa per quanto riguarda l'essere pura e priva di peccati. Ebbene, la mano è pura allorquando, grazie alla sua forma affusolata, si toglie tutto quello che ostacola la sua bellezza. Come, infatti, quelli che conformano un blocco di marmo nella figura di un essere vivente, per mezzo del tornio scalpellano e tolgono dalla pietra quelle particolarità, tolte le quali l'imitazione può finalmente effigiare la forma archetipale (3); allo stesso modo, anche per quel che riguarda la bellezza delle mani del corpo della Chiesa, molti particolari devono essere levigati via per mezzo del tornio dei ragionamenti, affinché la mano diventi veramente d'oro e incontaminata. E sono assolutamente chiare a tutti quelle cose che se non sono levate via, tutt'intorno, dalla mano, recano danno alla sua bellezza: esse sono il voler piacere

[41] Cf. Es. 37, 4.15.
[42] 1 Tim. 3, 15. [43] Cf. Es. 35, 30-33. [44] Cf. Es. 37, 4. [45]

agli uomini, l'amore del guadagno, l'amore della gloria, il considerare solamente l'apparenza, il procurarsi solamente certe esteriorità per mezzo di quello che si ha per le mani, il servirsi per il proprio lusso e i propri godimenti di quanto è stato preparato per attuare i comandamenti; tutti questi, e altri simili vizi, devono essere levigati via per mezzo degli organi del ragionamento, in modo che rimanga solamente il puro e immacolato oro della nostra libera scelta, che è paragonato alla testa immacolata. Quello che noi stiamo dicendo potrebbe risultare ancora piú chiaro dalle parole dell'Apostolo, il quale, dopo aver detto che Dio è fedele [20], esige che anche nei suoi amministratori non si trovi altro che la fedeltà, cosí scrivendo testualmente [21]: «Per quel che rimane, non si richiede altro agli amministratori, se non che siano trovati fedeli». Dunque, il prudente e fedele amministratore [22], che ha la funzione di essere la mano della Chiesa, fa vedere che è d'oro la mano del corpo, a somiglianza della testa, imitando nella vita il suo saggio Signore. Non era una tale mano nel corpo degli apostoli: Giuda, quel miserabile e vile, o meglio, abominevole e odioso, il quale, essendogli stata affidata l'amministrazione dei poveri non si era scalpellato via la pietra dell'avidità di denaro, ma, custode della borsa che doveva proteggere dai ladri, divenne ladro di se stesso, e si tolse con le sue stesse

Cf. Gal. 2, 9. [46] Cf. 1 Tim. 3, 15. [47] 1 Cor. 3, 11.
[48] Cf. Gv. 14, 6. [49] Mt. 22, 40. [50] Cf. Mt. 22, 37-39.

(5) In questo passo un po' oscuro si cerca di far corrispondere il significato dell'espressione di Cristo «dipendere da» a quello implicito nelle parole del Cantico: «le sue gambe (come colonne) sostengono» il corpo della Chiesa.
[51] Cf. 1 Tim. 3, 15. [52] Cf. 1 Tim. 1, 19. [53] Cf. Gal. 2, 9. [54] Cf. 1 Tim. 3, 15. [55] Cant. 5, 15-16. [56] Cf. 1 Cor. 12, 12ss.
[57] Cf. Sal. 28, 5-6. [58] Cf. Ef. 6, 2. [59] Cf. Mt. 26, 53. [60] Cf. Mc. 5, 9. [61] Cf. Ef. 1, 21. [62] Cf. 1 Tim. 6, 15. [63] 1 Cor. 15, 24; [64] Cf. Ez. 10, 1. [65] Cf. Is. 14, 13-14. [66] Cf. Atti 9, 15. [67] Cf. Gv. 14, 2. [68] Cf. Rom. 9, 22. [69] Cf. Lc. 12, 13-14. [70] Cf. Sal. 77, 49.
[71] Cf. Sal. 28, 5-6. [72] Cf. Es. 32, 20. [73] Cf. 2 Cor. 10, 5.

mani quello che aveva nelle mani, tenendo lo sguardo rivolto non al comandamento di Dio, ma al denaro. E quale fu il guadagno che ne ricavò? L'impiccarsi da sé [23], lo spogliarsi della vita, la rovina totale dell'anima, un cattivo ricordo, che dura per tutto il tempo dopo di lui. Dunque, bisogna che le mani siano affusolate e scolpite, affinché, quando sia stato loro tolto via, tutto attorno, quello che a loro danno vi si è connaturato, quello che rimane sia oro, corrispondendo nella forma alla bellezza della testa.

Ma il termine di «baldanzose» (4) ha, nella Scrittura, vari significati, e non si trova sempre nello stesso ambito di pensieri, ma spesso il suo contenuto viene riferito a quello che è condannabile; spesso, invece, a quello che è divino e beato. Ad esempio, quando il profeta Giona fugge dal volto di Dio, cerca un'imbarcazione che va verso Tharsis [24]. E il grande David dice che le navi di Tharsis sono distrutte da un soffio violento [25]. Io penso che il soffio violento sia quello venuto sui discepoli raccolti nel piano superiore [26], il quale dapprima era conosciuto soltanto dall'udito, come se fosse il movimento di un vento violento, ma poi apparve anche agli occhi, allorché fu effigiato in forma di lingue e fu fatto simile, nella sua natura, al fuoco che dà la luce, per mezzo del quale viene distrutto il vizio che in molti modi dimora nella natura umana, vizio che il profeta ha denominato «navi di Tharsis». Queste, dunque, sono le accezioni peggiori del termine «Tharsis». Invece il grande Ezechiele, quando giunge a descrivere la visione di Dio, che gli era capitata, indicò con questa parola la figura di una delle visioni, cosí dicendo [27]: «E la loro figura era come la figura di Tharsis». Coloro che hanno studiato con attenzione i significati delle parole ebraiche dicono che questo termine, nella profezia, indichi la mancanza di colore e di corpo, la natura intellettuale. Dunque, siccome i significati di questa parola sono di due generi, e siccome è chiaro che nel contesto del

[74] Sal. 91, 13. [75] Sal. 91, 14. [76] Cf. 1 Tim. 3, 15. [77] Cf. 1 Cor. 12, 12. [78] Cf. Is. 10, 34 - 11, 1.

