

L'INTERPRETAZIONE ORIGENIANA DELLE PARABOLE NEL « COMMENTO A MATTEO » (*)

1. Origene nella tradizione ecclesiastica

L'importanza delle parabole evangeliche nella catechesi e nella polemica al tempo dei Padri è stata messa in luce da tutta una serie di studi che esaminano l'argomento in riferimento a singoli autori o alle diverse parabole (1). Tra i molti l'ampio studio del padre Antonio Orbe (*Parabolas evangelicas en san Ireneo*, due voll., Madrid 1972) documenta in maniera esauriente la interpretazione che ne diedero gli eretici (in particolare gnostici e marcioniti) e quella della tradizione ecclesiastica, di cui Ireneo è qualificato testimone. Nello studio del P. Orbe si può trovare un'ampia panoramica su tutta la tradizione ecclesiastica fino al secolo terzo (e oltre) circa le parabole prese in esame da Ireneo. Questi ne tratta direttamente in una sezione del libro quarto della sua opera contro le eresie con il preciso scopo di dimostrare, attraverso le parabole evangeliche, la unità di Dio (e della economia divina a favore dell'uomo) contro i valentiniani e i marcioniti (e gli eretici in genere) che affermavano due divinità e due economie contrapposte. Guidato da tale preoccupazione, Ireneo sottolinea nelle parabole solo quanto serve al suo scopo: tutto il resto passa in secondo piano, se addirittura non viene trascurato. E questo vale per le parabole trattate *ex professo* come per quelle che vengono richiamate per semplici accenni. Così ad esempio il professor Paolo Siniscalco ha dimostrato come siano stati trascurati molti aspetti della parabola del figlio prodigo (2). Tanto meno, condizionato com'è da interessi polemici, affronta

(*) È il testo di una relazione tenuta al « II Congresso internazionale di studi origeniani », che si è svolto a Bari nei giorni 20-23 settembre 1977.

(1) Si confronti, come punto di partenza per un'indagine, A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, I, Darmstadt 1969 (Le pp. 221-225 sono dedicate alla interpretazione delle parabole in Origene) e M. HERMANIUK, *La Parabole évangélique*, Bruges 1947 (Alle pp. 445-455 c'è una trattazione molto accurata sulla parabola in Origene). Circa l'interpretazione di singole parabole cfr. P. SINISCALCO, *Mito e Storia della salvezza*. Ricerche sulle più antiche interpretazioni di alcune parabole evangeliche, Torino 1971 (Esamina le parabole della pecorella smarrita, della dramma perduta e del figlio prodigo).

(2) *La parabola del figlio prodigo in Ireneo* (Lc 15,11-32) in « Studi e materiali di storia delle Religioni », 38 (1967), 536-553.

Questo vale anche per altre parti della Bibbia. Cfr. E. PERETTO, *La lettera ai Romani cc. 1-8 nell'« Adversus haereses » d'Ireneo*, Bari 1971 (Quaderni di Vetera Christianorum 6).

una trattazione teorica sul valore e sui principi interpretativi della parabola stessa. Mentre sul piano teologico riesce a superare i temi della polemica per giungere ad una visione d'insieme del cristianesimo, che rimane tuttora una delle più significative, uno dei più significativi « stili ecclesiastici » ⁽³⁾, sul piano esegetico particolare Ireneo non riesce a leggere la scrittura (e in particolare le parabole) con la preoccupazione di ricavarne tutta la ricchezza dottrinale.

Origene, invece, procede molto diversamente. Egli non ha composto solo opere polemiche o catechetiche, ma ha preso in esame direttamente e distesamente i libri della sacra scrittura, e in particolare i vangeli, con grande curiosità intellettuale ed ampi interessi ascetici e spirituali ⁽⁴⁾. Davanti al testo evangelico egli indugia, guidato bensì dalla sua mentalità sensibile alle problematiche del suo tempo, ma deciso anche a condurre una indagine la più vasta possibile per prendere in considerazione tutti gli interrogativi che il suo eccezionale spirito critico gli presenta e, per quanto gli è possibile, darne una risposta coerente con la tradizione ecclesiastica. Così di fronte ad un testo evangelico analizza attentamente le singole parole, richiama e confronta i passi paralleli e i riferimenti, espliciti o impliciti, agli altri scritti neotestamentari come all'antico testamento, espone con concisione e chiarezza l'interpretazione tradizionale comunemente insegnata nella Chiesa e su questa base si addentra, con la cautela imposta dal senso religioso e con il coraggio sostenuto dalla libertà dei figli di Dio, verso interpretazioni sempre più approfondite.

Origene, cioè, riesce a superare le esigenze della polemica per lasciarsi guidare da quello che potremmo definire lo spirito di ricerca, purché si precisi che esso non dev'essere inteso come pura ricerca intellettuale, ma come desiderio di addentrarsi nel mistero per approfondire la comunione con Dio ⁽⁵⁾. Un tale spirito di ricerca lo spinge a riflettere consapevolmente sul metodo. Da qui alcune sue considerazioni teoriche che lo portano a definire il significato e i limiti della parabola e a formulare alcuni principi interpretativi.

2. Il Commento a Matteo e le parabole

Delle sue indagini sui vangeli a noi è rimasto qualcosa su Giovanni, Luca e Matteo. Dei trentadue tomi del *Commento al Vangelo di Giovanni* ci sono giunti completi, nell'originale greco, i libri I-II, XX, XXVIII e XXXII; quasi completi i libri VI, X e XIX; amoi frammenti dei libri IV e V e frammenti vari degli altri. Sul Vangelo di Luca ci sono giunte trentanove omelie, in una traduzione latina di san Girolamo, e un numero imprecisato di frammenti di omelie e forse anche di un *Commento* a questo vangelo, che è andato perduto. Al vangelo di Matteo dedicò un commento in venticinque tomi, di cui sono giunti

(3) H. URS VON BALTHASAR, *Fächer der Stile*, (Herrlichkeit, zweiter Band), Einsiedeln 1962, p. 31-94. Cfr. trad. it. a cura di M. Fiorillo, Milano 1978, p. 21-77.

(4) W. VÖLKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origines*, Tübingen 1930.

(5) H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, Paris 1959.

fino a noi, nell'originale greco, i tomi X-XVII e, in un'antica traduzione latina, la parte che va dal tomo XII, 9 fino a poco prima della fine del tomo XXV. Si tratta di una traduzione molto libera rispetto al testo greco: tralascia osservazioni di metodo o confronti e riflessioni difficili ed aggiunge spiegazioni prive di genialità. Lo si capisce a colpo d'occhio facendo il confronto tra il testo originale e la traduzione per la parte che ci è giunta anche in greco, utilizzando l'edizione di Klostermann-Benz dove i due testi sono collocati su colonne parallele (*).

Le parabole sono trattate espressamente in una omelia su Luca (la omelia 34, che spiega la parabola del buon samaritano: Lc. 10,25-37) e nel *Commento al Vangelo di Matteo*. Perciò esaminare l'interpretazione delle parabole in questo commento significa raccogliere tutto quello che Origene dice direttamente sull'argomento.

Il tomo X comincia con l'esegesi di Mt 13,36, cioè con la spiegazione della parabola del buon seme e della zizzania, data dal Signore stesso (X, 1-2); segue l'esegesi delle parabole del tesoro nascosto (Mt 13,44: tomo X, 5-6), della perla preziosa (Mt 13,45-46: X, 7-10) e della rete (Mt 13, 47-50: X, 11-13). Sono le parabole del regno che vengono esaminate di seguito, con alcune riflessioni di carattere generale. Nel tomo XIV si trova un'ampia esegesi della parabola dei due debitori (Mt 18,23-35: XIV, 6-13); nel tomo XV viene esaminata la parabola degli operai nella vigna (Mt 20,1-16: XV, 28-37) e nel tomo XVII vengono spiegate le parabole dei due figli (Mt 21,28-32: XVII, 4-5), della vigna (Mt 21,33-43: XVII, 6-12) e delle nozze (Mt 22, 1-14: XVII, 15-24). Nove parabole in tutto, alle quali si possono aggiungere le due, di cui si conserva il commento nell'antica traduzione latina: le parabole delle vergini (Mt 25,1-13: Ser 63-64) e dei talenti (Mt 25,14-29: Ser 65-69) (†).

Per comprendere il metodo e il contenuto dell'esegesi origeniana è utile richiamare brevemente le caratteristiche del commento: in particolare il tempo e il luogo e lo scopo per cui fu dettato. Il tempo e luogo di composizione sono acquisiti: i venticinque tomi sul vangelo di Matteo furono composti a Cesarea, come attesta Eusebio, quando Origene aveva già più di sessant'anni, pressappoco nello stesso tempo in cui compose il *Contro Celso* e i tomi sui dodici profeti minori (‡). Siamo, dunque, verso il 245. Tale data viene confermata, come osserva il Girod, dal fatto che il *Commento a Matteo* si deve collocare tra il *Commento sulla lettera ai Romani* e il *Contro Celso*, che risalgono rispetti-

(6) ORIGENES, *Matthäuserklärung*, I Die griechischen erhaltenen Tomoi, herausgegeben, unter Mitwirkung von Lic. Dr. E. BENZ, von D. Dr. E. KLOSTERMANN, Leipzig 1935 (GCS, Origene 10), pp. 80-703. Citerò sempre questa edizione, indicando semplicemente le pagine e le righe. Per tomi X-XI si dispone anche di una edizione con introduzione, traduzione francese e note di R. GIROD: Origène, *Commentaire sur l'évangile selon Mathieu*, I (livres X-XI), Paris 1970 (S Ch 172). La cito semplicemente con il nome del curatore.

