

PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA

Facoltà di Teologia

---

**SACRAMENTO-SIMBOLO**

Un saggio sul pensiero di Origene

BARUWASO, Riki Maulana

Tesi di Licenza in Teologia Dogmatica

Moderatore : Prof. GARGANO, Guido Innocenzo

Correlatore : Prof. GENOVESE, Armando

Roma 2012

## RINGRAZIAMENTI

Vorrei esprimere il mio orgoglio per motivo di questo piccolo lavoro che parla di un'aspetto del pensiero di un genio del cristianesimo, cioè Origene d'Alessandria. Dopo un periodo di tempo, con tanta fatica e molto sudore, sono riuscito a finire questo lavoro. Dietro di questo lavoro, ci sono alcune persone che mi hanno aiutato molto durante il percorso di studi. Vorrei rivolgere la mia gratitudine prima di tutto al mio moderatore, Prof. Guido Innocenzo Gargano osb Cam, che mi ha guidato con la sua esigenza metodologica scientifica e il suo spirito di ricerca. Rendo grazie anche al mio correlatore, Prof. Armando Genovese msc, per le sue osservazioni critiche, che arricchiscono poi il mio lavoro. Non posso scordare Rev. Prof. Giorgio Mazzanti, che, nel suo modo, mi ha ispirato a prendere Origene come soggetto del lavoro. A lui rivolgo il mio ringraziamento. Ringrazio anche P. Sante Bisignano omi, che mi ha fatto delle correzioni di lingua italiana.

Vorrei ringraziare in modo speciale il Prefetto della Congregazione per Evangelizzazione dei popoli, che mi ha dato possibilità di fare la formazione intellettuale nella Pontificia Universitas Urbaniana, con la borsa di studio. Sono molto grato di aver potuto ricevere la formazione come candidato di presbiterato nel Pontificio Collegio Urbano (2007-2012). Per questo, ringrazio di cuore il Rettore del collegio Urbano, P. Fernando Domingues mscj, e i suoi collaboratori (vice rettori e padri spirituali).

Vorrei ringraziare anche il mio vescovo S.Ecc.Rev.mo Ignatius Suharyo; il Rettore del Seminario Maggiore "Yohanes Paulus II" di Jakarta, Rev. Simon Petrus Lili Tjahjadi; Rev. Yohanes Subagyo, che è il responsabile per seminaristi e preti dell'archidiocesi di Jakarta, che studiano all'estero.

Come ultimo desiderio, mi augurerei che questo lavoro possa aprire e spingere all'altra ricerca sul pensiero di Origene.

Roma, Maggio 2012  
Riki Maulana Baruwaso

## INDICE GENERALE

RINGRAZIAMENTI.....	I
INDICE GENERALE.....	II
INTRODUZIONE.....	1

### CAPITOLO 1 FORMAZIONE CULTURALE ED INTELLETTUALE: ALESSANDRIA E LA SCUOLA ALESSANDRINA

1. RICCHEZZA CULTURALE ED INTELLETTUALE D’ALESSANDRIA .....	5
1.1. FILOSOFIA GRECO-ROMANA .....	6
1.2. GNOSTICISMO.....	9
1.3. LA COMUNITÀ EBRAICA E FILONE D’ALESSANDRIA .....	12
2. LA COMUNITÀ CRISTIANA E IL <i>DIDASKALEION</i> .....	15
2.1. METODO ORIGENIANO .....	16
2.2. INTERPRETAZIONE ALLEGORICA DELLA SCRITTURA .....	18
2.3. SPIRITUALITÀ ORIGENIANA.....	20
3. CONCLUSIONE .....	23

### CAPITOLO 2 TEOLOGIA DI ORIGENE: ESEGESI E TEOLOGIA ESISTENZIALE

1. ESEGESI D’ORIGENE.....	25
1.1. METODO ESEGETICO .....	26
<i>1.1.1. metodo letterale.....</i>	<i>26</i>
<i>1.1.2. metodo allegorico .....</i>	<i>28</i>
1.2. I SENSI DELLA SCRITTURA.....	31
<i>1.2.1. senso letterale/storico .....</i>	<i>32</i>
<i>1.2.2. senso morale .....</i>	<i>33</i>
<i>1.2.3. senso spirituale .....</i>	<i>35</i>

2. TEOLOGIA ESISTENZIALE .....	36
2.1. OLTRE SPIRITUALISMO ED ESOTERISMO.....	36
2.2. SIMBOLO: L'UNIONE TRA IL MISTERO E L'UOMO .....	39
2.2.1. <i>simbolismo dei sensi/della passività</i> .....	40
2.2.2. <i>pasto</i> .....	42
2.2.3. <i>nozze</i> .....	43
3. CONCLUSIONE .....	44

### CAPITOLO 3 SACRAMENTO-SIMBOLO E SACRAMENTI

1. IMMAGINE SACRAMENTALE .....	46
1.1. CRISTO .....	46
1.1.1. <i>Figlio – Logos</i> .....	47
1.1.2. <i>Veritas – Imago</i> .....	50
1.1.3. <i>trascendente - immanente</i> .....	52
1.2. CHIESA .....	53
1.2.1. <i>il Corpo di Cristo</i> .....	53
1.2.2. <i>sposa</i> .....	54
1.2.2.1. <i>peccatrice pentita e santa immacolata</i> .....	55
1.2.2.2. <i>preesistente e presente</i> .....	57
1.2.3. <i>gerarchia visibile e gerarchia «carismatica»</i> .....	59
1.3. SACRA SCRITTURA .....	61
1.3.1. <i>il Corpo e il Sangue del Logos</i> .....	61
1.3.2. <i>parola parlata e parola parlante</i> .....	64
2. SACRAMENTI.....	65
2.1. BATTESIMO .....	66
2.1.1. <i>Battesimo visibile e Battesimo invisibile</i> .....	66
2.1.2. <i>la grazia divina e il donarsi dell'uomo</i> .....	70
2.2. EUCARISTIA.....	71
2.2.1. <i>soltanto azione di grazie?</i> .....	71
2.2.1.1. <i>mescolanza tra du,namij divina e realtà materiale</i> .....	74
2.2.1.2. <i>disposizione del soggetto-ricevente</i> .....	75

2.2.2. <i>Eucaristia terrena e Eucaristia celeste</i> .....	77
3. CONCLUSIONE .....	78
CONCLUSIONE .....	79
BIBLIOGRAFIA .....	83

## INTRODUZIONE

È forse troppo rischioso affrontare un tema del pensatore cristiano più controverso nella storia della cristianità: Origene (185-254). Alcuni lo conoscono addirittura come un personaggio che ha difeso diverse dottrine eterodosse (preesistenza delle anime, apocatastasi, subordinazionismo) e che ha fatto un gesto imprudente: l'auto-amputazione. Non è un caso che già durante la sua vita, fino alla morte, ma anche dopo, ci siano state una serie di condanne nei confronti della sua persona e della sua dottrina, nonostante che la sua condanna fosse stata data piuttosto per motivi «sentimentali»<sup>1</sup>. Non sono pochi comunque coloro che riconoscono il genio del maestro alessandrino, soprannominato anche Adamanzio (uomo d'acciaio). Molti grandi scrittori ecclesiastici che hanno subito l'influsso del maestro alessandrino: Eusebio di Cesarea, Basilio Magno, Gregorio Nazianzeno, Gregorio di Nissa, Ambrogio, Agostino, Gregorio Magno, Bernardo di Chiaravalle, Tommaso d'Aquino, Teresa d'Avila, Giovanni della Croce, Eckart, etc.<sup>2</sup> Alcuni nomi dei teologi contemporanei ne possono anche completare l'elenco: Jean Daniélou, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Henri Crouzel, etc. Tutti questi personaggi sono stati colpiti dal metodo e dallo sforzo del maestro nel cercare la verità della fede ed anche dalla sua sincerità e dal suo amore verso la Chiesa e, soprattutto, dalla sua passione per la Scrittura, pur dovendo riconoscere nel suo pensiero qualche dottrina problematica dal punto di vista formale.<sup>3</sup> C'è comunque grande interesse da parte di studiosi moderni a rivisitare e a studiare il pensiero del maestro

---

<sup>1</sup> Si può approfondire la questione consultando a MANLIO SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, Morcelliana, Brescia 2004, 241-262.