Cantico il termine fu impiegato nel significato migliore (altrimenti non avrebbe potuto essere preso per lodare, se fosse stato qualcosa di biasimevole), ne consegue che questo dobbiamo pensare a proposito della lode delle mani, che esso significa che le mani che hanno tolto via da sé tutto il superfluo e il corporeo, e si sono mutate ad assumere la sostanza divina e intellettuale, hanno scosso via da sé con cura tutto l'atteggiamento materiale e greve rivolto alle cose concrete: dicono che qualcosa del genere facciano anche gli incisori quando lavorano la sfera di smeraldo. Infatti costoro, servendosi di una punta, eliminano e raschiano tutto quello che è scuro e terreno e lasciano intatta solamente quella sostanza nella quale si trova un raggio di colore verde-oliva. Questo mi sembra essere il significato che con chiarezza è interpretato dal divino apostolo, quando in una sua lettera consiglia di spogliarsi di ogni atteggiamento rivolto verso quello che appare e di spingersi con il desiderio verso quello che è invisibile. «Se non guardiamo», egli dice [28], «quello che si vede, ma quello che non si vede. Quello che si vede è effimero, mentre quello che non si vede è eterno». Queste sono, dunque, le considerazioni che noi facciamo a proposito dell'elogio delle mani, in che modo da esse sia raschiata via ogni affezione materiale, sí che esse diventano immacolate e si mutano, grazie al loro libero volere, nella sostanza immateriale e intellettuale. «Le sue mani», dice, infatti, il testo [29], «sono affusolate, d'oro, piene, baldanzose».

Ci resta, conseguentemente, da esaminare anche il passo successivo, quello che viene detto a proposito del ventre. Eccolo [30]: «Il suo ventre è una tavola d'avorio su di una pietra di zaffiro». Allorquando il legislatore della natura dette a Mosè la Legge incisa sulle tavole di pietra, chiamò quelle tavole «tavolette di pietra», nelle quali erano incise le lettere divine: cosí disse a Mosè colui che gli dette l'oracolo a questo proposito [31]: «Sali da me sulla montagna e fermati

[79] Cf. Is. 11, 6-8. [80] Cf. Is. 9, 5. [81] Is. 10, 34. [82] Cant. 5, 16. [83] Cf. Prov. 16, 24. [84] Cf. Gv. 1, 23. [85] Cf. 2 Cor. 13, 3.

lí e io ti darò le tavolette di pietra, la Legge e i comandamenti». Successivamente, però, dopo che la Legge ebbe levigato per mezzo della chiarezza del Vangelo ogni aspetto corporeo e terreno, quello che ricevette le lettere non fu piú una tavoletta di pietra ma fu una tavoletta formata di avorio splendente e levigato di fresco. Infatti quello che riceve la Legge e i comandamenti, che il testo chiama «il ventre», dice che è una tavoletta di avorio poggiata su di una pietra di zaffiro. Io penso che per prima cosa dobbiamo chiarire, con le nostre parole, l'esempio corporeo qui impiegato, e poi procedere all'interpretazione spirituale. La tavola è costituita da un legno compatto e biancastro: con essa coloro che si dedicano alla scrittura preparano a regola d'arte le tavolette per scrivere. Orbene, questa tavoletta, preparata per servire alle lettere, anche se è fatta con un altro materiale, è pur sempre chiamata, in modo improprio, «tavoletta». Perciò, quando noi leggiamo «tavoletta», abbiamo pensato a un utensile liscio e adatto a ricevere le lettere. E siccome «tavola» è il nome del genere che indica siffatte «tavolette», in questo passo il testo ci presenta, con il suo esempio, la forma della materia, perché dice che la struttura della tavoletta non è formata di legno, ma di avorio; dicono, infatti, che quest'osso, grazie alla sua notevole compattezza e durezza, si conservi inalterato per un lunghissimo periodo, senza ricevere nessun danno dal tempo. E lo zaffiro, con il suo colore azzurro cupo significa il conforto per gli occhi stanchi di coloro che con zelo si dedicano a studiare la tavoletta incisa di lettere, in quanto il raggio dello zaffiro per sua natura ricrea la vista. Orbene, questo modello, al quale è paragonato per un confronto il ventre della Chiesa, che qui è lodato, è il seguente; ed io, avendolo appreso dal profeta, che nella persona di Dio cosí esorta [32]: «Scrivi questa visione in modo chiaro sulla tavoletta», mi faccio un'idea di che cosa si debba pensare,

[86] Cf. Prov. 6, 8. [87] Cant. 5, 16. [88] Cf. Ebr. 7, 14.

attraverso il termine «ventre», del corpo del Signore, che qui viene lodato; se, infatti, il testo esorta a scrivere con chiarezza nella tavoletta la visione di Dio, forse con il termine «ventre» si indica la purezza del cuore, nel quale ci vengono iscritte, grazie alla nostra memoria, le visioni di Dio. Come colui che aprí la bocca del grande Ezechiele e mise in essa il capo del libro, riempito di lettere dall'uno e dall'altro lato, all'interno e all'esterno, gli dice [33]: «Mangerà la tua bocca e il tuo ventre sarà riempito», indica con il termine