(7) ORIGENES, *Matthäuserklärung*, II Die Lateinischen Übersetzungen der Commentariorum series, Leipzig 1976² (GCS, Origene 11), pp. 145-163. A cui è da aggiungere il vol. 12,1, contenente i frammenti, e il vol. 12,2, che contiene un prezioso indice.

(8) *Storia Eccl.*, VI 36,1-2.

vamente agli anni 244 e 248 ⁽⁹⁾. Siamo dunque davanti ad un'opera della maturità, che ci presenta il pensiero definitivo del dottore alessandrino.

Ci si è chiesti perché questo vangelo, che Origene considera il primo ⁽¹⁰⁾, e per il quale dimostra grande considerazione ⁽¹¹⁾, sia stato commentato così tardi. La risposta più soddisfacente, se proprio se ne deve dare una, potrebbe essere formulata come segue. Le opere di Origene sono generalmente ispirate da esigenze concrete (basti pensare al *Commento sul vangelo di Giovanni* o alla *Esortazione al martirio*). Questo ci induce a pensare che si accinse a commentare Matteo quando ne sentì l'esigenza in ordine alla difesa e alla illustrazione della fede. Ora nel corso del commento si dà molto rilievo alle controversie di Gesù con i farisei, e d'altro canto Origene sa che il vangelo di Matteo « è stato scritto per i Giudei » ⁽¹²⁾. Questo ci permette di pensare che lo commentasse per sostenere i fedeli di fronte ad una certa reviviscenza del giudaismo. Ma forse era giudato anche da preoccupazioni polemiche contro i pagani: lo si potrebbe dedurre da una certa insistenza nello spiegare e giustificare gli antropomorfismi biblici. Ipotesi tanto più probabile se Celso, che Origene si accingeva a confutare, aveva davvero letto direttamente il Vangelo di Matteo, oltretutto la Genesi ⁽¹³⁾. In tale ipotesi il commento a Matteo sarebbe anche una specie di preparazione al *Contro Celso*.

Ma qualunque sia il valore di queste considerazioni, Origene è troppo intelligente, e ormai troppo esperto, per rimanere chiuso entro le strette esigenze della polemica; il suo spirito è troppo aperto e troppo curioso per tralasciare qualche campo di indagine che il testo biblico gli suggerisce. Per cui possiamo attenderci qualcosa di più di una semplice polemica anti giudaica e antipagana.

(9) « Dans le *Contre Celse*, Origène se réfère par deux fois à son *Commentaire de l'Épître aux Romains* (V, 47 e VIII, 65), qui était donc antérieur. Et ce dernier ouvrage a précédé le *Commentaire sur Matthieu*. Nous y lisons en effet (I, 5: PG 14,851c), à propos d'une référence à la *généalogie de Matthieu: quae non est nobis nunc in transitu pulsanda: in suo enim loco tangetur*, ce que laisse entendre que à ce moment-là il n'avait pas encore commencé le commentaire sur le premier évangile » (Girod, p. 8). Per la datazione del *Contro Celso*, cfr. M. BORRET, *Contre Celse*, I (S Ch 132), p. 16 e II (S Ch 147), p. 137 n. 2 (dove corregge quanto detto prima sul rapporto tra i due commenti).

(10) Lo diceva nel tomo I del *Commento a Matteo* di cui Eusebio cita il seguente passo: « Sui quattro Vangeli, che sono i soli incontestabili nella chiesa di Dio che è sotto il cielo, ho appreso dalla tradizione che il primo ad essere stato scritto è quello di Matteo, prima pubblicano e poi apostolo di Gesù Cristo » (*Storia Eccl.*, VI, 25,4).

(11) E di gran lunga il più citato. Nell'elenco delle citazioni bibliche del *Contro Celso*, redatto da M. BONNET, Paris 1976 (S Ch 227), le citazioni di Matteo occupano più di cinque colonne, mentre quelle di Luca ne occupano poco più di due, quelle di Giovanni poco più di tre, quelle di Marco una. Matteo è molto citato anche ne *I Principi* e nel *Commento al Vangelo di Giovanni*. Cfr. gli indici rispettivamente di M. SIMONETTI ed E. CORSINI (Torino UTET 1968).

(12) *Commento a Giovanni*, I, 22. Nel prologo citato alla n. 10 soggiungeva che Matteo « compose il Vangelo in ebraico e lo destinò ai credenti provenienti dal giudaismo » (EUSEBIO, *Storia Eccl.*, VI 25,4).

(13) Così H.O. SCHRODER, *Der Alethes Logos des Celsus*, Giessen 1939, citato da Girod, p. 12. Cfr., per tutte queste osservazioni, lo stesso Girod, pp. 10-12.

3. Parabola e similitudine, ovvero il senso delle parabole

La riflessione di Origene sulle parabole parte dalla considerazione che esse sono rivolte alle folle: rientrano, cioè, nella predicazione che Gesù fa « fuori della casa » ⁽¹⁴⁾. Le folle — il nostro autore ce lo ricorda ad ogni piè sospinto — rappresentano « la massa dei credenti affezionata a Gesù, che arriva a vedere in lui un profeta » ⁽¹⁵⁾: costituiscono, nella visione originiana del genere umano, che potremmo definire piramidale, quella fetta di umanità che sta tra la massa dei Giudei e dei pagani, che non credono, e i discepoli, che arrivano a conoscere Gesù come il Figlio di Dio ⁽¹⁶⁾. Con le folle Gesù si incontra « fuori della casa », con i discepoli anche « dentro la casa »; alle folle presenta un insegnamento rudimentale, ai discepoli rivela « i segreti del regno dei cieli ». Caratteristica essenziale dell'insegnamento diretto alle folle è il parlare in forma velata e allusiva, in modo che la verità insegnata non offenda le limitate capacità degli ascoltatori. Le parabole sono lo strumento privilegiato di questo insegnamento ⁽¹⁷⁾. Se non che l'evangelista nel capitolo 13,44 presenta Gesù che parla in parabole anche ai discepoli, ⁽¹⁸⁾ stando con loro « nella casa ». Allora — si chiede Origene — le parabole non sono riservate alle folle? Per rispondere alla domanda e superare la difficoltà fa leva su una differenza di vocabolario ed introduce la distinzione tra parabola e similitudine. Parlando ai discepoli — osserva — Gesù usa l'aggettivo « simile » (Il regno dei cieli è simile...), il quale richiama la similitudine e non la parabola; termini tra i quali anche Marco vede una distinzione quando dice: « A che cosa dichiareremo simile il regno dei cieli o in quale parabola lo collocheremo? » ⁽¹⁹⁾. « Da questo — osserva —

(14) Per il tema della predicazione « nella casa » e « fuori della casa » cfr. Girod, p. 140 n. 1, dove cita *Dialogo con Eraclide* 15. Qui Origene spiega chiaramente che l'entrare e l'uscire dalla casa hanno un significato « mistico »: è fuori chi pecca, è dentro il vero discepolo. Le considerazioni di Origene dipendono da Mt 13,13 (Io parlo loro in parabole, perché vedendo non vedono e udendo non intendono né comprendono), che non è mai commentato espressamente né qui né nel *Contro Celso* né nel *Commento al vangelo di Giovanni*. Lo stesso vale per i passi paralleli Mc 4,12 e Lc 8,10b. Lo commenta invece, proprio in riferimento al valore della parabola, Clemente Alessandrino. Cfr. *Stromati* I, 1 2,3 e il commento di M. HERMANIUK, *La parabole évangélique*, Bruges 1947, p. 432.

(15) Girod, p. 68.

(16) Girod, pp. 68-72.

(17) *Dialogo con Eraclide* 15: « Solo Gesù era in grado di dividere tra gli ascoltatori quelli di fuori da quelli di dentro, per cui a quelli di fuori parlava in parabole. Lo star fuori o l'entrare nella casa hanno un significato mistico (τὸ ἔξω καὶ τὸ εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν μυστικὸν ἔστι). Come posso giudicare quelli che stanno fuori? Chiunque pecca è fuori. Si parli, perciò, in parabole a quelli di fuori per vedere se possono lasciare le cose di fuori ed entrare dentro. L'entrare nella casa ha un valore mistico: entra nella casa di Gesù il suo discepolo genuino, e vi entra se pensa secondo la chiesa e vive secondo la chiesa. Il dentro e il fuori sono di ordine spirituale (τὸ ἔξω καὶ τὸ ἔσω πνευματικὸν ἔστι). Ed. Scherer (S Ch 67) p. 86. Sullo stesso argomento, ma con maggiore ampiezza, cfr. anche *Fragmenta in Proverbia* 6: PG 13, 20-25.