<sup>2</sup> Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Parola e Mistero in Origene*, Jaca Book, Milano 1991<sup>2</sup>; M. SIMONETTI, "Cantico dei cantici (scritti esegetici su)", in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000, 63.

<sup>3</sup> Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Origen. Spirit and Fire. A Thematic Anthology of His Writings*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2001 [reprinted], 6-13. Qui Balthasar divide in tre *strata* l'approccio con cui uno può trattare la complessità del pensiero di Origene. Il primo *stratum* è trovare la sua formula problematica; il secondo è cercare di capire il suo comportamento riguardo a problema concreto di fede; il terzo *stratum* è sentire il suo amore e la sua passione della Parola di Dio nella Scrittura.

alessandrino. Adele Monaci Castagno ha scritto che «segno evidente di tale interesse sono i tre volumi della *Bibliographie critique d'Origène*, a cura di Henri Crouzel (Hagae Comintis 1971, 1982, 1996) che raccolgono più di 4000 titoli e i Colloqui origeniani che si tengono a partire dal 1973 e che riuniscono ogni quattro anni moltissimi ricercatori provenienti da ogni parte del mondo»<sup>4</sup>.

Quest'elaborato si concentra sul tema di sacramento nel pensiero di Origene. Ci sono alcuni autori moderni che ne hanno già parlato, trattando i singoli sacramenti.<sup>5</sup> Pare che Balthasar sia stato il primo nella sua «teologia del sacramento» di Origene, con il libretto *Parola e Mistero in Origene* (orig. *Parole et mystère chez Origène*).<sup>6</sup> Il suo lavoro sarà seguito molto in quest'elaborato. Ciò non vuol dire che il mio lavoro è un riassunto del lavoro di Balthasar su Origene. Terrò presente il Balthasar sul pensiero di Origene, ma tenterò contemporaneamente di lasciarmi guidare dal maestro alessandrino stesso.

A dire il vero, Origene non ha mai parlato in modo sistematico del sacramento o dei sacramenti. Egli ha toccato l'argomento nei suoi diversi discorsi, ma in una maniera sintetica. Il suo pensiero sul sacramento potrebbe situarsi in una prospettiva molto ricca, cioè cristologica, antropologica, escatologica, ecclesiologica, soteriologica, etc. Origene è veramente un gigante del cristianesimo. Il primo motivo di quest'elaborato è quello di approfondire il pensiero del «genio del cristianesimo» e imparare da lui come teologare. Il secondo motivo è emerso dall'osservazione personale che il tema del sacramento/sacramenti

---

<sup>4</sup> ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000, presentazione, v.

<sup>5</sup> Si possono elencare alcuni esempi: HENRI CROUZEL, "Origène et la structure du sacrement", in *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 63 (1962), 83-92; Idem., *Virginité et mariage selon Origène*, Paris-Bruges 1963; KARL RAHNER, "La doctrine d'Origène sur la pénitence", in *Revue de Sciences Religieuses*, 37 (1950), 47-97, 252-286, 422-456. Daniélou ha dedicato un capitolo per la Teologia Sacramentale di Origene, dove egli ha parlato di sacramento del Battesimo, dell'Eucaristia e della Penitenza, ma la sua impostazione era piuttosto storica che teologica (JEAN DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, Arkeios, Roma 1991, 77-100).

<sup>6</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Parole et mystère chez Origène*, Cerf, Paris 1957 (trad. italiana: *Parola e Mistero in Origene*, Jaca Book, Milano 1991<sup>2</sup>).

viene molto spesso trattato in modo strumentalistico,<sup>7</sup> cioè il sacramento viene visto come un certo «tubo» tramite cui la grazia divina passa e raggiunge gli uomini.<sup>8</sup> Dunque, il nostro studio sul sacramento-simbolo nel pensiero di Origene ha lo scopo di trovare, capire, e proporre un nuovo modo di vedere e di comprendere il sacramento, sotto la guida del maestro alessandrino.

Quest'elaborato viene basato soprattutto sullo studio dei testi dell'edizione critica di *Sources Chrétiennes*, diretta e fondata da Henri de Lubac e Jean Daniélou, e di *Die griechischen christlichen Schriftsteller (GCS)*, herausgegeben von E. KLOSTERMANN-E. BENZ, nonché della edizione italiana, diretta da Antonio Quacquarelli e pubblicata dall'Editrice Città Nuova, della traduzione di *I principi*, curata da Manlio Simonetti e dal *Commento al Vangelo di Giovanni*, curata da Eugenio Corsini, ambedue sono pubblicati da UTET. Dall'altra parte, sono stati molto significativi anche i contributi di diversi autori, i quali mi hanno aiutato a capire di Origene, e a sviluppare alcune sue idee sul tema trattato.

Per raggiungere lo scopo, quest'elaborato viene diviso in tre capitoli. Il primo capitolo parla della formazione culturale ed intellettuale di Origene. Questa parte serve per evidenziare alcuni influssi subiti da Origene, ma anche per comprendere meglio certi suoi atteggiamenti di fronte alla realtà e mentalità a lui contemporanee, cioè: scuole filosofiche e diversità culturali. Egli non è un «contenitore», ma il «portavoce» critico della mentalità del suo tempo.

---

<sup>7</sup> È condivisibile, in alcuni punti, l'osservazione e l'intuizione di L.-M. Chauvet su questa questione. L'autore sostiene che l'impostazione troppo metafisica sulla teologia, è cosiddetto onto-teo-logia, a partire dal mondo scolastico, porta un discorso di tipo strumentalistico e tecnico o di produzione. E per questo egli cerca di fondare una teologia sacramentaria, che si basa sull'aspetto «storico» o «corporale». In altre parole l'autore vuole riconciliare il discorso sulla sacramentaria, che era troppo astratto (metafisico), con la realtà della «storia» umana, incluso l'aspetto corporale (vedi L.-M CHAUVET, *Simbolo e Sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, LDC, Torino-Leuman 1990).

<sup>8</sup> Si può confrontare con la definizione del sacramento, fatta da *Catechismo della Chiesa Cattolica* (Libreria Editrice Vaticana, 2006 [seconda stampa]) no. 1131 (pp. 330), dove c'è scritto: «I sacramenti sono segni efficaci della grazia, istituiti da Cristo e affidati alla Chiesa, attraverso quali ci viene elargita la vita divina». L'uso del termine strumento per designare la sacramentalità si può trovare anche in alcune espressioni conciliari, e. g. «La Chiesa è in Cristo come sacramento, cioè segno e strumento dell'intimità unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen Gentium*, 1: AAS 57 (1965) 5).



Il secondo capitolo indaga il suo celebre metodo esegetico, che viene strettamente collegato alla sua teologia, «teologia esistenziale». Il rapporto tra la sua esegesi e la sua teologia evidenzia che l'aspetto relazionale al Mistero è il fulcro del suo pensiero esistenziale.

Il terzo capitolo tenta di fare chiarezza sull'elemento sacramentale di cui si è parlato nel secondo capitolo. Per esempio: la dualità, come conseguenza di una relazione bilaterale, sempre presente nel pensiero di Origene, che trova la sua origine nell'unione ipostatica di Gesù Cristo, Logos incarnato. Di conseguenza i sacramenti particolari dovrebbero comprendersi, secondo Origene, in questo paradigma dell'unione.