(6) Cosí abbiamo tradotto, qui e all'inizio dell'omelia, il greco

INDICI

INDICE DEI NOMI E DELLE COSE NOTEVOLI

Abele; 310
Abramo: 30, 109, 119, 159, 268, 297
Alberi: cannella: 203; cinnamomo: 203-205; croco: 203; è simbolo della Trinità: 203; fico: 123-124; incenso: 206
Amaltea: 205
Amore: 265-266
Andrea: 296-298
Angeli: 305
Anima: è situata al confine tra la natura materiale e la natura corporea: 233; nasce contemporaneamente al corpo: 175-176; parte dominatrice dell'anima: 74; armatura spirituale dell'anima: 211; varietà delle discipline che l'anima deve apprendere: 193-194; unione dell'anima con Dio: 42; partecipa a Dio e diventa piú grande: 126; amore dell'anima per Dio: 45; solo l'anima è immagine e somiglianza di Dio: 71-72, 301; è specchio di Dio: 301-302; conosce le realtà misteriose del Paradiso: 54; Dio archetipo dell'anima: 306; ali dell'anima: 306-307; occhi dell'anima: 94, 117; distingue Dio ed è cieca per le cose vane: 186-187, 220; impiega l'intelligenza per le cose buone: 198; non era peccatrice per natura: 60; peccato dell'anima: 58, 59; la tentazione: 61; diventa nera per il peccato: 62-63, 65-67, 227; imbestiamento dell'anima: 182, 244; redenzione dell'anima operata da Cristo: 58-60; suo avvicinarsi alla vera bellezza: 93, 121; purificazione dell'anima simboleggiata dalla purificazione dell'oro: 91-92; simboleggiata dalla visione di Isaia: 256; diviene l'abitazione di Dio: 251, 253; si spoglia degli interessi mondani: 281-284; si spoglia della materialità: 302; progresso dell'anima nella virtú: 144; elevazione dell'anima: 174; sensi dell'anima: 49-50; sensi dell'anima e sensi del corpo: 219ss.; *epéktasis* e ascesa dell'anima: 48-49, 112-113, 125-127, 136-141, 179-180,

181-182, 199-200, 224-225, 245, 250-251, 254-255; impassibilità dell'anima: 46-47, 163; impassibilità conseguenza della risurrezione: 47-48; risurrezione che riporta alla condizione angelica: 111; impassibilità dell'anima che la eguaglia alla condizione angelica: 183, 223-224
Animali: il cerbiatto: 115; l'erodio: 97; la gazzella: 115; la tortora: 78
Apollo: 207

Babilonia: 60, 275
Battesimo: 77, 270
Beniamino: 218
Beseleel: 287
Bethel: 116
Betlemme: 297
Borea: 210, 211-212, 224

Caino: 103, 310
Cassia: 205
Chanaan: 109
Chiesa: simboleggiata dalla creazione del mondo: 258; economia della Chiesa: 54-55; economia di Cristo nella Chiesa: 154, 266-267; costituzione della Chiesa: 154; la Chiesa corpo di Cristo: 155-157, 160; colonne della Chiesa: 286-289; attività teorica e pratica della Chiesa: 272-273; virtú della Chiesa: 169-170, 274; la Chiesa non vuole una sola retta azione, ma tutte: 80-81; concordia della Chiesa: 168-169; severità della continenza della Chiesa: 201ss.; vita dell'episcopato: 167; chi è occhio della Chiesa: 162, 275-280; insegnamento della Chiesa: 165-166
Cornelio: 280

David: 44, 153, 171, 172, 173, 268
Dio: è sommo e illimitato: 125, 139ss.; è quello che veramente è: 51; è sempre uguale a se stesso: 125; non è né maschio né femmina: 158; è inesprimibile e innominabile: 67, 82-83, 125, 139-140, 249-250; è incomprensibile: 83; incommensurabile: 304; inaccessibile: 51-52, 85; è conoscibile dall'uomo in se stesso, come in uno specchio: 85; è nell'uomo: 82; è conoscibile dalla bellezza del creato: 234-235, 236, 242; bellezza di Dio: 52-53; tale bellezza incute spavento: 145-146; molteplice potenza di Dio: 184-185; natura immutabile ed eterna della Trinità: 186; è il sommo bene: 47; è sommo bene e infinito: 179; infinita bellezza di Dio: 226; è la bellezza archetipale: 93, 121; economia di Dio: 266-267; Dio è vero amico dell'uomo: 262-263; Dio è il Buon Samaritano: 293-294; Incarnazione di Cristo: 95-96,

235-236, 263-264, 270-271; la croce di Cristo: 152-153; morte di Cristo: 87; santificazione data da Cristo: 264-265; profumo di Cristo: 87; amare Dio: 103; amarlo al di sopra di ogni altro amore: 104; l'Avversario di Dio: 289-290

Ebrei: 76
Egitto: 76, 77, 78, 174, 247; piaghe dell'Egitto: 76
Egiziani: 75, 76, 77, 81
Elia: 164, 309, 310
Enos: 310
Esegesi: interpretazione letterale: è voluta da alcuni: 29; è dannosa alla formazione morale: 31; è imperfetta e informe: 34, 312; esempio di interpretazione letterale: 114; interpretazione spirituale: è voluta da Paolo: 30, 31; è stata usata da Cristo stesso: 31-32; deve essere applicata alle affermazioni profetiche e storiche della Bibbia: 33-34; consequenzialità di essa: 114, 120-121, 134-135, 298; suo metodo e sistematicità: 117, 163; interpretazione anagogica: 117, 163; interpretazione metaforica: 197; esempi di interpretazione spirituale: l'albero al centro del Paradiso terrestre: 33, 242-243, 300; i santi furono tipo delle virtú future: 169-170; interpretazione del Cantico: deve essere inteso in modo non carnale: 36-37, 43, 137-138, 189-190; è una preparazione alle nozze spirituali: 41-42; significato del termine «Cantico dei Cantici»: 44-45; filosofia contenuta nel Cantico dei Cantici: 134-136, 139, 300, 312
Etiopi: 60, 152, 154
Etiopia: 154