(18) X, 4: p. 4, 16-5, 10.

(19) Mc 4, 30.

risulta che vi è una differenza tra similitudine e parabola » ⁽²⁰⁾. E applicando i procedimenti appresi nella scuola di retorica, la spiega così: « È evidente che la similitudine è generica, la parabola specifica. Ma forse la similitudine, pur essendo il genere al quale appartiene la parabola, comprende come specie tanto la parabola quanto la similitudine, che ha lo stesso nome del termine che indica il genere » ⁽²¹⁾. Ciò significa che la parola « similitudine » si può usare in senso generico e in senso specifico: in senso generico significa una somiglianza tra due oggetti, che si verifica, come in due specie distinte, nella parabola e nella similitudine intesa in senso specifico; in senso specifico, invece, indica un particolare tipo di similitudine, che si distingue dalla parabola ⁽²²⁾. Ai discepoli Gesù parla in similitudini così intese, in senso specifico; mentre alle folle parla in parabole. In tal modo l'insegnamento rivolto ai discepoli rimane diverso da quello rivolto alle folle.

Se non che più avanti l'evangelista denomina parabole anche queste similitudini; là dove dice: « Quando ebbe terminate queste parabole... » (Mt 13,53). Origene avverte la difficoltà e rivela il suo imbarazzo nella molteplicità delle ipotesi che presenta (il passo non è autentico, o si riferisce alle parabole precedenti, o qui parabola significa similitudine...) ⁽²³⁾; ma rimane saldo nella sua convinzione: « In base alle parole: A voi è dato conoscere i misteri del regno dei cieli, mentre agli altri in parabole..., non si può affermare che il Signore in quelle parabole ha parlato ai discepoli, perché non sono gente di fuori » ⁽²⁴⁾. Gesù, dunque, nel suo insegnamento procede per gradi e momenti diversi, che si esprimono nel suo parlare alle folle e ai discepoli. Anzi, dalla lettura accurata del *Commento* si ricava che questo insegnamento non ha solo due gradi. Anche le folle non hanno sempre la stessa capacità: quelle che partecipano alla seconda moltiplicazione dei pani sono più avanzate di quelle che partecipano alla prima ⁽²⁵⁾. E viceversa gli stessi discepoli non sono tutti nello stesso grado di perfezione: Pietro, Giacomo e Giovanni sono più avanti degli altri ⁽²⁶⁾. Questo significa che la riflessione sul diverso insegnamento rivolto alle folle e ai discepoli vuole semplicemente indicare che Gesù insegna in modo diverso secondo le diverse capacità degli ascoltatori. In tale prospettiva la parabola è uno strumento pedagogico che il Signore usa per introdurre i meno preparati alla conoscenza, per allusioni, dei misteri del regno.

La stessa accuratezza con cui si sforza di definire il ruolo della parabola si rivela anche nel dare alcune norme per la retta interpretazione. Gliene dà occasione una errata esegesi della parabola della rete sostenuta dai marcioniti. Nei pesci « di ogni genere » che i pesca-

(20) P. 5, 2-3.

(21) P. 5, 3-5.

(22) Cfr. Girod, pp. 154-155 n. 2 e 5.

(23) X, 16: p. 20, 12-21, 15.

(24) P. 20, 23-25.

(25) XI, 19: p. 68, 15-69, 18 e Girod, pp. 68-69.

(26) E come tali salgono con Gesù sulla montagna della trasfigurazione (XII, 36: p. 150, 28-31).

tori trovano nella rete, i marcioniti vedevano simboleggiati gli uomini buoni o cattivi per natura, e quindi la negazione della libertà umana ⁽²⁷⁾. Ebbene, in questo contesto Origene formula il principio esegetico che la parabola riproduce la cosa significata solo in alcuni aspetti, come avviene nella pittura e nella scultura: « Come nelle immagini e nelle statue le similitudini non sono in tutto e per tutto similitudini delle cose a cui si riferiscono, ma per esempio una immagine dipinta con la cera su una superficie di legno presenta una similitudine della prospettiva con il colore, senza conservare le sporgenze e le rientranze, ma soltanto la loro apparenza, mentre nel modellare le statue si cerca di conservare la somiglianza nelle sporgenze e nelle rientranze ma non quella riguardante il colore, e se invece si fa una effigie di cera, si cerca di conservare l'uno e l'altro aspetto della somiglianza — voglio dire la somiglianza nel colore e nelle rientranze e nelle sporgenze —, ma non si ha tuttavia una immagine delle cose interne, così considera che anche nelle similitudini evangeliche il regno dei cieli, quando è detto simile ad una cosa, non è simile alla cosa con cui si stabilisce la somiglianza in tutte le sue proprietà, ma solo in alcune, cioè in quello che richiede l'insegnamento ricevuto » ⁽²⁸⁾. Dunque, la parabola insegna solo sotto alcuni aspetti. Quali siano lo si deve dedurre dalla coerenza con l'insieme della scrittura: è il principio teologico della *analogia fidei*. Così l'interpretazione marcionita della parabola della rete dev'essere respinta perché nega il libero arbitrio, contraddicendo tutte le scritture. ⁽²⁹⁾.

4. Procedimento generale

Nell'interpretare le parabole Origene procede con molta libertà e varietà di prospettive: ora le considera in riferimento alla sacra scrittura e alla chiesa, vista nella sua struttura sacerdotale e nella sua configurazione di corpo vivente come nel suo sviluppo storico; ora le vede in riferimento all'anima, considerata nella sua partecipazione al mistero, nella sua vita morale e nel suo progresso spirituale. È facile, però, scoprire un procedimento costante. L'esegesi prende come punto di partenza l'interpretazione ormai acquisita nella chiesa, quella che potremmo definire tradizionale. Nella omelia 34 sul Vangelo di Luca l'attribuisce addirittura a un *presbyter*, che ricorda da vicino i presbiteri da cui dipende Ireneo ⁽³⁰⁾. Analogamente, a proposito della parabola del debitore (Mt 18.13-35) prima espone, brevemente, l'intenzione o l'intelligenza generale della parabola ⁽³¹⁾ per poi affrontare

(27) X, 11: p. 12, 7-31.

(28) X, 11: p. 11, 30-12, 7.

(29) Come fa subito dopo (X, 11: p. 12, 32-13, 20).

(30) « Aiebat quidam de presbyteris, volens parabolam interpretari... » (In *Lucam*. hom. 34, 3, ed. CROUZEL - FOURNIER - PERICHON, Paris 1962 [S Ch 87], n. 402. Alla n. 1, facendo leva su Ireneo, *Adv. Haer.*, III 17, 3, si propone di identificare questo presbitero con i presbiteri di Ireneo, che sono i primi discepoli del Signore).

(31) Ἡ μὲν περὶ νοῦα τῆς παραβολῆς διδάσκειν βούλεται... (XIV, 6: p. 286, 12-13).

una spiegazione più dettagliata e più elevata. « Dopo l'intelligenza generale della parabola, è possibile esaminarla tutta, anche letteralmente, parola per parola, in modo che chi progredisce con impegno nell'indagare rettamente ciascuna delle cose scritte riceva giovamento dall'esame delle cose dette. C'è poi, naturalmente, una interpretazione più elevata, difficile da scoprire e per così dire mistica, secondo la quale, come nelle parabole spiegate dagli evangelisti, si può esaminare ciascun particolare » (32). Allo stesso modo, per la parabola della vigna (Mt 21,33-43) dapprima propone un'esegesi « molto chiara », (33), che si raggiunge senza ampio esame e senza indagare tutto parola per parola: una interpretazione generale. Quindi osserva che « l'uomo spirituale che può giudicare tutto... potrebbe dire molto, bussando alla porta chiusa dei pensieri in essa nascosti,... cercando rettamente e domandando a Dio » (34). È quello che subito si mette a fare egli stesso, « secondo la sua pochezza », presentando le sue riflessioni (35). Lo stesso procedimento si trova nella parabola delle nozze. Dapprima viene presentata la chiara interpretazione di insieme, di carattere morale (36); quindi, « riprendendo la trattazione, tenta di scrutarla, secondo la sua capacità, per vedere se, aiutato dallo spirito della sapienza, vi può trovare alcune verità più profonde per edificare e quindi, secondo la convenienza, tacerle o esprimerle in enigmi o esporle apertamente » (37). Lo stesso procedimento, sia pure meno chiaramente, si può riscontrare anche nella spiegazione delle altre parabole, come ad esempio in quella degli operai della vigna (Mt 20,1-16). Anche qui, dopo avere esposto lo scopo per cui è stata scritta la parabola, si impegna in una esposizione più dettagliata, cercando di entrare nelle sue profondità (38).

In tal modo Origene applica alle parabole un procedimento che pratica anche in altre sue opere (39). Un procedimento tipico di lui, ma anche della catàchesi e dell'insegnamento cristiano in genere. Egli, cioè,

(32) XIV, 6: p. 287, 1-14. Qui si distinguono, propriamente, tre momenti: la interpretazione di insieme (περίνοια), una interpretazione letterale dettagliata (ἀπλούστερον κατὰ λέξιν ἐξετάσαι) e una interpretazione mistica (ἐπαναβεβηκυῖα διήγησις). Che ἀπλούστερον significhi « letteralmente » lo deduco da PGL, alla voce ἀπλῶς, E.