La conclusione parla della nostra proposta nel vedere il sacramento/sacramenti dopo aver analizzato il pensiero del maestro.

Detto questo, è necessario anche precisare alcuni limiti di questo lavoro. Prima di tutto, siccome l'ambito di quest'elaborato è di teologia dogmatica, alcune questioni riguardante la critica testuale non vengono considerate. L'originalità di ogni testo origeniano viene semplicemente presupposta. Il secondo limite è che la selezione fatta nel terzo capitolo riguardo ai sacramenti particolari. È impossibile infatti esporre in un breve elaborato tutti i sacramenti toccati da Origene. La scelta sul sacramento del Battesimo e dell'Eucaristia non diminuisce, però – ci sembra - la possibilità di intravedere, sia pure in modo incoativo, cosa pensi Origene del sacramento/sacramenti.

## CAPITOLO 1 FORMAZIONE CULTURALE ED INTELLETTUALE: ALESSANDRIA E LA SCUOLA ALESSANDRINA

Questa prima parte ha la pretesa di dare una visione panoramica per capire meglio il pensiero di Origene. Lo scopo è tanto evidenziare gli influssi portati dall'ambiente vissuto da Origene al suo pensiero, quanto situare la sua posizione in confronto alla cultura dominante.<sup>9</sup> Non sarebbe giusto considerare Origene soltanto come un 'contenitore' degli insegnamenti circolanti, sebbene alcuni di quegli insegnamenti lo abbiano influenzato fortemente. Si dovrebbe tener presente che in Origene prevale la fede, cioè il «*sensus fidei ecclesiae*», «un canone della fede conservato *nella e dalla* comunità dei credenti nella sua interezza»<sup>10</sup>. Detto questo, l'unico modo di scavare nella ricchezza del suo pensiero dovrebbe essere quello di tener insieme le due premesse suddette, nonostante la loro complessità.

### 1. RICCHEZZA CULTURALE ED INTELLETTUALE D'ALESSANDRIA

Limitiamo ai primi tre secoli dell'era cristiana il periodo che ci interessa, nel quale Alessandria è una città molto importante. Insieme con Gerusalemme, Antiochia e Roma, Alessandria è uno dei punti di riferimento della cristianità. Inoltre, la sua realtà culturale mostra una ricchezza considerevole. In questa terra fioriscono tutti i movimenti intellettuali e religiosi dell'epoca, cioè la filosofia greca, il giudaismo ellenizzato, le religioni orientali, letture apocalittiche.<sup>11</sup> Tutti questi movimenti si intrecciano gli uni gli altri in modo molto complesso. Riassumiamo gli elementi che sono presenti nella città e influenzano la vita del popolo alessandrino.

---

<sup>9</sup> Cfr. J.DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, Arkeios, Roma 1991, 103.

<sup>10</sup> Cfr. M. RIZZI, "La Scuola Alessandrina: da Clemente a Origene", in E. DAL COVOLO (a cura di), *Storia della Teologia, vol. I. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, Dehoniane, Bologna 1995, 106; H.A. WOLFSON, *La Filosofia dei Padri della Chiesa*, vol. 1, Paideia, Brescia 1978, 102.

<sup>11</sup> M. SIMONETTI, "Alessandria, Scuola", in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Marietti, Genova-Milano 2006<sup>2</sup>, 184.

## 1.1. FILOSOFIA GRECO-ROMANA

La conquista di Alessandro Magno (334/333 a.C) ha avuto come conseguenza l'unificazione del mondo occidentale (greco) e quello orientale (area geografica fra l'Egitto e i confini dell'India). L'uso della lingua greca è sempre più diffuso. Da quel momento in poi la cultura greca diventava cultura dominante.<sup>12</sup> Questo successo fece nascere l'idea di creare un centro di raccolta (museo) di tutte le maggiori creazioni culturali e religiose del mondo conosciuto dai Greci. Circa il 332/331 a.C. fu fondata Alessandria, una città «perfettamente greca»<sup>13</sup>, divenuta ben presto centro dell'attività culturale ed intellettuale del mondo ellenistico, grazie anche alla grande Biblioteca alessandrina. In questo contesto fu realizzata, secondo la tradizione (*lettera di Aristeo*), la traduzione LXX della Bibbia. Origene, (il personaggio) al quale dedicheremo il nostro saggio, nacque proprio ad Alessandria, e all'età di 17 anni si dedicò all'insegnamento come grammatico per sostenere economicamente la sua vita e la famiglia, prima di passare al *Didaskaleion*.

Avendo la padronanza della lingua greca, Origene cercò di dedicarsi allo studio della filosofia greca, oltre che della Bibbia. Secondo la testimonianza di Porfirio, portata da Eusebio<sup>14</sup>, Origene studiava senza posa Platone; le opere di Numenio, di Cronio, di Apollofane, di Longino, di Moderato, di Nicostrato e degli uomini istruiti nelle dottrine pitagoriche erano la sua occupazione e si serviva anche di Cheremone lo stoico e di Cornuto. Da questa testimonianza si può dire che Origene aveva una buona conoscenza della dottrina del medio-Platonismo e degli Stoici. Queste due correnti filosofiche infatti occupavano un

---

<sup>12</sup> Hans Jonas ha evidenziato che la cultura greca non ha eliminato totalmente altre grandi culture esistenti allora come monoteismo giudaico, astrologia babilonese, e dualismo persiano (vedi HANS JONAS, *Lo Gnosticismo*, SEI, Torino 1991, 37). Ma anche nella terra d'Egitto stessa, non era scomparsa totalmente la loro cultura antica, 'copta', pur essendo molto indebolita. A partire dal II sec. comparì il vero e proprio copto, ridotto ormai a una lingua, avendo elaborato con "l'uso dell'alfabeto greco con l'aggiunta di almeno sei ulteriori segni atti ad esprimere suoni che il greco non prevedeva" (P. BUZI, *Il Cristianesimo copto. Egitto, Etiopia, Nubia. Storia, letteratura e arte*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2006, 9-18).

<sup>13</sup> Cfr. HANS JONAS, *Lo Gnosticismo*, 28; M. SIMONETTI, "Alessandria, Scuola", in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 182.

<sup>14</sup> *Historia Ecclesiastica*, VI, 19, 8 (citazione si trova in J.DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, 108).

posto privilegiato nelle riflessioni di Origene. Origene condivideva con Platone su alcuni punti, *e.g.* le due nature (visibile e invisibile), Dio distinto dalla creazione, immortalità e preesistenza dell'anima, assimilazione a Dio attraverso la contemplazione, etc. Danielou<sup>15</sup> ha evidenziato che Origene aveva preso alcune idee dei filosofi medio-platonici per confermare le sue idee. Nel *Contro Celso*, l'Alessandrino ha seguito l'insegnamento di Numenio sull'incorporeità di Dio (I,15), sulla possibilità di miracoli (V, 57.38); l'insegnamento di Massimo di Tiro sulla teoria della verità e della menzogna (IV,19), sull'origine del male (VI,55). Inoltre, Albino era, secondo Danielou, l'altro filosofo medio platonico che aveva una vicinanza con Origene. Questa vicinanza era molto notevole soprattutto in quanto riguardava la strutturazione di *I Principi* di Origene. Albino ha strutturato il suo lavoro *Didaskalikos* nel modo seguente: Dio e le cose divine, il mondo, l'uomo, i dèmoni, e viene all'ultimo posto la libertà. Non solo sulla strutturazione dell'opera, secondo lo studioso francese, ambedue in qualche modo condividevano alcuni punti riguardanti Dio, cioè l'ineffabilità del «Primo Dio»<sup>16</sup>, l'esistenza del «Secondo Dio» (è *Logos*, secondo Origene, ma è l'anima del mondo, secondo Albino), che è stato generato dalla contemplazione del «Primo Dio», che è Padre. Altro punto simile è quello sulla perfezione dell'uomo. Sia Albino che Origene, ambedue hanno affermato che l'uomo acquista la sua perfezione assomigliando al «Secondo Dio», che contempla il «Primo Dio». Secondo Origene, Dio creò l'uomo a immagine del suo Figlio, cioè Gesù Cristo.<sup>17</sup> Gesù, dunque, diventa l'immagine per eccellenza a cui assomigliare, perché l'uomo abbia la perfezione. In confronto con gli stoici, l'Alessandrino apprezzava gli stoici perché credevano alla provvidenza, ma ha messo in ridicolo la loro teoria dei cicli, che corrisponde al loro materialismo e al panteismo della loro teologia.