Faraone: 74-75, 247
Filippo: 296-299

Geraseni: 116
Gerico: 299
Gerusalemme: 60, 141, 157, 259, 262, 299, 303-305, 306
Giacobbe: 311; in lotta con l'angelo: 210, 297
Giacomo: 287-289
Giglio: simbolo della purezza: 96-99, 132-133, 174-175
Giordano: 147, 182, 319
Giorno: 206
Giosuè: 147
Giovanni Battista: 123, 296, 298
Giovanni Evangelista: 206, 268, 287, 289
Giuda: 95, 299
Giudei: 95, 119, 153, 216, 279
Giudeo: 294
Giuramento: 259-261
Gomorra: 65
Greci: 205, 279
Greco: 294

Idolatria: 118-119
Iesse: 291
Isacco: 109
Isaia: 44

Israele: 73, 76, 147-149, 151-154, 210, 253, 297, 304
Israeliti/a: 75, 76, 147, 151, 153, 156

Legge e Vangelo: 119-120, 127-129, 214, 258-259, 317-318; cerimonie della Legge: 317-319; insegnamento profetico e insegnamento apostolico comparati alla sapienza di Dio: 258-259
Libano: 154, 156, 164, 207, 208, 289-292
Luca: 214

Male: origine del male: 64; non esisteva all'inizio (vedi peccato dell'anima): 313; separazione del male: 313-314; il male (= peccato) è congiunto con il piacere: 244; la cattiva consuetudine umana: 70
Marco: 214
Maria e concepimento verginale di Cristo: 268-270
Mar Rosso: 75
Martirio: 280, 309
Matteo: 214
Merra: 247
Mirra: è simbolo della morte: 144, 177, 181, 239-240, 242, 245, 279
Monachesimo: 164, 247
Morte: sua insussistenza: 243-244; morte spirituale: con il peccato: 244-245; alle cose terrene: 183, 239-240, 279-280
Mosè: 44, 48, 147, 156, 178, 258; ascesa alla montagna e suo significato spirituale: 44, 247-249; vide Dio a faccia a faccia: 48; tenda costruita da Mosè: 56-57; Mosè è la tenebra di Dio: 226; la veste sacerdotale: 231-232

Natanaele: 297-298
Nazareni: 297
Nazoreo: 297
Nebrod: 310
Noè: 192, 310
Noto: 210, 212-215
Numeri: loro significato simbolico: i numeri dodici e sessanta: 146-147; il numero cinque: 148; i numeri sei e dieci: 315ss.

Origene: 34
Ornamento delle donne: i capelli: 162-164, 307-308; i profumi: 88

Paolo: 82, 84, 86, 173, 207, 278, 279, 292, 301, 302, 304; prima era bestemmiatore e poi divenne apostolo: 59, 272; sua ascesa al terzo cielo: 178, 228-229; sua conversione: 278-279; suo insegnamento: 167, 173, 194
Pietro: 287, 289, 296-297; la sua ebbrezza: 218

Raab: 60
Rebecca: 251

Salomone: è autore di: Proverbi, Ecclesiaste e Cantico: 37-38,

38-42; sua sapienza sublime, testimoniata dal Cantico: 44-45, 152; è pacifico: 59, 152; altre virtú di Salomone: 145, 152; il Salomone spirituale è Cristo: 38
Samaritano: 294
Samuele: 161

INDICE SCRITTURISTICO

ANTICO TESTAMENTO

Genesi

1, 3ss.: 183
1, 26: 312
1, 26-27: 242
1, 31: 33, 63, 242
2, 6: 225
2, 8-9: 33
2, 9: 243
2, 15: 64, 65
2, 16-17: 33, 243
3, 3: 243
3, 17-18: 176
3, 19: 229
3, 21: 66
3, 24: 65
4, 2: 310
4, 7: 103
4, 22: 309
4, 26: 310
8, 21: 192
9, 20: 310
10, 9: 310
12, 1: 159, 170
15, 5: 210
17, 5.15: 297
21, 10: 318
24, 2-9: 109
24, 2.9: 109
24, 65: 251
25, 28: 298
29, 2-10: 312
32, 25-29: 210
32, 39: 297

Esodo

1, 8-14: 76
2, 11-12: 247
3, 1: 247
3, 5: 231
3, 7ss.: 247
3, 8.17: 200
3, 14: 132
5, 7.19: 76
5, 10ss.: 76
5, 12: 76
7, 1: 161
7, 12: 247
7, 17-25: 76
7, 26ss.: 76
8, 12ss.: 76
8, 16ss.: 76
9, 8ss.: 76
9, 13s.: 76
9, 23-24: 77
10, 1ss.: 76
10, 21ss.: 76
11, 1ss.: 76
12, 8: 216
12, 9-10: 147
13, 21: 247
14, 16-29: 75
14, 21-31: 247
14, 25: 75
15, 25: 247
17, 6: 247, 255
19, 3: 226
19, 10-14: 43
19, 13: 44
19, 15: 44
19, 16: 44, 73
19, 16-19: 74, 226
19, 18: 44
19, 19: 247
19, 20s.: 248
19, 21: 44
20, 13: 128
20, 14: 128
20, 21: 139, 226, 248
23, 19: 103
24, 12: 284
24, 18: 248
25, 4-5: 56
26, 1: 56
26, 7: 56
26, 31: 56
26, 33ss.: 56
27, 21: 56
28, 5.8: 231