(33) Τῷ μὴ ἐπὶ πλείον βασιανίζοντι τὰ τῆς παραβολῆς μηδὲ ἐκάστην λέξιν ἐξετάζοντι πάνυ σαφὲς εἶναι δοῖται οὕτως ἂν διηγῆσθαι τυχούσα (XVII, 6: p. 591, 10-13).

(34) XVII, 6: p. 594, 6-10.

(35) XVII, 6: p. 594 15-16.

(36) Καὶ αὕτη ἡ παραβολὴ ὁλοσχερέστερον νοουμένη δοῖται σαφὲς εἶναι, ἐν τῇ ἀνθρωπίνῳ βασιλείᾳ τροπικῶς... (XVII, 15: p. 628, 13-16).

(37) XVII, 17: p. 634, 6-15.

(38) Comincia la spiegazione dicendo che « tutta la parabola può essere stata introdotta perché impariamo come... » (XV, 28: p. 435, 10-12). Più avanti dice: « Orsú, noi siamo molto lontano dalla profondità di quello che insegna la parabola e sappiamo immaginare molto poco sul modo di spiegare alcuni punti con l'aiuto della preghiera... » (XV, 31: p. 442, 10-21). Anche nella parabola della zizzania Origene apprende dalla tradizione che il buon seme è il Verbo, ma aggiunge una sua spiegazione: « Di questo abbiamo dato una spiegazione nelle pagine precedenti per quanto potevamo; ciò nonostante diremo ora quello che potrà accordarsi con quella spiegazione, anche se ha un significato diverso » (X, 2: p. 2, 12-15).

(39) Si ricordi la struttura de *I Principi*. Cfr. M. SIMONETTI, *I Principi*, Torino 1968, pp. 30-37.

condivide la convinzione comune che punto di partenza per qualunque approfondimento è l'esposizione generale di quello che la chiesa insegna. Anche in questo campo in lui troviamo prima della sua speculazione teologica la testimonianza di quello che insegna la chiesa.

5. *Le parabole del regno*

Le singole parabole dovrebbero essere esaminate analiticamente, cercando di metterne in luce i diversi risvolti. Ma per non dilungarci in un'analisi minuziosa, che andrebbe soggetta inevitabilmente a inutili ripetizioni, preferisco esaminare alcune parabole di contenuto affine e collocate nello stesso contesto per riservare la trattazione specifica solo a quelle che hanno una fisionomia particolare e singolare. Prima prendo in considerazione, insieme, le parabole del regno contenute nel capitolo 13 del vangelo di Matteo e studiate da Origene nel tomo X; quindi esaminerò singolarmente la parabola del debitore e quella degli operai nella vigna, per poi esaminare insieme quelle dei due figli, della vigna e delle nozze e, ancora insieme, quelle delle vergini e dei talenti. Spero che l'analisi del contenuto giustificherà questa disposizione del lavoro.

Nella spiegazione delle quattro parabole del regno trapela costantemente una stessa concezione: l'idea che il regno di Dio è la scrittura, Cristo e i cristiani; esso opera nella chiesa e nel mondo, ed ha una sua storia che si conclude con il giudizio di Dio. Il buon seme, oltre che il Verbo, sono i figli del regno, oppure i beni disseminati dal Verbo mediante le nozioni comuni e la sacra scrittura. Per cui il campo non è solo la chiesa, ma anche il mondo. Il seme cattivo sono le dottrine perverse o quelli che a causa della loro cattiveria sono figli del maligno. La mietitura rappresenta il tempo in cui gli angeli getteranno nel fuoco le dottrine perverse, provocando il pentimento nei cattivi e porteranno i giusti a risplendere nella gloria perfetta, come il sole.

Il campo in cui è nascosto il tesoro è la sacra scrittura, piena di vegetazione visibile e varia, o Gesù; il tesoro sono i pensieri della sapienza nascosti nel mistero o le ricchezze nascoste in Cristo; comprare il campo significa impossessarsi delle scritture o seguire Cristo, sacrificando tutto. Analogamente, la perla preziosa scoperta dal mercante è Cristo; le altre perle che debbono essere vendute per acquistarla sono i profeti o, più in generale, le scritture dell'antico testamento, che devono servire per arrivare a Cristo. Infine, la rete intessuta di tante maglie è la sacra scrittura, che comprende l'antico e il nuovo testamento, e dunque è intessuta perfettamente solo con la venuta di Gesù Cristo. Chi si lascia prendere da questa rete, sia egli pagano o giudeo, si libera dalle difficoltà della vita umana, rappresentate dal mare, per lasciarsi trasportare da Cristo, il pescatore, sulla riva e lì essere giudicato secondo la sua libera scelta.

L'idea di fondo risulta l'equazione regno di Dio/Parola di Dio: il regno di Dio è, cioè, la Parola di Dio presente in tutto il mondo e nella chiesa attraverso i semi di verità sparsi tra i pagani (le no-

zioni comuni) ⁽⁴⁰⁾ e la sacra scrittura (in tutti i suoi diversi libri) che si riassume in Gesù Cristo. Ma entro questa visione di insieme vengono affrontati due temi particolari di notevole interesse: il tema della libertà delle creature e quello della gloria.

Il tema della libertà viene preso in considerazione, in polemica con i marcioniti, a proposito della parabola della rete ⁽⁴¹⁾. La differenza tra le diverse specie di pesci deriva dalla natura, mentre la differenza tra le diverse specie di creature intelligenti che sono prese nella rete deriva dalla loro libera scelta. Tanto è vero che questi possono cambiare, come attesta continuamente la scrittura. « Il motivo per cui ci sono pesci buoni e pesci cattivi non sta nell'anima dei pesci, ma in quello che ben sa la Parola quando dice: Le acque producano rettili viventi, quando Dio fece i grandi mostri marini e tutti gli esseri striscianti che le acque producessero secondo le loro specie. Dunque lì furono le acque a produrre tutti gli esseri striscianti secondo le loro specie, senza che ne fosse responsabile la loro anima; qui invece siamo noi responsabili se siamo specie buone e degne di entrare nei canestri o guaste e degne di essere buttate via. Perché in noi la causa del male non è la natura, ma il libero arbitrio che fa il male senza costrizione. Così la natura non è neanche causa della giustizia, come se fosse incapace di pescare, ma è la Parola che abbiamo accolta a farci diventare giusti. Infatti, per quanto riguarda le specie acquatiche non è possibile vederle cambiare, passando tra i pesci da specie cattive a specie buone o da specie migliori a specie peggiori, mentre si può sempre vedere che gli uomini buoni o cattivi arrivano alla virtù dal vizio o dal progresso verso la virtù li vediamo dissolversi verso l'abbondanza del vizio » ⁽⁴²⁾. Seguono esempi ricavati dalla sacra scrittura, dove si parla appunto di questo cambiamento degli uomini in bene o in male ⁽⁴³⁾.

Il tema della gloria dei giusti viene esaminato a proposito delle parole con cui si conclude la spiegazione della parabola della zizzania ⁽⁴⁴⁾. Per Origene le parole di Matteo: Allora i giusti splenderanno come il sole significano che « non splenderanno più, come all'inizio, in maniera diversa, ma tutti come un unico sole nel regno del loro Padre » ⁽⁴⁵⁾. Avverte tuttavia una certa difficoltà, l'affronta e presenta la sua soluzione. « Poiché sopra dicevamo — osserva — a proposito delle parole: Allora i giusti splenderanno come il sole, che i giusti non splenderanno più in maniera diversa, come prima, ma saranno tutti come un unico sole, sarà necessario esporre quello che ci sembra giusto su questo passo. Sembra che Daniele, sapendo che i sapienti e molti dei giusti sono la luce del mondo perché hanno una gloria superio-

(40) ὁ διάβολος ἐπισπείρει τὰ ζιζάνια... ταῖς καλουμέναις ὑπὸ τινων φυσικαῖς ἐννοίαις (X, 2: p. 2, 22-23). E subito dopo dice che il Figlio di Dio ha seminato il buon seme « in tutto il mondo » (p. 2, 25).

(41) X, 11: p. 11, 30-13, 20.

(42) P. 12, 16-31.

(43) P. 12, 32-13, 20.

(44) X, 3: p. 3, 18-4, 13.