---

<sup>15</sup> J.DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, 121-129.

<sup>16</sup> ORIGENE, *Contro Celso* 7, 43; *Sources Chrétiennes* (SCh) 150, Cerf, Paris 1969, 114-115.

<sup>17</sup> Cfr. ORIGENE, *Omèlie sulla Genesi* 1, 13, traduzione, introduzione e note a cura di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 1978, 52-56.

Pur occupando un posto inferiore al Platonismo, l'Aristotelismo è penetrato in qualche modo nel pensiero di Origene. Origene però rimproverava gli aristotelici, perché erano considerati atei, come anche gli epicurei, e perché negavano la provvidenza e l'efficacia della preghiera. Gli aristotelici affermavano che il mondo era coeterno con Dio e l'anima dell'uomo era mortale. Nonostante ciò ci sono alcune tracce aristoteliche nel pensiero di Origene; non soltanto la loro dialettica e la loro psicologia<sup>18</sup>, ma anche le loro dottrine su Dio<sup>19</sup>, e.g. Dio è intelligenza, ma anche al di là dell'intelligenza<sup>20</sup>, l'inconoscibilità di Dio. Origene ha basato il suo pensiero sul libero arbitrio sull'etica di Aristotele, avendola elaborata con i concetti del medio-platonismo, di Epitteto e di Alessandro di Afrodisia. Questo fatto mostra che le dottrine di Aristotele sono presenti nel pensiero di Origene forse tramite una lettura diretta<sup>21</sup>, oppure con una lettura indiretta, cioè tramite l'insegnamento dei filosofi medio-platonici, e.g. Albino, che ha stabilito una distinzione tra materia e *eidos*; e considerava la materia (senza figura, senza qualità e senza forma) superiore alle idee.<sup>22</sup> Questa distinzione è un'evidente contaminazione aristotelica del pensiero di un filosofo medio-platonico. Origene ha condiviso questa dottrina di Albino. Ci si può chiedere se Origene abbia condiviso consapevolmente la dottrina aristotelica dei filosofi medio-platonici oppure no. Ma questo problema non si può trattare in questo saggio. Invece, considerando tutto ciò, la domanda più rilevante sarebbe: una filosofizzazione della fede cristiana oppure una giustificazione della fede tramite la filosofia? Prima di rispondere a questa domanda, è opportuno allargare la visione presentando altri elementi.

---

<sup>18</sup> Cfr. J.DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, 110.

<sup>19</sup> S. LILLA, "Aristotelism" in ANGELO DI BERARDINO, *Encyclopedia of the Early Church*, vol. I, James Clarke & Co., Cambridge 1992, 74-75.

<sup>20</sup> Queste due possibilità si trovano non soltanto nel pensiero di Origene (*I Principi* 1, 1,6; SCh 252, Cerf, Paris 1978, 100-101, e *Contra Celso* 7, 38; Sch 150, 100-101), ma anche nel pensiero di Aristotele (*Metafisica*, libro Λ)

<sup>21</sup> È questa la posizione di E. de Faye (*Origène, sa vie, son oeuvre, sa pensée*, I, Paris 1923). Egli ha ipotizzato che Origene ha conosciuto direttamente alcune opere di Aristotele, ossia *De anima* e *Etica Nicomachea*.

<sup>22</sup> Cfr. J.DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, 127; S. LILLA, "Aristotelism" in ANGELO DI BERARDINO, *Encyclopedia of the Early Church*, vol. I, 75.

## 1.2. GNOSTICISMO

È un movimento assai complesso ed è difficile trovare un'unanimità di definizione tra gli studiosi.<sup>23</sup> In generale si potrebbe dire che si tratta di un movimento che fa coincidere la salvezza dell'uomo con la conoscenza (gnw/sij), sebbene quest'ultima non si possa intendere come un semplice capire, ma piuttosto «sperimentare tale conoscenza si può avere solo sperimentandola»<sup>24</sup>. Difatto nello gnosticismo si trova una «strana mescolanza di speculazione, fantasia e misticismo, frammischiata di reminiscenze scritturali»<sup>25</sup>, che si può spiegare, perché c'erano molti maestri gnostici nell'epoca e ciascuno aveva la sua «corte di aderenti». Nonostante tutto, è possibile riassumere alcuni punti comuni dei maestri gnostici. Oltre all'interesse degli gnostici per la conoscenza salvifica espressa nella salvezza umana<sup>26</sup>, possiamo aggiungere che

«tutte le scuole gnostiche erano radicalmente dualistiche e postulavano un abisso infinito tra il mondo spirituale e il mondo della materia, che essi consideravano intrinsecamente malvagio. In secondo luogo, esse cercavano di spiegare come venne all'esistenza l'ordine materiale e nel far questo concordavano nel rifiutare di attribuirne l'origine al Dio ultimo, il Dio della luce e della bontà. Esso deve essere piuttosto il risultato di qualche disordine primordiale, di un conflitto o di una caduta, nei domini superiori, e il suo artefice deve essere stato una divinità inferiore o Demiurgo. In terzo luogo, tutti gli gnostici credevano che vi sia nell'uomo, o almeno nell'*élite* dell'umanità, un elemento spirituale che è estraneo a questo mondo e che tende a liberarsi dalla materia e ad ascendere alla sua vera patria. In quarto luogo, essi suggerivano l'esistenza di un mediatore o di mediatori che discendevano dai successivi eoni o cieli per aiutarlo a compiere questa ascesa»<sup>27</sup>.

Un altro punto importante dello gnosticismo è il concetto che ha dell'uomo. Il più importante, forse, maestro gnostico, Valentino, ha raggruppato gli uomini in tre classi distinte:

<sup>23</sup> Le proposte di alcuni pensatori sulla definizione e carattere comune di gnosticismo si possono consultare in G.I.GARGANO, *Il Sapore dei Padri della Chiesa nell'Esegesi Biblica*, San Paolo, Milano 2009, 166-184.

<sup>24</sup> HANS JONAS, *Lo Gnosticismo*, 55.

<sup>25</sup> J.N.D. KELLY, *Il Pensiero Cristiano delle Origini*, Dehoniane, Bologna 1992, 33.

<sup>26</sup> Cfr. A.ORBE, *La Teologia dei Secoli II e III. Il confronto della grande chiesa con lo gnosticismo*, vol. I, Piemme Theologica e Editrice P.U.G., Roma 1987, 40; HANS JONAS, *Lo Gnosticismo*, 52.

<sup>27</sup> J.N.D. KELLY, *Il Pensiero Cristiano delle Origini*, 37-38.

gli uomini materiali o “ilici”, gli uomini psichici, e gli uomini spirituali o “pneumatici”. Su questo, scriveva Chiapparini:

«Abbiamo così, in corrispondenza con le tre nature o sostanze tre stirpi ben distinte di uomini: i materiali o “ilici” (*hylikoī o choikoī*); gli “psichici” (*psychikoī*); gli spirituali o “pneumatici” (*pneumatikoī*). Gli ilici non sono assolutamente suscettibili di salvezza e sono quindi destinati necessariamente alla distruzione completa. Gli psichici sono una via di mezzo tra gli ilici e gli pneumatici; essi hanno capacità di scelta e da questa dipenderà il loro destino. La loro educazione passa attraverso la semplice fede e le opere, senza mai raggiungere la gnosi. Gli pneumatici invece, non hanno bisogno delle opere: essi saranno comunque salvi per il fatto stesso di essere spirituali per natura»<sup>28</sup>.