29, 36-37: 57
30, 23: 203
31, 18: 248
32, 20: 156, 291
33, 11: 248
33, 13: 248
33, 13.18: 48
33, 13-22: 246
33, 17: 248
33, 19-23: 247
33, 20: 95
33, 21-23: 248
34, 29-35: 248
34, 34: 30
35, 30-33: 287
37, 4: 287
37, 4.15: 286

Levitico

19, 18: 103

Numeri

9, 12: 147
12, 8: 248
17, 17: 147
17, 23: 147
19, 6-10: 57
19, 11ss.: 57
20, 17: 231
21, 8: 31

Deuteronomio

5, 17: 128
5, 18: 128
6, 5: 37, 42, 53, 103, 161
19, 15: 31, 160
24, 4: 30
25, 4: 166
32, 8: 130
32, 11: 306
32, 32-33: 65
32, 39: 241, 252, 254

Giosuè

4, 2-9: 147
5, 2-9: 147
20: 147

Giudici

13, 18: 250

1 Samuele

2, 30: 303
9, 9: 273
9, 9ss.:161

2 Samuele

11: 31
12, 24: 152

1 Re

2ss.: 152
3, 4: 38
3, 9: 151
3, 12: 37
3, 16-28: 152
5, 9-10: 151, 152
5, 9-14: 37
5, 10ss.: 46
5, 19: 38
10, 1-13: 152, 153
11, 6-8: 38
17, 1ss.: 164

2 Re

1, 8: 164
1, 8-17: 309
2, 11: 75, 209
2, 12: 76

2 Cronache

26, 19-23: 256

Giobbe

40, 18: 130
41, 7: 130
42, 14: 205

Salmi

1, 1: 102
1, 2-3: 90
1, 3: 124, 275
6, 1: 316
6, 2-3: 317
6, 4-6: 317
6, 9: 317
8, 2: 250
9, 30: 130
9, 30-31: 182
10, 2: 146
15, 2: 101
16, 2-3: 307
16, 8: 306
17, 2-3: 110, 250
17, 12: 139
18, 6: 224
18, 8-9: 278
20, 4: 158, 272
20, 6: 158
21, 14: 131
22, 2: 67
22, 4: 252, 254
22, 5-6: 252
23, 7.8: 233
23, 7.9: 228
23, 8: 131
28, 5-6: 156, 290,

291
28, 6: 34
31, 9: 78
32, 9: 120
33, 8: 173, 254
33, 15: 317
35, 7: 314
39, 3: 232
40, 12: 236
44, 4-5: 304
44, 11: 100
45, 2: 250
45, 3-4: 115
47, 8: 283
47, 9: 114
49, 9: 192
49, 13: 192
50, 19: 193
51, 3-4: 130
51, 10: 196
53, 8: 127
54, 7: 307
61, 2: 103
62, 2: 144
62, 12: 259, 261
67, 5: 64
67, 12: 114
67, 16: 34
67, 18: 34, 75, 173
67, 24: 34
67, 31: 34
67, 34: 120
68, 15: 278
72, 28: 315
73, 17: 118
76, 4: 317
77, 20: 255
77, 25: 247
77, 49: 290
78, 1: 65
79, 4: 299
79, 9.16: 300
79, 14.3: 100
79, 14: 131, 197, 300
83, 6.8: 179, 201
83, 8: 138
85, 15: 250
86, 3-4: 60
86, 5: 60
88, 21: 253
88, 22-24: 254
89, 17: 302
90, 4: 306
90, 13: 116
91, 13: 196, 291
91, 14: 291
91, 16: 55
92, 1: 231
94, 4: 236
96, 10: 161
100, 8: 241
101, 13: 179
101, 27: 72
102, 11: 209
102, 20-22: 305
102, 21: 110
103, 15: 89, 113, 124, 190, 300
103, 16-17: 97
103, 20: 100
103, 20-21: 148
103, 24: 63, 152
113, 8: 119
113, 16: 119, 182
114, 3: 253
115, 2: 218
117, 1-4: 191
117, 10-17: 253
117, 22: 32
118, 72: 173
118, 103: 101
118, 108: 127
118, 131: 48
119, 4: 108, 130
120, 2.28: 61
120, 4-8: 253
120, 6: 61
120, 8: 246
123, 7: 97
126, 1: 253
126, 4: 113
127, 3: 88, 132, 196
131, 3-5: 262
131, 11: 108
136, 1: 275
138, 16: 162
138, 22: 161
140, 3: 310
144, 5.3: 179
144, 15-16: 214
146, 4: 267
146, 6: 215
147, 7: 119, 213

Proverbi

1, 3: 90
1, 6: 30
1, 8: 38
1, 9: 38, 81
2, 3-5: 49
3, 10: 102
3, 14: 98
3, 16: 39, 108
3, 16a: 40
3, 18: 40
3, 19: 40
4, 6: 42
4, 6-9: 40
5, 3-4: 244
5, 17: 197
5, 17-18: 208
5, 18: 197

6, 8: 293
6, 8ab: 193
6, 8bc: 193
6, 22: 41
8, 17: 41, 53
8, 18-19: 39
8, 20: 40
8, 21: 53
8, 34: 54
9, 1: 286
9, 2: 102, 191
9, 5: 191
10, 14: 189, 308
10, 20: 83
16, 24: 292
18, 4: 214
23, 13-14: 252
23, 21: 230
27, 6: 262
27, 15: 97
27, 16: 212
30, 15: 271
30, 29-31: 309
31, 10-31: 41