(45) X, 2: p. 3, 9-10.

re, abbia detto che i sapienti splenderanno come lo splendore del firmamento e della moltitudine dei giusti verranno stelle per i secoli e oltre (12,3). E l'apostolo, con le parole: Altra è la gloria del sole, altra la gloria della luna e altra la gloria delle stelle, perché stella differisce da stella nella gloria, così è la risurrezione dei morti (1 Cor 15,41-42), dice la stessa cosa di Daniele, prendendo questo pensiero dalla sua profezia. Ci si domanderà, dunque, perché mai questi parlano di una diversità della luce che è nei giusti, mentre il Salvatore al contrario dice: Splenderanno come un unico sole. Suppongo, dunque, che all'inizio della beatitudine di coloro che sono salvati, poiché non sono stati ancora purificati quelli che non sono tali, c'è una diversità di luce tra i salvati; quando invece, come abbiamo spiegato, saranno stati raccolti tutti gli scandali da tutto il regno di Cristo e i ragionamenti che producono l'empietà saranno stati gettati nella fornace di fuoco, il male sarà stato consumato e, mentre avviene tutto questo, quelli che hanno accolto i pensieri figli del maligno giungeranno a prendere coscienza, allora, divenuti un'unica luce solare, i giusti splenderanno nel regno del loro padre». (46).

Con queste parole Origene esprime chiaramente, sia pure come sua ipotesi interpretativa, una concezione che ritorna continuamente nel suo insegnamento. Già nei *I principi*, indagando sulla fine del mondo, dopo aver prospettato diverse ipotesi, osserva: « Riteniamo comunque che la bontà di Dio, per opera di Cristo, richiamerà tutte le creature ad un'unica fine, dopo aver vinto e sottomesso gli avversari » (47). Questo suo pensiero deriva dal suo modo di concepire la creazione e la provvidenza di Dio. Per Origene Dio crea all'inizio un mondo spirituale, degli spiriti perfetti, delle creature uguali in felicità e perfezione. È una perfezione non relativa alla propria specie, perché all'origine le creature sono tutte uguali, senza differenza specifica né disuguaglianza di sorta perché partecipano alla perfezione di Dio (48). La diversità deriva dalla libera decisione degli spiriti nel loro rapporto con il Verbo. Ma — e qui si inserisce la visione origeniana della provvidenza, — Dio non abbandona le creature decadute, ma le segue con un'appassionata e paziente opera educativa attraverso la sua parola. È un'opera che si esplica nel corso di diversi mondi e tende alla salvezza di tutti. Ora, essendo Dio infinitamente sapiente e paziente, tale opera educativa deve riuscire perfettamente. Per questo Origene si sente autorizzato a concludere che gli spiriti torneranno allo splendore originario, che era uguale per tutti. Così, finché la salvezza è *in fieri*, le anime splenderanno di una luce diversa, ma quando sarà compiuta torneranno a risplendere in un'unica e medesima luce (49).

(46) P. 3, 18-4, 4.

(47) I 6, 1 (traduzione di M. SIMONETTI, Torino 1968, p. 200).

(48) Cfr. M. DENIS, *De la philosophie d'Origène*, Paris 1884, pp. 159-160.

(49) Tale interpretazione non è contraddetta da quanto afferma più avanti. Infatti, spiegando la parabola degli operai delle vigne, dice: « Il padrone della vigna pattuì con gli operai del mattino un denaro. Questo è, io penso, la moneta

6. La parabola del debitore

La parabola del debitore si colloca in un diverso contesto evangelico. Viene dopo tutta una serie di insegnamenti sulla umiltà, la preghiera e il perdono. E appunto al perdono essa si riferisce. L'argomento è ancora il regno di Dio; ma mentre nelle parabole del capitolo 13 esso è considerato nel suo insieme, come il luogo nel quale si rivela ed agisce la parola di Dio, qui esso è presentato come il luogo dove si riceve e si dona il perdono. Lo si capisce chiaramente dalla spiegazione sintetica della parabola, che è la seguente: « Il senso della parabola ci vuole insegnare a perdonare le offese ricevute a quelli che ci hanno fatto del male, soprattutto se, dopo aver commesso un'ingiustizia, l'offensore supplica l'offeso chiedendo che gli siano perdonati i peccati commessi in precedenza. La parabola ci vuole insegnare questo dimostrando che ci sarà una punizione dei peccati, che Dio ci ha già perdonato (per i peccati che già ci sono stati rimessi), se non rimettiamo i loro peccati a quelli che ci hanno offeso, così che in noi non rimanga neppure il minimo ricordo di essere stati offesi » ⁽⁵⁰⁾.

Nella spiegazione dettagliata l'attenzione ci concentra sulla gravità dei peccati, e soprattutto sul giudizio finale. E tutto questo in riferimento alle parabole dei talenti, delle mine e del fattore infedele. Alla spiegazione tradizionale, concentrata sul dovere di perdonare il prossimo affinché Dio non revochi il suo perdono, aggiunge di suo la riflessione sulla gravità dei peccati e il tempo e il modo del giudizio finale. Affiora cioè l'interesse per l'aspetto morale ed escatologico.

Rimane l'equazione regno di Dio/Parola di Dio. Infatti, il re della parabola è il Figlio di Dio che, in quanto Sapienza-in-sé, Giustizia-in-sé, Verità-in-sé, diventa con l'incarnazione Regno-in-sé ⁽⁵¹⁾. Per questo, infatti, si dice che il regno dei cieli è simile ad un uomo, che è re. « Questo regno dei cieli, quando si presentò in una carne simile a quella del peccato, per condannare il peccato a motivo del peccato; quando, sebbene non avesse conosciuto il peccato, lo fece diventare peccato per noi, che portiamo il corpo del peccato, — questo regno divenne simile a un re, che dev'essere considerato in riferimento a Gesù: si unì a lui che aveva di più (se ci si deve esprimere con tanta audacia) per essere unito a divenire in tutto una sola cosa con il primogenito di tutta la creazione, se è vero che colui che si unisce al Signore diviene un solo spirito con lui. Di questo regno dei cieli, divenuto simile ad un uomo re (che si deve considerare in riferimento al salvatore) e unito a lui, si dice, per anticipazione, che volle fare

della salvezza; ma non si devono valutare con essa i gradi della gloria. Il denaro, io penso, indica la salvezza, mentre la gloria è indicata da ciò che è oltre il denaro, se mai sono state nominate le monete di colui che ha quintuplicato o decuplicato la mina » (XV, 34: p. 449, 27-450, 5). I. P.A. ORBE commenta: « Hay il denario, de la salud; y hay las minas, simbolo dealgo superior a la salud » (*Parabolas evangelicas en san Ireneo*, I, Madrid 1972, p. 422). Ma tale idea è eccezionale. Cfr. HUET, *Origeniana*, II 2, 11 e D. PETAU, *Doctrinae*, VII, 10, 2.

(50) XIV, 6: p. 286, 12-28.

(51) XIV, 7: p. 289, 18-20.

i conti con i suoi servi » ⁽⁵²⁾. Dunque il regno dei cieli è ancora il Verbo fatto carne.

La resa dei conti riguarda tutto ciò che è stato affidato dal re, che si identifica con il padrone delle parabole dei talenti, delle mine e del fattore infedele ⁽⁵³⁾. Al re i servi devono render conto di tutto: « Dunque dal predetto regno dei cieli (che è stato definito simile ad un re) ci si domanda conto di tutta la vita in tutti i suoi particolari, quando tutti gli uomini dovranno presentarsi al tribunale di Cristo perché ognuno riceva la ricompensa di quel che avrà fatto, sia di bene che di male. E allora, alla resa dei conti, si dovrà presentare al vaglio ogni parola vana che avranno proferito e se hanno dato anche un solo bicchier d'acqua fresca ad uno in quanto mio discepolo » ⁽⁵⁴⁾. « Allora ci sarà la registrazione di quanto sarà stato detto, fatto o pensato, e grazie alla potenza divina si manifesterà tutto ciò che è segreto e si rivelerà tutto ciò che è nascosto... » ⁽⁵⁵⁾. E ciascuno andrà incontro al suo destino secondo le sue opere.

Una volta indicato il contenuto del giudizio, indugia a spiegare come e quando avverrà. Nel delineare il come sottolinea che, essendo opera di Dio, non avviene attraverso il volgere del tempo, prima per alcuni e poi per altri, ma simultaneamente, come simultaneamente sono state create tutte le cose ⁽⁵⁶⁾. Questa riflessione, di ordine metafisico, non gli impedisce tuttavia di chiedersi quando il giudizio avverrà. Non disponendo di una spiegazione autentica, né del Signore né degli apostoli, si sente in dovere di rispondere da sé, con la cautela che sempre si deve avere quando ci accinge a penetrare nella profondità della scrittura. Alla luce delle parabole dei talenti e delle mine risponde che la resa dei conti avverrà « alla fine » ⁽⁵⁷⁾. Il debitore del re, che gli deve « molti talenti » rappresenta o gli uomini colpevoli dei peccati che escludono dal regno (fornicatori, adulteri, sodominti, effeminati, idolatri, omicidi) o il diavolo ⁽⁵⁸⁾.

7. La parabola degli operai nella vigna

La parabola degli operai nella vigna, dato il suo alto significato dottrinale, ebbe grande risonanza nell'antichità cristiana ⁽⁵⁹⁾. Origene, che vi allude più volte anche al di fuori del *Commento a Matteo* ⁽⁶⁰⁾, le dà qui un notevole rilievo. Lo si capisce fin dall'inizio per il tono solenne con cui la introduce e per la molteplicità delle domande che si pone ⁽⁶¹⁾. La spiega dapprima nella prospettiva gene-

(52) XIV, 7: p. 290, 16-291, 3.