Questo movimento era molto presente in terra d’Egitto, che era un crocevia tra la cultura occidentale e quella orientale. È vero che esso, in origine, non era un sincretismo nell’ambito cristiano, ma, a mano a mano, ha influenzato il mondo e il pensiero cristiano. Molte elaborazioni speculative di Origene presuppongono una contrapposizione al pensiero gnostico. L’Alessandrino era consapevole dei pericoli esistenti nelle dottrine gnostiche. Parlava spesso della triade Basiliade-Valentino-Marcione, ma soprattutto di questi ultimi due<sup>29</sup>. Crouzel ha osservato<sup>30</sup> che i Valentiniani sostenevano che gli uomini verranno salvati o condannati a causa della loro natura e non dei loro atti. E per combattere questa falsa dottrina, Origene sosteneva l’uguaglianza perfetta delle creature razionali all’origine. La distinzione tra gli uomini, secondo il maestro alessandrino, veniva causata dalla caduta primitiva del libero arbitrio, nella preesistenza. Un’altra divisione di tipo gnostico veniva portata anche dai marcioniti. Essi sostenevano, secondo Crouzel, l’esistenza di una divisione contrapposta tra il Dio creatore dell’Antico Testamento e il Dio Padre di Gesù Cristo (Nuovo Testamento), rappresentato come buono. Per difendere la bontà del Dio Creatore, Origene ha sviluppato il suo pensiero sulla preesistenza dell’anima e sulla colpa precosmica.

<sup>28</sup> Citazione si trova in G.I.GARGANO, *Il Sapore dei Padri della Chiesa nell’Esegesi Biblica*, 181-182.

<sup>29</sup> Cfr. ORIGENE, *I Principi* 2, 9, 5; SCh 252, Cerf, Paris 1978, 360-263; vedi anche *Omellerie sui Numeri* 9, 1; SCh 415, Cerf, Paris 1996, 228-229.

<sup>30</sup> H. CROUZEL, “La scuola di Alessandria e le sue vicissitudini”, in ANGELO DI BERARDINO – BASIL STUDER (a cura di), *Storia della Teologia I*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1993, 195.

Malgrado la sua lotta contro gli gnostici, Origene ha condiviso con gli gnostici la struttura tripartita dell'uomo, cioè corpo, anima, spirito.<sup>31</sup> Paolo ne aveva parlato già nella sua lettera ai Tessalonicesi (1Tes 5,23). Ma c'è anche un punto essenziale che rende diversa la dottrina gnostica da quella paolina. Mentre la tricotomia dell'uomo in Paolo serviva per mostrare il tutt'uno dell'uomo,<sup>32</sup> gli gnostici l'hanno usata in modo graduale e nella prospettiva di un determinismo della salvezza.<sup>33</sup> Gli gnostici credevano che ogni uomo è stato determinato secondo la sua natura (ilici, psichici, o pneumatici). Sicuramente Origene non ha condiviso questa dottrina, ma la struttura tricotomia graduale che è in relazione alla salvezza dell'uomo, egli l'ha accettata comunque.<sup>34</sup> Con quest'affermazione, si può condividere la convinzione di Simonetti che per Origene ogni uomo ha avuto la salvezza/perfezione, non perché è stato determinato secondo la natura, ma dallo studio della bibbia, che corrisponde con l'esercizio spirituale.<sup>35</sup> Perciò, ci vuole una maturità spirituale per acquisire il dono della salvezza/perfezione, cominciando dalla comprensione letterale per arrivare alla comprensione spirituale, procedendo dal senso letterale al senso morale fino a raggiungere il senso spirituale o mistico. Questo tema sarà sviluppato nel capitolo seguente. Al momento basta aver rilevato che l'ostilità di Origene verso il gnosticismo non vuol dire un rifiuto totale delle loro convinzioni.

---

<sup>31</sup> «Come infatti l'uomo è formato da corpo anima e spirito [ὡσπερ γὰρ ὁ ἄνθρωπος συνέστηκεν ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος] lo stesso dobbiamo pensare della scrittura che Dio ha stabilito di dare per salvezza degli uomini [εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν]» ORIGENE, *I Principi* 4, 2, 4; SCh 268, Cerf, Paris 1980, 312-313.

<sup>32</sup> Cfr. H. VORLÄNDER, “ἀνθρώπων”, in L. COENEN – E. BEYREUHTER – H. BIETENHARD (a cura di), *Dizionario dei Concetti Biblici nel Nuovo Testamento*, Dehoniane, Bologna 2007<sup>7</sup>, 1912-1914.

<sup>33</sup> Vedi nota 20; pur tenendo presente la complessità della dottrina di salvezza di gnostici (vedi I RAMELLI, “Gnosi – Gnosticismo”, in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 2364-2380.

<sup>34</sup> Cfr. ORIGENE, *I Principi* 4, 2, 4; SCh 268, 312-313.

<sup>35</sup> M. SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, Morcelliana, Brescia 2004, 31; vedi anche ; G.I. GARGANO, *Clemente e Origene nella Chiesa Cristiana Alessandrina. Estraneità, dialogo o inculturazione?*, San Paolo, Milano 2011, 170-172.



### 1.3. LA COMUNITÀ EBRAICA E FILONE D'ALESSANDRIA

Gli ebrei furono dispersi nel mondo dell'impero romano. Bardy ha scritto che «da Dura-Europos fino alla Spagna non c'è paese che non sia stato raggiunto dalla dispersione giudaica»<sup>36</sup>. La loro presenza era facile da conoscere perché vivevano esclusivamente; «loro non vivono come gli altri. Non frequentano i templi degli dèi, non offrono sacrifici cruenti, non hanno alcuna immagine della divinità che adorano. Si radunano per pregare nelle sinagoghe che hanno fatto costruire e decorare a loro spese e che frequentano regolarmente»<sup>37</sup>. Questa esclusività veniva riconosciuta dall'autorità civile come un privilegio che altri raggruppamenti non avevano.<sup>38</sup>

La comunità ebraica era molto presente ad Alessandria. Al tempo di Filone, «si sono moltiplicati in modo tale da riempire due quartieri su cinque, [fino a] sciamare nell'intera città»<sup>39</sup>. Questa comunità in diaspora aveva un proprio carattere rispetto agli ebrei restati nella terra palestinese. Malgrado la loro esclusività, questi ebrei della diaspora non potevano impedire del tutto di ricevere qualche influsso da fuori, cioè dalla cultura ellenistica. Si poteva parlare legittimamente, perciò, di un giudaismo ellenistico, particolarmente notevole ad Alessandria. Il personaggio più rappresentativo di questo ramo del giudaismo è Filone (circa 30 a.C - circa 45 d.C.).

A dire il vero, non è esagerato dire “giudaismo di Filone”, perché proprio lui ha tentato in modo geniale di adattare la sapienza (filosofia) greco-ellenistica alla tradizione ebraica, pur mantenendo la convinzione di una superiorità della fede ebraica. Egli accettava comunque alcune idee, specialmente quelle platoniche sulla distinzione tra mondo ideale e mondo materiale, pur sostenendo nello stesso tempo, che le idee dei platonici sono state

---

<sup>36</sup> G. BARDY, *La Conversione al Cristianesimo nei Primi Secoli*, Jaca Book, Milano 2005, 98.

<sup>37</sup> G. BARDY, *La Conversione al Cristianesimo nei Primi Secoli*, 98-99.

<sup>38</sup> Il comportamento degli ebrei in diaspora confronto al culto imperiale è un po' diverso con quello degli ebrei in Palestina, a Gerusalemme. Per questa questione si può consultare G. BARDY, *La Conversione al Cristianesimo nei Primi Secoli*, 95-109 (soprattutto nota 4).