Qoelet

1, 2: 110
10, 18: 97
11, 8: 41

Cantico dei Cantici

1, 2: 42, 49, 54, 227
1, 2-3: 191
1, 3: 51, 52, 278
1, 4: 53, 54, 55
1, 5: 58, 60, 143
1, 5-6: 227
1, 6: 60, 62, 227
1, 7: 67, 74
1, 7-8: 227
1, 8: 68
1, 9: 74, 76, 227
1, 10: 78, 227
1, 11-12: 81
1, 12: 84
1, 13: 88
1, 14: 88
1, 15: 92, 94
1, 16: 95
1, 17: 96
2, 1: 99
2, 2: 100, 141
2, 3: 100, 101, 102, 215, 268
2, 3-5: 227
2, 4-5: 102
2, 5: 104, 106, 107
2, 6: 108
2, 7: 108, 109, 111
2, 8: 113
2, 9: 114, 117
2, 10: 120, 181
2, 10-13: 118
2, 11: 121
2, 11-12: 122
2, 12: 123
2, 13: 123, 125, 181
2, 14: 127, 129, 181
2, 15: 130
2, 16: 138
2, 16-17: 132
2, 17: 133
3, 1: 140
3, 1-4: 136, 141
3, 4: 140
3, 6: 142
3, 7-8: 145
3, 8: 146
3, 9-10: 154
3, 11: 159
4, 1: 159, 161, 162, 163
4, 2: 166
4, 3: 168, 169
4, 4: 171
4, 5: 174
4, 5-6: 174
4, 6: 174, 176
4, 7: 176, 177, 181, 224, 259
4, 8: 180, 181
4, 9: 184, 186
4, 10: 190, 191, 193, 195
4, 11: 194, 195
4, 12: 196, 197
4, 13-15: 198
4, 14: 203
4, 15: 213
4, 16: 210, 214
5, 1: 215, 217
5, 2: 219, 224, 226, 271
5, 3: 229
5, 4: 232
5, 5: 239, 242
5, 6: 245, 246, 249, 253
5, 7: 250, 253
5, 8: 257, 259, 260, 262
5, 9: 263, 298
5, 10-16: 266
5, 11: 270
5, 12: 272
5, 14: 280, 284
5, 15: 286
5, 15-16: 289
5, 16: 292, 293
6, 1: 298
6, 2: 299

6, 3: 301
6, 4: 303
6, 5: 306
6, 5-7: 308
6, 7: 311
6, 8-9: 312
6, 9: 318, 319

Sapienza

8, 2: 39
8, 9: 39

Isaia

1, 8: 65, 66
1, 18: 154
1, 21: 66
5, 1: 90
5, 14: 130
6, 1-8: 256
6, 2: 305
8, 3: 31
8, 23: 98
9, 1: 64, 96, 299
9, 2: 117
9, 5: 269, 292
10, 13-14: 130
10, 34: 292
10, 34 - 11, 1: 291
11, 1: 33, 123
11, 6-8: 292
14, 13-14: 130, 290
26, 19: 228
40, 4: 133
40, 6: 132
40, 6-8: 300
40, 9-12: 277
40, 12: 71, 236
42, 6: 299
49, 2: 107
49, 22: 61
53, 5: 185
53, 9: 271
55, 13: 196
57, 19: 154
58, 8: 117
58, 9: 215
60, 4: 61
63, 2: 102
65, 17: 58, 266, 267
66, 2: 235
66, 7: 269
66, 12: 61
66, 20: 61

Geremia

2, 13: 207, 275
4, 19: 286
5, 8: 78

Lamentazioni

1, 1: 66
4, 1: 66

Ezechiele

1, 16: 283
3, 3: 285
3, 17: 161, 273
4, 9: 214
10, 1: 290
10, 15: 305
16, 15ss.: 224
29, 3: 130
32, 2: 131
33, 7: 161, 273
36, 25-26: 119
47, 9: 214

Osea

1, 2: 31
11, 10: 53
13, 7-8: 191

Gioele

4, 13: 65

Amos

6, 4-5: 206
6, 6: 206
7, 12: 273

Giona

1, 3: 283
2, 1: 131

Michea

4, 1: 33
4, 4: 196
5, 1: 297

Abacuc

2, 2: 285
3, 2: 245
3, 3: 51, 85
3, 8: 75, 76, 81

Zaccaria

1, 10-11: 76
2, 5: 310
5, 1-4: 258
6, 12: 212
9, 9: 81
9, 16: 152
9, 17: 216

Malachia

3, 20: 68, 119, 161

Nuovo Testamento

Matteo

1, 2-17: 268
2, 23: 297
3, 3: 123
3, 9: 34, 119
3, 10: 34
3, 12: 34
3, 16: 162
4, 19: 131
5, 8: 149, 179, 180
5, 14: 174, 267
5, 16: 98, 267
5, 17: 258
5, 22: 128, 258
5, 28: 128, 258
5, 33-37: 258
5, 35: 303, 304
5, 37: 260
6, 4.18: 162
6, 9.10: 215
6, 10: 111
6, 20-21: 311
6, 21: 286
6, 24: 149
7, 3: 275
7, 14: 246
7, 16: 176
7, 24: 128
7, 25: 96
8, 9: 211
8, 10: 210
8, 12: 317
8, 20: 131
8, 28ss.: 116
9, 5ss.: 120
9, 32-33: 116
10, 10: 230, 231
10, 14ss.: 31
10, 16: 161, 274
11, 29: 106, 187
12, 12: 128
12, 50: 100
13, 3-7: 60
13, 5-6: 227
13, 25: 65
13, 31.38: 260
13, 38: 110
13, 39: 124
13, 42: 78
13, 43: 267
15, 11: 128
16, 6-12: 32
16, 19: 246
17, 2: 36, 230
17, 14ss.: 116
17, 15: 115
17, 20: 115
20, 28: 185
21, 10: 298
21, 32: 123
22, 10-13: 36
22, 30: 111
22, 37-38: 53
22, 37-39: 288
22, 40: 288
23, 37: 306
24, 20: 213
24, 28: 32
24, 32: 32
24, 35: 234
24, 41: 32
24, 44-45: 241
24, 48-49: 241
25, 14-21: 315
25, 32ss.: 69
25, 33: 72
25, 34: 72, 315
25, 35: 217
25, 35.36: 315
26, 1-13: 87
26, 26.27: 217
26, 53: 290
27, 5: 282
27, 34: 216
27, 37: 153
27, 48: 216