(53) XIV, 7: p. 291, 20-293, 17.

(54) XIV, 8: p. 295, 15-19.

(55) XIV, 9: p. 296, 1-7.

(56) XIV, 9: p. 295, 30-298, 3.

(57) XIV, 12: p. 303, 27-308, 19, specie p. 305, 16-27.

(58) XIV, 9: p. 299, 18-20.

(59) Cfr. ORBE, *op. cit.*, I, pp. 411-460.

(60) Cfr. ORBE, *op. cit.*, I, p. 421 e n. 39.

(61) XV, 28-29: p. 435, 10-440, 1.

re umano/regno di Dio; poi nella prospettiva singoli uomini/chiesa. O più precisamente prima in riferimento alle diverse epoche della storia del genere umano e poi in riferimento alle diverse età della vita umana. Sono le due interpretazioni che diventeranno classiche ⁽⁶²⁾. Ma il maggior rilievo viene dato alla prima prospettiva, con particolare riferimento al rapporto Giudei/pagani.

Il giorno è tutto quanto « l'eterno presente, grande rispetto a noi, ma piccolo e breve di fronte alla vita di Dio, di Cristo e dello Spirito Santo » ⁽⁶³⁾. Le diverse ore del giorno rappresentano le diverse epoche del mondo in cui Dio chiama a lavorare, via via che nella vigna ci sono lavori da fare ⁽⁶⁴⁾. Nel descrivere i diversi gruppi di operai si mettono in luce la correttezza del padrone con gli operai della prima ora, ai quali promette « un denaro, cioè la moneta della salvezza » ⁽⁶⁵⁾ e la buona volontà degli altri, che vanno a lavorare senza pattuire il compenso, fidandosi del padrone che promette di dare « quello che sarà giusto » ⁽⁶⁶⁾. Affiora cioè in Origene la preoccupazione di difendere i lavoratori chiamati più tardi, e in special modo quelli dell'undicesima ora. Ad un certo punto, infatti, avanza l'ipotesi che i lavoratori andati più tardi nella vigna abbiano fatto lo stesso lavoro di quelli della prima ora, compensando il minor tempo con la maggiore intensità del lavoro ⁽⁶⁷⁾. A proposito degli operai della undicesima ora osserva che se sono stati oziosi tutto il giorno, è perché nessuno li ha chiamati a lavorare ⁽⁶⁸⁾. Proprio il peso dello stare « oziosi tutto il giorno » ⁽⁶⁹⁾, la pazienza nell'attendere, la prontezza nell'andare nella vigna e l'impegno nel lavorare costituiscono il merito di questi ultimi arrivati, che saranno i primi a ricevere il compenso. Essi rappresentano i pagani che, pur essendo arrivati per ultimi, compensano con il fervore della loro fede il ritardo nel tempo.

(62) Cfr. GIROLAMO, *In Matheum*, III (CCL 77), p. 174, 973-175, 986. Girolamo propende per la prima. La seconda viene presentata per completezza (*Sunt qui hanc parabolam aliter disserant...*).

(63) XV, 31: p. 442, 25-30.

(64) Le cinque epoche sono quelle di Adamo ed Eva, Noè, Abramo, Mosè e gli apostoli. Questi ultimi non sono indicati espressamente, ma è facile identificarli con « i lavoratori che distribuiscono rettamente la parola della verità » (XV, 32: p. 447, 16-17). Così intende Girolamo: « *undecima apostolos et gentium populum...* » (*In Matheum*, III [CCL 77], p. 175, 985-986).

(65) XV, 34: p. 449, 29-31.

(66) XV, 34: p. 450, 5-27.

(67) « Possono aver fatto nella vigna lo stesso lavoro di quelli chiamati al mattino quelli che in minor tempo volevano applicare al lavoro la forza e l'energia che non avevano speso prima, come era capitato a quelli chiamati al mattino » (XV, 34: p. 450, 20-27).

(68) « Io penso che anche in queste parole sia nascosto un ineffabile pensiero riguardante l'anima. Essi rimasero oziosi tutto il giorno fino all'ora undecima: volevano lavorare, ma non venivano presi a lavorare nella vigna, quelli che si giustificavano con decisione dicendo: Nessuno ci ha presi a giornata » (XV, 34: p. 451, 7-16).

(69) « Abbiamo sopportato il peso dello stare oziosi, prima che si presentasse a noi il padrone che ci disse: Venite a me, voi tutti che siete affaticati e stanchi, ed io vi darò completo riposo » (XV, 35: pp. 454, 28-455, 9).

8. *I due popoli e il regno di Dio*

Le parabole dei due figli, della vigna e delle nozze mettono in luce la vocazione al regno, diretta al popolo ebraico e ai pagani. La parabola dei due figli « comprende — osserva — l'insegnamento circa Israele che disobbedì a Dio e il popolo proveniente dai pagani, che obbedì » ⁽⁷⁰⁾. Nel seguito del commento si prospettano, è vero, altre applicazioni. Il primo figlio — spiega — rappresenta quelli che nella Chiesa promettono grandi cose, che poi non fanno, il secondo quelli che non fanno grandi promesse ma operano concretamente il bene ⁽⁷¹⁾. Oppure il contegno dei due figli indica il comportamento dei farisei, che onorano Dio a parole, e dei peccatori, che gli si avvicinano invocando il perdono ⁽⁷²⁾. Ma il centro di interesse rimane il confronto tra i due popoli, con la preoccupazione però di sottolineare che il regno dei cieli è destinato a tutti, anche ad Israele. Alla fine anche Israele entrerà nel regno, sebbene i pagani lo precedano ⁽⁷³⁾.

Lo stesso tema viene ripreso, con maggiore ampiezza e precisione, nell'esaminare la parabola della vigna. La corrispondenza tra la vigna e il popolo ebraico è descritta in tutti i minimi particolari: « La vigna piantata dal padrone della parabola era il popolo venuto prima di noi, che era la proprietà di Dio; la siepe indica la protezione di Dio su di lui, la torre il tempio, il torchio il luogo delle libagioni, gli agricoltori gli anziani e i sapienti del popolo, il viaggio del padrone indica il tempo in cui il Signore — che era con loro di giorno nella nube e di notte nella colonna di fuoco finché li trapiantò conducendoli al monte santo e ai suoi tabernacoli — non si manifestava più a loro così. Il tempo dei frutti, che si avvicinò, era il tempo dei profeti che chiedevano il frutto ai contadini e alla vigna, affinché dimostrassero che, dopo aver ricevuto la legge, erano vissuti in conformità ad essa. I servi mandati a prendere i frutti sono i primi profeti... Gli altri servi, più numerosi dei primi, sono il tempo dei molti profeti... Infine il padrone manda il Signore nostro Gesù Cristo a far rinsavire la vigna e i contadini. Ma i sommi sacerdoti, gli anziani e i savi del popolo, quando ebbero visto, consapevoli com'erano della loro posizione di superiorità, capirono che era l'erede; ed osano ucciderlo per diventare loro padroni della vigna: la scacciano, giudicano che dev'essere escluso dal governo di Israele e lo uccidono... Ma subito il padrone della vigna che avevano ucciso risorge dai morti, viene, uccide in malo modo i cattivi contadini ed affida ad altri contadini, i suoi apostoli, quelli di quel popolo che credettero » ⁽⁷⁴⁾.

Più avanti, dopo alcune riflessioni sulla condiscendenza divina, prendendo spunto dall'appellativo uomo riferito al padrone ⁽⁷⁵⁾, concentra la sua attenzione sul significato della vigna. Come è sua abitudine,

(70) XVII, 4: p. 587, 23-26.

(71) XVII, 4: p. 588, 26-589, 8.

(72) XVII, 5: p. 590, 3-17.

(73) XVII, 5: p. 590, 18-24.

(74) XVII, 6: p. 591, 13-593, 13.

(75) XVII, 6: p. 594, 15-596, 35.

lo fa raccogliendo altri passi della scrittura. Un testo capitale non poteva non essere la canzone della vigna di Isaia 5,1-7. Istitudendo un accurato confronto tra questo passo e la parabola evangelica, osserva che la più grande differenza tra i due testi sta qui: in Isaia la vigna rappresenta il popolo (da qui i rimproveri rivolti alla vigna), mentre nel vangelo il popolo è rappresentato dai contadini, ai quali appunto è rivolto il rimprovero ⁽⁷⁶⁾. Che cosa significa, allora, la vigna? Nel rispondere a questa domanda ritorna la equazione, già notata più volte, tra regno di Dio e parola di Dio. La vigna — dice — indica « forse il regno di Dio, che si identifica, io penso — con l'insegnamento delle scritture insieme alla sorveglianza di Dio » ⁽⁷⁷⁾ o « i misteri del regno di Dio » ⁽⁷⁸⁾ o « la legge e i profeti e tutta la divina scrittura » ⁽⁷⁹⁾, che viene affidata prima al popolo giudaico e poi alla chiesa proveniente dai pagani; ovvero « la scienza della realtà secondo la divina scrittura » ⁽⁸⁰⁾, per cui i frutti sono « la vita virtuosa conforme alla vera concezione della natura e ai costumi migliori » ⁽⁸¹⁾; la siepe rappresenta « il luogo logico e tutta la lettera della scrittura, che circonda la vigna dall'esterno, così che gli estranei non possono vedere la vigna e il frutto in essa nascosto » ⁽⁸²⁾; il torchio indica la profondità della scrittura; la torre, « che si eleva notevolmente sopra la vigna, la siepe e il torchio, è (io penso) l'insegnamento su Dio, essendo il tempio della intelligenza divina, che è in essa » ⁽⁸³⁾.