<sup>39</sup> G. BARDY, *La Conversione al Cristianesimo nei Primi Secoli*, 98.

anticipate dalle scritture ebraiche.<sup>40</sup> C'erano due aspetti significativi nel suo pensiero che, secondo J. N. D. Kelly,<sup>41</sup> caratterizzavano il suo giudaismo, che era diverso da quello palestinese, e che costituiva lo sfondo del pensiero dei Padri, soprattutto Origene.

Il primo aspetto è il suo concetto di Logos o Parola. Egli credeva nella trascendenza di Dio, sostenuta anche dai pensatori (medio-)platonici, ma non poteva accettare la dottrina platonica sulla gerarchia degli esseri divini, perché contraria alla sua fede sull'unicità di Dio rivelata nella Scrittura.<sup>42</sup> Egli ha concepito delle «potenze intermedie» (duna.meij) estratte da Dio in funzione dell'operazione di Dio. Tra queste potenze intermedie, il Logos era «il maggiore e più affine a Dio»<sup>43</sup>. Il Logos, però, non era solo a servizio dell'azione creativa di Dio, bensì era anche il mezzo con cui la mente coglieva Dio. C'è qui, come giustamente ha osservato Kelly<sup>44</sup>, l'influsso del pensiero stoico: il Logos è il principio della verità, il principio ontologico ed assiologico.

Il secondo aspetto è il suo metodo di interpretazione allegorica della Scrittura.<sup>45</sup> La concezione dualistica dell'antropologia, cioè dell'uomo costituito da corpo e anima, diventava anche il principio con cui leggere e capire la Scrittura. Come l'anima deve essere liberata dal corpo-prigione, così anche quando si legge la Scrittura, uno deve oltrepassare la lettera per averne il vero significato, significato morale/spirituale operando con metodo allegorico. Ma

---

<sup>40</sup> J.N.D. KELLY, *Il Pensiero Cristiano delle Origini*, 29; ORIGENE, *I Principi, Contra Celsum, e altri Scritti Filosofici*, a cura di M. SIMONETTI, Sansoni, Firenze 1975, 42-43 (citazione no. 2). Questo argomento verrà ripreso dai padri apologisti (Giustino, Taziano, Teofilo), Clemente, ed anche Origene nella polemica contro i pagani e gli gnostici. Clemente scrive: «Numerosi libri per mostrare che la filosofia peripatetica dipende sia dalla Legge di Mosè che dagli altri profeti» (*Stromata*, V, 14, 97; SCh 278, Cerf, Paris 1981, 186-187). Origene stesso scrive: «Contemplativa diciamo la scienza grazie alla quale, superate le realtà visibili, contempliamo qualcosa delle realtà divine e celesti e le osserviamo con la sola mente, poiché esse eccedono l'aspetto corporeo. Tali scienze, secondo quanto io ritengo, alcuni sapienti fra i greci le presero da Salomone, in quanto questo li aveva di gran lunga preceduti nel tempo e le aveva apprese per opera dello spirito di Dio; le fecero conoscere come scoperte da loro; e compresele nelle dottrine da loro pubblicate le tramandarono ai posteri» (*Commento al Cantico*, Prefazione; SCh 375, Cerf, Paris 1991, 130-131).

<sup>41</sup> J.N.D. KELLY, *Il Pensiero Cristiano delle Origini*, 29-33.

<sup>42</sup> Cfr. J.N.D. KELLY, *Il Pensiero Cristiano delle Origini*, 31.

<sup>43</sup> FILONE d'Alessandria, *Legum allegoriae*, 3, 175 (citazione si trova in J.N.D. KELLY, *Il Pensiero Cristiano delle Origini*, 31).

<sup>44</sup> J.N.D. KELLY, *Il Pensiero Cristiano delle Origini*, 32.

<sup>45</sup> Per una spiegazione sintetica sul metodo allegorico di Filone, si può consultare G.I.GARGANO, *Il Sapore dei Padri della Chiesa nell'Esegesi Biblica*, 128-165.

questo non significa abolire il significato letterale, sebbene diventi sempre relativo. Filone partiva sempre dal «presupposto di dover rispettare il testo, anche nelle sue aporie, per non rischiare ‘di seguire le parole della legge badando più agli episodi in se stessi anziché individuare le allegorie’», anche se, come ha scritto Gargano<sup>46</sup>, «Filone è convinto che la lettura allegorica risolva molto meglio le aporie del testo biblico di quanto non riesca a farlo una semplice lettura preoccupata di attenersi semplicemente al senso delle *rémata*». Pur essendo un grande studioso, Filone era un credente osservante. La sua preoccupazione non consisteva nel semplice capire, ma piuttosto nell’afferare il vero senso della Scrittura praticando un esercizio ascetico. Per cui, un pieno coinvolgimento del soggetto è importante nel leggere la Scrittura. Il soggettivismo di tipo moralistico ha un ruolo fortissimo nella sua esegesi; ciò che influenzerà ulteriormente i Padri.

È giusto dire che l’influenza dell’esegesi filoniana sull’esegesi origeniana è incontestabile.<sup>47</sup> Si deve tener presente che, avendo preso alcuni termini tecnici da Filone, Origene li ha usati secondo la sua comprensione personale, ma non nel senso originariamente filoniano, *e.g.* quando Origene parlava di allegoria, egli l’ha compresa in riferimento all’interpretazione «spirituale», che è diverso dall’interpretazione «morale»;<sup>48</sup> Filone invece faceva riferimento all’allegoria sia interpretazione morale che spirituale.<sup>49</sup> Altro punto che rende fondamentalmente diversa la posizione di ambedue è che per Origene il Cristo era la chiave di lettura dell’esegesi.<sup>50</sup> Su questo argomento torneremo ancora nel secondo capitolo.

---

<sup>46</sup> G.I.GARGANO, *Il Sapore dei Padri della Chiesa nell’Esegesi Biblica*, 135.

<sup>47</sup> Danielou ha elencato alcuni principi filoniani, da cui Origene ha subito l’influenza, cioè: 1) il senso della Sacra Scrittura deve essere sempre degno di Dio ed utile all’uomo; 2) tutti i passaggi della Scrittura hanno un senso figurato; 3) procedimenti simbolici; 4) l’idea di cercare nella Scrittura un’allegoria delle realtà della vita morale; 5) la dottrina dei tre sensi della Scrittura (letterale, morale e spirituale) sono corrispondenti alle tre parti dell’uomo ed ai tre gradi della perfezione (J. DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, 218-232).

<sup>48</sup> Questa è l’ipotesi di Henri de Lubac (*History and Spirit. The Understanding of Scripture according to Origen*, Ignatius, San Francisco 2007, 159-171)

<sup>49</sup> H.A. WOLFSON, *La Filosofia dei Padri della Chiesa*, vol.1, Paideia, Brescia 1978, 62.