Marco

1, 23ss.: 116
2, 21: 230
3, 35: 122, 190, 196, 200, 219, 228
4, 39: 122
5, 9: 130, 290
7, 15: 33
8, 27-29: 46
11, 23: 115
12, 30-31: 103
14, 3: 87
14, 8: 87

Luca

1, 28: 270
1, 35: 269
1, 79: 154, 117, 299
2, 7: 298
2, 11: 89
2, 13-14: 303
2, 29-30: 129
3, 5: 55, 133
3, 16: 232
3, 22: 121
5, 32: 59
6, 45: 49, 194
7, 45: 49
8, 5-7: 60
8, 12-13: 61

8, 15: 175
8, 23-24: 212
10, 19: 116
10, 20: 267
10, 29: 294
10, 30: 299
11, 7: 68, 149
12, 5: 315
12, 13-14: 290
12, 35: 223
12, 36: 223
12, 42: 241, 282
12, 42-44: 210
12, 43.37: 224
12, 49: 45, 210
15, 4-10: 253
15, 5: 67
17, 34: 32
19, 16: 316, 317
20, 35-36: 47
40, 4: 55

Giovanni

1, 1: 83
1, 1-4: 264
1, 3: 63, 235
1, 4: 232
1, 5: 64
1, 9: 66, 90, 117, 120, 154, 297
1, 14: 264
1, 18: 83, 185, 264, 304
1, 23: 123, 292
1, 29: 123, 177, 296
1, 32: 273, 319
1, 37-42: 297
1, 43: 297
1, 44: 296
1, 45: 297
1, 46: 297, 298
1, 47: 298
2, 19: 32
3, 5: 67, 270
3, 8: 174, 175
3, 14: 31
3, 29: 224
4, 10: 207
4, 14: 48, 68, 119
4, 31-34: 32
4, 34: 214
5, 22: 153
5, 24: 48
5, 30: 153
5, 39: 147, 312
6, 33: 32, 214
6, 51-56: 101
6, 56: 294
6, 63: 48
6, 68: 48, 129
7, 37: 48, 180, 214, 229
7, 37-38: 32
7, 37-39: 207
7, 38: 286
8, 12: 232
8, 17-18: 31
8, 39: 119
8, 42: 208
8, 44: 63, 130
10, 9: 32, 67, 246
10, 10: 253
10, 11: 67, 74, 132, 300
10, 16: 67
10, 18: 177
11, 25: 90
12, 3: 87
12, 24: 241
13, 5: 231
13, 25: 55
14, 2: 290, 313
14, 6: 32, 38, 231, 232, 245, 246, 288
14, 23: 107
15, 1: 102
17: 318
17, 5: 319
17, 21: 318
17, 22: 319
17, 22-23: 319
19, 34: 67
20, 22: 319

Atti degli Apostoli

1, 15: 213
2, 1-3: 283
2, 2: 213
2, 3: 210, 213
8, 32: 128
9, 15: 84, 172, 278, 290
10, 10-16: 218
10, 15: 218
10, 34-38: 280
20, 22-24: 242
26, 25: 218

Romani

1, 3: 37
1, 20: 236, 266
2, 13: 294
2, 15: 286
2, 25-29: 128
2, 28-29: 128
2, 29: 170
5, 8: 59, 177, 262
5, 17: 304
6, 4: 181, 206, 280
6, 5: 206
6, 11: 163, 245, 302
6, 23: 243

7, 14: 30, 129, 167
7, 23: 47, 64
8, 7: 146
8, 7-10: 211
8, 13: 94
8, 15: 100
8, 23: 54
8, 29: 270, 301
8, 35.38-39: 315
9, 3: 304
9, 5: 153
9, 6: 149
9, 22: 290
10, 9-10: 169
11, 1: 218
11, 16: 265, 271, 294
11, 33: 199
11, 36: 63, 214, 216
12, 3: 156
12, 4: 265
13, 12: 78, 161
13, 14: 6, 230

1 Corinzi

1, 5: 312
1, 9: 282
1, 24: 110
1, 25: 50
1, 30: 38, 232
2, 6: 276
2, 6-8: 194
2, 7: 111
2, 9: 180, 234
2, 10: 54, 199
2, 13: 94
3, 1-2: 54, 176, 190, 194
3, 3: 94
3, 6: 207
3, 7-9: 271
3, 8: 35
3, 9: 300
3, 10: 155
3, 11: 287
3, 12: 105
3, 12-13: 155
3, 16: 59
4, 2: 282
5, 7: 128
6, 17: 42, 43, 48
8, 2: 225, 229, 245
8, 6: 63
9, 9: 166
9, 9-10: 30
10, 4: 128, 232
10, 11: 30, 77, 170
10, 13: 282
10, 16: 277
10, 33: 157
11, 1: 58, 157
11, 5: 163
11, 15: 163, 308
11, 29: 219
12, 3: 95
12, 4: 194
12, 4-31: 156
12, 12: 291
12, 12ss.: 289
12, 12-27: 160
12, 12-28: 265
12, 13: 155
12, 21: 272, 280
12, 23: 160
12, 28: 157
13, 9: 229
13, 9.12: 227
13, 12: 30, 83
14, 2: 199
14, 20: 55
14, 40: 98, 103
15, 24: 290
15, 28: 320
15, 31: 216, 255
15, 36-37: 241
15, 47-48: 128
15, 47-49: 267
15, 53: 195
15, 53-57: 232