Nella parabola delle nozze il tema dei due popoli si inserisce nella visione sacramentale della chiesa. Il re è « Dio Padre di Gesù Cristo » ⁽⁸⁴⁾, « le nozze del figlio del re sono la restituzione della chiesa, la sposa a Cristo, suo sposo » ⁽⁸⁵⁾, i servi mandati a chiamare gli invitati sono i profeti più antichi e più recenti « che cercavano di convertire, mediante le profezie, quelli del popolo alla gioia per la restituzione della Chiesa a Cristo » ⁽⁸⁶⁾, il banchetto simboleggia « i cibi solidi e spirituali dei misteri di Dio » ⁽⁸⁷⁾; le singole vivande tutte preparate sono « gli insegnamenti di tutte le cose che esistono che mangeranno e berranno, quanti hanno accettato l'invito, quando arriverà la fine » ⁽⁸⁸⁾. L'ira del re e la distruzione delle città dei ribelli indicano l'ira di Dio riversata sui Giudei, la guerra, la distruzione di Gerusalemme e la rovina del popolo dopo l'ascensione di Cristo, e quindi la predicazione del vangelo ai pagani, qualunque sia la loro perfezione morale ⁽⁸⁹⁾.

A questo punto la riflessione si rivolge alla chiesa già restituita

(76) XVII, 7: p. 597, 1-602, 14.

(77) XVII, 7: p. 502, 16-18.

(78) P. 602, 25-26.

(79) P. 602, 31-32.

(80) P. 603, 14-15: τὴν κατὰ τὴν θεϊαν γραφὴν φυσιολογίαν.

(81) P. 603, 17-19.

(82) P. 603, 20-26.

(83) P. 604, 6-13.

(84) XVII, 14: p. 628, 16-18.

(85) P. 628, 18-22.

(86) P. 628, 25-29.

(87) P. 629, 6-8.

(88) P. 629, 8-12.

(89) XVII, 15-16: p. 629, 27-631, 22. Cfr. 1Ts 2,16 e At 13,46.

a Cristo. Qui l'imperfezione morale non è più ammessa; perciò chi non ha la veste nuziale viene gettato fuori nelle tenebre ⁽⁹⁰⁾. Tutta questa riflessione si svolge sullo sfondo della condiscendenza divina. La riflessione, anche qui molto ampia, sul tema dell'appellativo uomo riferito a Dio, porta Origene ad esaminare il tema della condiscendenza e della pedagogia divina. Dio è detto uomo perché si abbassa per condiscendenza al livello degli uomini, in modo da non opprimerli con lo splendore della sua maestà, e li conduce gradualmente alla comunione con lui ⁽⁹¹⁾.

9. La fedeltà alla Parola

Dunque al regno di Dio sono chiamati tutti, prima i Giudei e poi i pagani: qualunque sia la perfezione morale di ciascuno. Ma una volta accettato l'invito ed entrati nel regno, tutti devono vivere secondo la legge di questo regno. Questo pensiero ritorna nella spiegazione delle parabole delle vergini e dei talenti. Vivere secondo la legge del regno significa essere fedeli alla parola e farla fruttificare secondo i diversi compiti che sono stati affidati.

I chiamati al regno diventano vergini attraverso la purificazione che si opera attraverso la fede: « Virgines sunt virginificatae per verbum Dei cui crediderunt aut credere volunt » ⁽⁹²⁾, perché, grazie all'insegnamento di Cristo « recesserunt ab idolarum cultura vel cultura elementorum creationis Dei, accesserunt autem per Iesum Christum ad Dei cultum » ⁽⁹³⁾. La verginità è dunque la purezza della vita caratterizzata dalla fede che consente di offrire a Dio il debito culto. Essa deve penetrare tutto l'uomo ⁽⁹⁴⁾. Per questo la parabola presenta cinque vergini prudenti, che sono i cinque sensi, e cinque lampade provviste di olio, che sono gli organi naturali, attraverso i quali i sensi si esprimono ⁽⁹⁵⁾. L'olio, che alimenta la luce delle lampade, è l'insegnamento che si apprende dai dottori e da quelli che trasmettono l'insegnamento rivelato. È prudente chi, per tempo, se ne procura tanto che gli basti fino alla fine ⁽⁹⁶⁾. Stolti, invece, sono quelli che lo vanno a cercare quando è

(90) « Dovevano essere invitati i cattivi e i buoni, non certo in modo che i cattivi rimanessero cattivi, ma in modo che, cambiate e deposte le vesti non adatte alle nozze, indossassero le vesti delle nozze, cioè viscere di misericordia, bontà, umiltà, mitezza, ... » (p. 631, 24-632, 3). Cfr. anche quello che segue fino a p. 633.

(91) XVII, 17-18: p. 634, 6-637, 3.

(92) 63: p. 145, 23-24.

(93) 63: p. 145, 27-146, 1.

(94) « Non est possibile... ut in quibusdam quidem sensibus operetur et diligenter tribuat, quae prudentiae suae sunt, in aliis autem neglegat » (63: p. 146, 19-22).

(95) « Omnes isti sensus lampades suas accipiunt, id est organa naturalia » (63: p. 146, 31-33).

(96) « Hae et prudentes sunt et accipientes oleum nutrimentum luminis sunt quod semper infunditur actibus bonis, id est verbum doctrinae, et vasa animarum suarum ab hoc verbo implentes a doctoribus et traditoribus qui illud venundant... » (63: p. 147, 14-20).

troppo tardi. Per cui non si raccomanderà mai abbastanza la vigilanza ⁽⁹⁷⁾.

Lo stesso senso di responsabilità, visto però con particolare riferimento alla missione apostolica, guida l'esegesi della parabola dei talenti. Gesù, al momento di mettere fine alla sua presenza visibile sulla terra, affida ai discepoli la sua rivelazione con il compito di predicarla ciascuno secondo la sua possibilità. Il servo che ha ricevuto cinque talenti rappresenta i « perfectiores qui diviniorem et sublimiorem acceperunt sensum scripturae » ⁽⁹⁸⁾, il servo che ne ricevette due raffigura coloro che « super litteram quidem, paulo autem superius ascenderunt et non ad magnitudinem illam ascendere potuerunt » ⁽⁹⁹⁾; il servo che ne ricevette uno rappresenta quelli « qui nihil super litteram quam acceperunt in primis » ⁽¹⁰⁰⁾. I primi sono quelli che li impiegano meditando gli insegnamenti del Signore ed elevandosi ad una scienza superiore; per cui ne ricavano un duplice frutto: la retta condotta e l'impegno nell'ammaestrare gli altri ⁽¹⁰¹⁾. I secondi ricavano frutto in quanto si procurano, oltre alla conoscenza del senso letterale anche una conoscenza un po' superiore della scrittura ⁽¹⁰²⁾. Le prospettive e lo slancio di questo impegno nel fruttificare i talenti viene descritto più avanti, quando Origene spiega perché il padrone miete dove non ha seminato. Ecco le sue parole, che possono servire da conclusione: « Il giusto semina nello Spirito e ne mietterà la vita eterna. Ora tutto ciò che viene seminato da un altro (l'uomo giusto) e mietuto per la vita eterna, lo miete Dio, perché il giusto è possesso di Dio, che miete dove non ha seminato Lui, ma il giusto. Di conseguenza potremmo anche dire che il giusto elargì e dette ai poveri. Ora mietendo quello che non ha seminato e raccogliendo quello che non ha elargito, considera e pensa come date a sé tutte le cose che saranno state seminate ed elargite ai fedeli poveri, dicendo: Venite, benedetti del Padre mio, prendete possesso del regno che è stato preparato per voi; perché ebbi fame e mi deste da mangiare... » ⁽¹⁰³⁾.

(97) « on quando oportebat euntes ad doctrinam sibi emendam, perdunt tempus introeundi cum sponso ad nuptias. Et est videre eos qui talia patiuntur, qui, quando debuerunt quidem discere, neglexerunt discere aliquid utile ex eis, a quibus discere debuerunt... » (63: p. 149, 32-150, 5).

(98) 66: p. 154, 19-20.

(99) P. 154, 21-22.

(100) P. 154, 22-23.

(101) « hi sunt qui extra quinque talenta alia quinque sunt lucrati, operantes in eis et per doctrinam exercitantes seipsos et ad maiorem scientiam erigentes; conversati enim salubriter et studiose docentes, operati sunt et lucrati sunt alia quinque » (66: p. 154, 30-155, 2).