<sup>50</sup> Henri de Lubac postula che il senso morale/spirituale operato da Filone ha un significato diverso da quello di Origene. Il senso morale/spirituale di Filone afferma una tendenza psicologico-morale. Nel pensiero di Origene, invece, il senso morale è inferiore a quello spirituale o mistico, che è una lettura cristocentrica. A.H. Wolfson e

## 2. LA COMUNITÀ CRISTIANA E IL *DIDASKALEION*

Come la fede cristiana venne trasmessa per la prima volta ad Alessandria o in Egitto rimane fino adesso oscuro. Dicono che la tradizione si possa far risalire alla predicazione di Marco evangelista o di Apollo, collaboratore rivale di Paolo.<sup>51</sup> Nonostante ciò, è incontestabile l'importanza e il ruolo significativo di Alessandria per lo sviluppo della cultura e del pensiero cristiano nei primi quattro secoli. A partire da Demetrio (vescovo dal 188 al 231) si poteva trovare ad Alessandria un'organizzazione ecclesiastica ben formata ed anche una scuola teologica catechetica (*Didaskaleion*) molto importante.<sup>52</sup> Grazie a personaggi grandi come Clemente, Origene in modo speciale, e Didimo il cieco, il *Didaskaleion* divenne un luogo in cui le persone venivano confermate e istruite anche "scientificamente" nella fede cristiana, in vista del battesimo.<sup>53</sup>

Abbiamo detto che Alessandria fu un luogo dove nacquero, anche dentro l'ambiente cristiano, dei movimenti gnostici. Simonetti ha mostrato che ad Alessandria «per buona parte del II sec. il predominio culturale pressochè assoluto degli gnostici, soprattutto di quelli che professavano dottrine filosoficamente più elaborate, che erano anche le più cristianizzate (Basilide, Valentino e discepoli)»<sup>54</sup>. C'era consapevolezza da parte della comunità cristiana di dover rispondere a questi movimenti. Infatti, la comunità ha cercato di difendere la verità cristiana; un fatto che non poteva prescindere dall'esistenza della scuola alessandrina e di personaggi di massima qualità come Clemente e Origene.

---

R.P.C. Hanson sostengono che Origene non ha mostrato un tentativo di distacco dalla ermeneutica filoniana. La sua distinzione tra significato morale e quello spirituale nasce, secondo Wolfson, dall'ulteriore ripartizione delle interpretazioni non letterali in morale e fisica, posta da Filone (cfr. ANGELA MARIA MAZZANTI, "Filone Alessandrino", in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000, 168-171).

<sup>51</sup> Cfr. TITO ORLANDI, "Alessandria, Città", in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Marietti, Genova-Milano 2006, 182; P. BUZI, *Il Cristianesimo copto. Egitto, Etiopia, Nubia. Storia, letteratura e arte*, 20; G.I. GARGANO, *Clemente e Origene nella Chiesa Cristiana Alessandrina. Estraneità, dialogo o inculturazione?*, 10.

<sup>52</sup> TITO ORLANDI, "Alessandria, Città", in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 182.

<sup>53</sup> Cfr. G. BARDY, *La Conversione al Cristianesimo nei Primi Secoli*, 272.

<sup>54</sup> M. SIMONETTI, "Alessandria, Scuola", in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 184.

Prima di tutto occorre chiarire il termine ‘scuola’ alessandrina. M. Simonetti, seguito da M. Rizzi, ipotizza che questo termine si può utilizzare in senso proprio, cioè come un’istituzione stabile, a partire dall’epoca di Origene, perché è stato lui che ha cominciato a dividere l’insegnamento in due livelli (livello elementare e quello superiore); prima di lui, si potrebbe parlare solo di un insegnamento di tipo privato (Panteno, Clemente).<sup>55</sup> È vero che lo scopo principale di questa scuola era la preparazione al battesimo, ma essa non può prescindere dallo sforzo dei maestri di combattere la «falsa *gnosi*» e introdurre i convertiti alla «vera *gnosi*». Così il *Didaskaleion* diventava il centro di un “movimento” che agiva contro lo gnosticismo. Ma non solo. Origene ha mostrato di avere una posizione critica anche nei confronti della cultura classica tradizionale, rappresentata dal filosofo Celso, di cui il suo libro *Contro Celso* può essere una testimonianza. Data la sua importanza, presentiamo ora alcuni punti particolari della scuola alessandrina sotto l’insegnamento di Origene.

## 2.1. METODO ORIGENIANO

La Scrittura gode il suo primato nella riflessione di Origene. Nessun pensiero suo che non passa al testo biblico; egli fonda il suo pensiero sulla bibbia, cercando nello stesso tempo il suo significato nascosto.<sup>56</sup> Per questo, qualcuno ha pensato che egli stava facendo una

---

<sup>55</sup> Cfr. M. SIMONETTI, “Alessandria, Scuola”, in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 185; MARCO RIZZI, “Scuola di Alessandria”, in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000, 437-438. Mi sembra che Simonetti e Rizzi abbiano un’opinione diversa da quella di Danielou e Bardy. Basandosi sull’opera di Eusebio di Cesarea (*Storia Ecclesiastica*, VI, 3, 1-8), i due studiosi francesi sostengono che l’insegnamento fatto da Origene è di tipo elementare e non è superiore (J.DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, 29-31). Secondo Wolfson, Origene parla di due gruppi dei credenti, cioè i semplici/rudimenti e i perfetti/credenti-filosofi. Questa divisione non si basa sulla differenza di natura, ma su quella di conoscenza. Ne la sua ragione è: 1) i semplici accettano semplicemente dei miracoli, ma invece i perfetti credono in virtù della ‘scienza intorno a Dio’ o della ‘intelligenza ricevuta da Dio’ e per cui non saranno facilmente ingannati dai miracoli; 2) i primi stanno ancora nel livello di ‘timore di Dio’, i perfetti, invece, hanno raggiunto un livello di seguire per amore; 3) i primi si preoccupano della questione morale, ma i perfetti invece si preoccupano per ‘scienza dei misteri’, ‘fede in Dio’, ‘mistero di Cristo’, ‘l’unità dello Spirito Santo’. Detto questo, Origene non vuole disprezzare la fede semplice, bensì ne conosce il merito, interpretando i brani paolini: «Non c’è dunque più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù» (Rm 8,1); «Vi rendo noto, fratelli, il vangelo che vi ho annunziato e che voi avete ricevuto, nel quale restate saldi, e dal quale anche ricevete la salvezza, se lo mantenete in quella forma in cui ve l’ho annunziato» (1Cor 15, 1-2) (H.A. WOLFSON, *La Filosofia dei Padri della Chiesa*, vol.1,102-105).

<sup>56</sup> Cfr. ORIGENE, *I Principi* 4, 3,5; SCh 268, 362-363.

«teologia biblica», nel senso generico della parola, tenendo conto che era presente anche l'operazione di tipo filologico, grammaticale antico e geografico. Infatti, egli è stato uno dei primi esegeti che ha considerato l'importanza delle discipline *extra*-bibliche.<sup>57</sup> Nel suo celebre libro *Origène et la fonction du Verbe incarné* (Paris,1958), M. Harl ha confermato che Origene ha fatto una teologia che parte dalla bibbia,<sup>58</sup> ma ha messo in dubbio che la sua teologia fosse strettamente biblica<sup>59</sup>: «Per quanto la sua teologia sia suscitata dalla Bibbia, per quanto la Bibbia gli fornisca l'occasione di notevoli sviluppi di intelligenza e di elevazione spirituale, per quanto noi ammiriamo l'opera esegetica di Origene, non possiamo tuttavia dire che la sua teologia sia una teologia strettamente biblica». Quest'insicurezza veniva dal fatto che Origene non ha scoperto il problema dentro la bibbia, che è compito di un'esegeta, bensì ha cercato di ragionare, usando dei testi biblici, per rispondere alla problematica del suo tempo. In altre parole, la difficoltà di dire che la teologia di Origene è strettamente biblica sta proprio – secondo Rizzi - nella sua «mancanza della consapevolezza della dimensione intenzionale del testo biblico».<sup>60</sup> Tenendo presente questo problema, è interessante notare l'osservazione di Rizzi: «non bisogna omettere di ricordare come Origene sia ben consapevole degli ambiti e dei termini entro cui è possibile una speculazione teologica più spregiudicata, ovvero su quei punti che non sono stati definiti con chiarezza nel canone di fede apostolico ed ecclesiale, bensì lasciati all'indagine in modo che “i più diligenti fra i loro discendenti, amanti della sapienza, potessero dedicarsi a un esercizio in cui mostrare i frutti del loro ingegno”»<sup>61</sup>. Questo vuol dire che nella mente di Origene, secondo Rizzi, era presente

---

<sup>57</sup> M. RIZZI, “La Scuola Alessandrina: da Clemente a Origene”, in E. DAL COVOLO (a cura di), *STORIA DELLA TEOLOGIA, Vol. I. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, 102.