2 Corinzi

1, 9: 217
2, 13: 125
2, 15: 50, 175, 193, 214, 278
2, 15-16: 87, 125, 217
2, 15-17: 86
2, 16: 43
3, 3: 286
3, 6: 31
3, 13-16: 259, 264
3, 15-16: 229
3, 16: 30, 239
3, 16-17: 251
3, 18: 127, 142, 184
4, 10-11: 242
4, 18: 161, 284
5, 11: 98
5, 13: 218
5, 19: 281
6, 4: 230
6, 7: 211
6, 9-10: 242
6, 14: 211
6, 16: 71, 81
7, 1: 167
8, 9: 304
10, 3: 47
10, 5: 116, 291
11, 2: 96, 190, 224
12, 1-4: 178

12, 2-4: 113, 229
12, 3-4: 82
12, 4: 54
12, 10: 242
13, 3: 84, 155, 172, 292, 310

Galati

1, 16: 278
2, 9: 157, 287, 289
2, 20: 47, 84, 155, 302
3, 28: 158, 279
4, 12: 58, 157
4, 20-31: 30
4, 22: 30, 167
4, 24-26: 167
4, 26: 262, 304
5, 6: 168, 263
5, 22: 86, 195, 254
5, 25: 94
6, 14: 280
6, 17: 254

Efesini

1, 21: 290
1, 22: 186
2, 1: 189
2, 2: 27
2, 3: 101
2, 5: 189
2, 8: 177
2, 14: 120, 132, 152
2, 15: 152
2, 16: 152
2, 17: 154
2, 20: 152
2, 21-22: 152
3, 6: 199
3, 10-12: 184
3, 17: 71
4, 3-4: 318
4, 11-13: 265
4, 12-16: 185
4, 13-14: 319
4, 14: 53
4, 15: 186, 281
4, 15-16: 265
4, 16: 172
4, 22: 229
4, 24: 230
5, 2: 50
5, 8: 206
5, 23: 186, 281
5, 25: 103
5, 27: 53, 186
5, 28: 103
5, 29-32: 265
5, 30-31: 199
5, 31-32: 196
5, 32: 96
6, 2: 290
6, 12: 130, 131
6, 14-17: 211

Filippesi

1, 21: 302
1, 25: 86
2, 5-7: 106
2, 6: 83
2, 6-7: 264
2, 7: 31, 95, 304
2, 9: 67
2, 15: 60, 267
3, 7: 157
3, 10: 36
3, 10-13: 255
3, 12: 113
3, 13: 53, 135, 229, 245
3, 21: 36, 190, 264
4, 8: 301, 302

Colossesi

1, 5: 150
1, 13: 159
1, 15: 270
1, 16: 140, 152, 214
1, 18: 270, 271
2, 5: 267
2, 9: 271
2, 12-13: 280
2, 13: 189
2, 17: 119
3, 1: 190
3, 1-4: 189
3, 5: 46, 211, 239, 240
3, 9: 36, 158, 229
3, 10: 267
3, 11: 105

1 Tessalonicesi

2, 7: 176, 276
4, 12: 98
5, 5: 101, 133, 175, 206

1 Timoteo

1, 13: 272
1, 13-15: 59
1, 19: 289
2, 4: 37, 49, 108, 159, 214
2, 10: 163
3, 1-7: 167
3, 7: 98
3, 9: 157
3, 15: 287, 289, 291
3, 16: 264
4, 10-15: 86

6, 15: 290
6, 16: 185

2 Timoteo

1, 15: 86
2, 20: 155
2, 21: 156
4, 10: 86
4, 14: 86

Tito

2, 11-12: 306

Ebrei

1, 1: 114, 129
1, 1ss.: 119
1, 2: 114
1, 6: 83
1, 14: 84, 131, 253
2, 9: 206
2, 14: 130, 176
4, 15: 100, 236, 271
5, 14: 216
6, 7: 267
6, 16-18: 260
7, 2: 38
7, 14: 293, 295, 299
8, 2: 57
8, 13: 53, 55
9, 12-13: 294
9, 18ss.: 128
10, 1: 298
11, 25-26: 247

Giacomo

2, 20ss.: 246

INDICE GENERALE

Introduzione . . . . . pag. 5

Gregorio di Nissa
OMELIE SUL CANTICO DEI CANTICI (1 - 6, 9)

Prologo . . . . . » 29

Omelia I . . . . . » 36
Omelia II . . . . . » 56
Omelia III . . . . . » 73
Omelia IV . . . . . » 91
Omelia V . . . . . » 112
Omelia VI . . . . . » 134
Omelia VII . . . . . » 151
Omelia VIII . . . . . » 178
Omelia IX . . . . . » 189
Omelia X . . . . . » 209
Omelia XI . . . . . » 222
Omelia XII . . . . . » 238
Omelia XIII . . . . . » 258
Omelia XIV . . . . . » 276
Omelia XV . . . . . » 296

Indice dei nomi e delle cose notevoli . . . . . » 323

COLLANA DI TESTI PATRISTICI
diretta da
ANTONIO QUACQUARELLI
72

II edizione, febbraio 1996

Copertina di György Szokoly

© 1988, Città Nuova Editrice via degli Scipioni 265 - 00192 Roma

---

Con approvazione ecclesiastica

Finito di stampare nel mese di febbraio 1996
dalla tipografia Città Nuova della p.a.m.o.m. - Roma

città nuova