(102) « hi sunt qui ab eo qui cognoscebat virtutem eorum, acceperunt talenta duo corporalem doctrinam edocti (duo enim videtur carnalis numerus esse), et super haec lucrati sunt duo. id est corporaliorem eruditionem et aliam paulo ei sublimiorem » (66: p. 155, 13-16).

(103) « Iustus seminat in spiritu, ex quo et metet vitam aeternam. Omnia autem quae ab altero (id est a viro iusto) seminantur et metuntur ad vitam aeternam, metit Deus; Dei enim est possessio iustus, qui metit, ubi non ipse seminavit sed ille iustus. Consequenter et illud dicemus, quoniam iustus dispersit, dedit pauperibus, Dominus autem in se colliget universa quantacumque iustus dispersit et pauperibus dedit. Metens autem quae non seminavit et congregans ubi

Conclusione.

Per valutare in una visione d'insieme questa spiegazione della parabola è bene ricordare che Origene procede come un maestro di vita spirituale e con molta attenzione ai problemi del suo tempo. Già il Simon osservava che Origene si propone come scopo principale « de rendre ses lecteurs gens de bien et de leurs apprendre les mystères de la Religion chrétienne », per cui spesso le sue considerazioni vertono sulla morale e sulla dottrina ⁽¹⁰⁴⁾. Se questo è l'intento dell'autore sarà bene chiedersi subito quali sono questi insegnamenti nella spiegazione delle parabole. Pur nella molteplicità degli spunti è facile individuare una idea dominante: il Regno di Dio considerato nella sua origine, il suo sviluppo e le esigenze che comporta. È il punto di riferimento per tutte le parabole. Esso consiste nella rivelazione della Parola: una Parola che si manifesta a poco a poco nel corso dei tempi, è destinata a tutti e domanda una risposta di cui si dovrà rendere conto a suo tempo, senza scampo. Nell'ambito del Regno la riflessione si concentra per lo più sulla destinazione universale, l'impegno richiesto e la responsabilità di propagarlo una volta che si è entrati in esso. Dal regno dei cieli nessuno è escluso: come dalla festa nuziale o dal lavoro nella vigna, anche se c'è una « economia » nel rivolgere l'invito. In particolare, ad esso sono chiamati anche i pagani, che avranno lo stesso compenso dei Giudei, sebbene vi giungano più tardi. L'impegno consiste nel lasciarsi catturare, liberamente, dalla Parola, come da una rete, e lasciarsi trascinare a riva. E questo avviene se si medita, si assimila e si traduce in azione la Parola. Chi fa questo diventa puro come le vergini e capace di offrire a Dio il culto che gli è gradito. I discepoli del regno, che hanno ricevuto questa parola, devono custodirla e farla fruttificare a vantaggio proprio e del prossimo.

In questi insegnamenti è facile sentire l'eco delle controversie di quel tempo. L'universalità della vocazione al regno è affermata contro gli gnostici, che la riservavano solo ad una categoria di uomini, e contro i Giudei, che avevano delle preclusioni nei confronti dei pagani; la necessità di impegnarsi liberamente perché la Parola fruttifichi è sottolineato in polemica con i marcioniti (e gli stessi gnostici), i quali negavano il libero arbitrio e facevano dipendere la salvezza o la perdizio-

non sparsit, sibi computat et sibi arbitratur esse conlata, quaecumque pauperibus fidelibus fuerint seminata vel sparsa, dicens ad eos qui bene proximis suis fecerunt: Venite, benedicti Patris mei, hereditate regnum quod vobis paratum est. Esurivi enim et dedistis mihi manducare, et cetera » (68: p. 159, 24-160, 17).

(104) « En general, il s'attache plus aux sens mystiques et allegoriques qu'au sens litteral, qui luy paroît trop bas. Il fait paroître beaucoup de subtilité dans ses instructions morales: et comme son principal dessein est de rendre ses lecteurs gens de bien et de leur apprendre les mystères de la Religion Chrétienne, il roule le plus souvent sur ces deux choss, savoir su la Morale et sur la Doctrine » (R. SIMON, *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, Rotterdam 1693, pp. 55-56). Più avanti osserva che ha « des vues particulières, qui lui font souvent delimitter le sens de l'Evangile à des interpretations spirituelles et morales » (p. 62). In riferimento al *Commento a Matteo*, osserva che Origene è « fort accoutumé à raffiner sur les mots », ma anche che « nonobstant ces raffinemens il ne laisse pas de mêler de la critique dans ce Commentaire... » (p. 69).

ne dalla natura degli uomini: le riflessioni sulla « economia » con la quale la Parola è rivolta al genere umano sono dirette soprattutto al mondo pagano, per spiegare come mai a loro quella Parola si è manifestata così tardi e per rassicurarli che tra loro agiva, nascostamente, anche prima della venuta di Cristo e anche a loro è riservata la stessa ricompensa: la salvezza di Dio è uguale per tutti. Infine si richiama il dovere di custodire e far fruttificare la parola ricevuta per scuotere e spingere all'apostolato la comunità cristiana, che anche allora indulgeva facilmente alla pigrizia. Tanto basta per farci conoscere la serietà dell'impegno e l'ampiezza di prospettiva con cui Origene legge la Parola di Dio.

Ma il lettore di oggi, abituato ad accostare la Bibbia con la preoccupazione di individuare i generi letterari dei singoli libri (se non delle diverse parti), a considerare le singole parti nella loro particolare fisionomia, pur senza staccarle dall'insieme della rivelazione, attento al senso letterario per seguire per quanto è possibile le tappe della progressiva rivelazione di Dio, si chiede spontaneamente in che misura Origene ha dato un contributo sul piano strettamente esegetico. È doveroso riconoscere che anche su questo piano un contributo è stato dato, sia nel metodo come in alcuni punti particolari. Origene ha chiarito che le parabole (come del resto la sacra scrittura in genere) devono essere considerate nell'insieme, a partire dal senso che comunemente gli si attribuisce nella chiesa; e per questo comincia col presentare una interpretazione di insieme per poi passare all'analisi delle singole parti. Anzi, proprio grazie a questo procedimento, ha intuito e espresso con chiarezza un principio, che è ormai un dato acquisito: il principio che nelle parabole non c'è corrispondenza totale tra figura e realtà, ma solo in una certa misura, che si stabilisce in base al rapporto della parabola con l'insieme dell'insegnamento biblico: in base all'analogia della fede, come diremmo oggi. Infine, ha messo bene in luce il valore pedagogico delle parabole, presentandole come un insegnamento figurato diretto ai principianti.

Ma dovendo fare i conti con alcune sue concezioni non del tutto conformi all'insegnamento della rivelazione e alcuni procedimenti tipici delle scuole di grammatica dell'ambiente alessandrino, non è riuscito a sviluppare coerentemente le sue intuizioni. Così le sue riflessioni sul valore pedagogico della parabola sono state compromesse dalla infelice distinzione tra parabola e similitudine, che vede indicata, a torto, nelle parole: « A che cosa dichiareremo simile il regno dei cieli o in quale parabola lo collocheremo? » ⁽¹⁰⁵⁾. Se fosse stato più attento all'insieme che alle parole forse avrebbe compreso che si esprime due volte lo stesso concetto. Bastava far leva sulla particella « o »! Qui è stato tradito dalle abitudini dei grammatici alessandrini, che davano troppo peso alla diversità delle parole a scapito delle frasi, e più ancora dal suo modo troppo rigido di concepire le diverse categorie di credenti. Per lui gli uomini sono disposti in diversi piani secondo la maggior o minore disponibilità (e quindi capacità di comprensione) di fronte alla parola di Dio. Nel modo di concepire questi diversi livelli è un po'

(105) Mc 4,30.

rigido: stabilisce tra i diversi strati una distinzione netta, per cui non riesce ad ammettere fino in fondo una vera e propria continuità. Tra chi è dentro e chi è fuori della casa, tra i discepoli e la folla, c'è una distinzione netta, per cui l'insegnamento rivolto agli uni non può essere uguale a quello rivolto agli altri. Allora se le parabole sono rivolte alle folle, a quelli di fuori, non possono essere rivolte ai discepoli. Se poi il vangelo in qualche passo lo dice, non può non trattarsi di un altro tipo di similitudini, di parabole diverse. Mentre sarebbe stato più giusto rettificare il modo di intendere il rapporto tra le folle e i discepoli. Bastava dire che la diversità sta nella maggiore o minore intelligenza dell'unico insegnamento di Cristo che viene presentato in parabole anche ai discepoli: che la differenza sta nella profondità con cui sono intese le parabole.

Analogamente, la spiegazione delle ultime parole della parabola della zizania: « I giusti riplenderanno come un unico sole » è compromessa dal suo modo di concepire la gloria finale dei giusti, come gloria perfettamente uguale per tutti.

Questi, come altri che si potrebbero prendere in considerazione, sono comunque limiti tipici delle menti altamente speculative, che vogliono arrivare subito alla visione di insieme. Ma nel complesso la interpretazione rimane geniale e stimolante. Se non altro per verificare, criticare ed approfondire quello che dice, Origene ci obbliga a pensare, e ad andare avanti.

ENZO BELLINI

Via G. B. Bazzoni, 2 - Milano