<sup>58</sup> M. HARL, *Origène et la fonction du Verbe incarné*, Éditions du Seuil, Paris 1958, 348-350.

<sup>59</sup> M. HARL, *Origène et la fonction du Verbe incarné*, 350 (traduzione italiana di M. RIZZI, “La Scuola Alessandrina: da Clemente a Origene”, in E. DAL COVOLO (a cura di), *STORIA DELLA TEOLOGIA, Vol. I. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, 101).

<sup>60</sup> M. RIZZI, “La Scuola Alessandrina: da Clemente a Origene”, in E. DAL COVOLO (a cura di), *STORIA DELLA TEOLOGIA, Vol. I. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, 101.

<sup>61</sup> M. RIZZI, “La Scuola Alessandrina: da Clemente a Origene”, in E. DAL COVOLO (a cura di), *STORIA DELLA TEOLOGIA, Vol. I. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, 103-104.

la «regola d'oro» dell'interpretazione, cioè il «*sensus fidei ecclesiae*».<sup>62</sup> È proprio questo il criterio per comprendere l'esegesi di Origene. Il problema esegetico moderno non trova la collocazione nell'animo di Origene, perché un testo biblico non è mai un semplice dato da indagare scientificamente. È un testo ispirato da Dio<sup>63</sup>, anzi è il Cristo stesso presente<sup>64</sup>. Detto questo, si può concludere il discorso, alludendo al pensiero di Gargano:<sup>65</sup> l'esegesi, quindi, è un rapporto intimo con la Parola vivente; mentre uno cerca di comprendere attivamente un testo biblico, la Parola lo trasforma nello stesso tempo; la Scrittura “*cum legentibus crescit*”, come avrebbe detto Gregorio Magno.<sup>66</sup> La comprensione di un testo ispirato presuppone sempre la fede di un lettore. È certo che questo tipo di operazione sia difficile da accettare da parte di un osservatore moderno come una sorta di contaminazione del metodo scientifico. Comunque, la convinzione dell'esegeta alessandrino è che la Scrittura viene data per la salvezza dell'uomo e di tutti gli uomini; tenendo conto che qui, come giustamente ha osservato de Lubac, è marcato l'aspetto didascalico e parenetico nell'esegesi origeniana.<sup>67</sup>

## 2.2. INTERPRETAZIONE ALLEGORICA DELLA SCRITTURA

L'uso del metodo allegorico è molto diffuso nell'antichità. I filosofi greci hanno usato questo metodo per interpretare i testi di Omero o altri testi poetici considerati sacri. Wolfson ha sostenuto che i padri della Chiesa (es. Giustino Martire, Ireneo, Tertulliano, Clemente ed Origene) conoscevano questo metodo sia in modo diretto, attraverso lo studio delle opere di

<sup>62</sup> M. RIZZI, “La Scuola Alessandrina: da Clemente a Origene”, in E. DAL COVOLO (a cura di), *STORIA DELLA TEOLOGIA, Vol. I. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, 106 (vedi anche ORIGENE, *I Principi* prefazione 2; 4, 2, 2).

<sup>63</sup> «Noi insieme dimostriamo che sono ispirate da Dio [θεοπνεύστους] le scritture che profetizzano di lui [Gesù], le parole che annunciano la sua venuta e il suo insegnamento» (ORIGENE, *I Principi* 4, 1, 6; SCh 268, 280-281).

<sup>64</sup> Cfr. ORIGENE, *Omelia sul Levitico* 1, 1; SCh 286, Cerf, Paris 1981, 66-67: «Negli ultimi giorni il Verbo di Dio, rivestito di carne tramite Maria, uscì in questo mondo...».

<sup>65</sup> G.I. GARGANO, *Clemente e Origene nella Chiesa Cristiana Alessandria. Estranietà, dialogo o inculturazione?*, 122-179.

<sup>66</sup> Gregorio Magno nel passo di *In Hiezechihelam* ha scritto: «perché le parole divine crescono con chi le legge, infatti quanto più in profondità le si guarda, tanto più in profondità si capisce [*quia divina eloquia cum legente crescunt, nam tanto illa quisque altius intellegit, quanto in eis altius intendit*]» (citato da G.I. GARGANO, *Il Sapore dei Padri della Chiesa nell'Esegesi Biblica*, 319)

<sup>67</sup> Cfr. HENRI DE LUBAC, *History and Spirit. The Understanding of Scripture according to Origen*, 143; J. DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, 364.

filosofi greci, sia indiretto, attraverso Filone.<sup>68</sup> Nonostante tutto, come ha osservato Danielou, nel caso di Origene particolarmente, Filone non è stato mai dichiarato in modo esplicito come il maestro del metodo allegorico, pur facendone allusione in qualche sua opera.<sup>69</sup> Per Origene, il maestro del metodo allegorico era san Paolo; questa è la convinzione di de Lubac.<sup>70</sup> Si deve essere attenti, però, a non identificare il metodo allegorico di Paolo con quello di Filone. Infatti, così ha affermato Wolfson, Paolo aveva usato e compreso il metodo “allegorico” nella scia midrascica dei rabbini, e non in quella filosofica dei greci.<sup>71</sup> Comunque, come Platone, Paolo, secondo il criterio metodologico dell’esegesi origeniana, aveva parlato anche dell’opposizione tra lettera e spirito (2 Cor 3,6). Non si deve andare troppo lontano nel parlare dell’influsso platonico sul pensiero di Paolo. Ma, si potrebbe dire che il pensiero dualistico era una convinzione comune dell’epoca; anzi fino adesso. Detto questo, l’opposizione fatta da Origene tra il senso letterale e il senso spirituale sta nella visione cristiana, che sarebbe espressa, secondo Simonetti,<sup>72</sup> in un linguaggio platonico, anima e carne/corpo.

«Scrutate le Scritture» (Gv 5,39) era, per Origene, un «imperativo categorico» a fare un’interpretazione allegorica, cioè di cercare un senso spirituale in tutta la Scrittura, anche nel testo dove il senso letterale è veritiero. Egli era convinto che «riguardo a tutta la Scrittura ci troviamo nella condizione che essa nella sua totalità ha un significato spirituale ma non tutta ha significato letterale»<sup>73</sup>. L’interpretazione allegorica (spirituale) non vuol dire una

---

<sup>68</sup> H.A. WOLFSON, *La Filosofia dei Padri della Chiesa*, vol. 1, 49-72; per un’introduzione sintetica ma densa di questo tema si consulta a G.I. GARGANO, *Il Sapore dei Padri della Chiesa nell’Esegesi Biblica*, San Paolo, Milano 2009.

<sup>69</sup> ORIGENE, *Commento sul vangelo di Matteo/2*, 15, 3, note a cura di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 1999, 187; idem., *Commento sul vangelo di Matteo/3*, 17, 17, note a cura di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 2001, 191; idem., *Contra Celso* 7, 20; SCh 150, 60-61 (suggerito da J.DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, 219)

<sup>70</sup> HENRI DE LUBAC, *History and Spirit. The Understanding of Scripture according to Origen*, 77-86.

<sup>71</sup> Allegoria di san Paolo comprende interpretazione di tipo escatologico, preesistenziale, morale e avventuale. Normalmente, quest’ultimo tipo dell’interpretazione va equivalente con termine “allegoria” (H.A. WOLFSON, *La Filosofia dei Padri della Chiesa*, vol. 1, 48-49).

<sup>72</sup> ORIGENE, *I Principi* 4, 2, 4; SCh 268, 310-311; Idem., *Commento al vangelo di Giovanni* 6, (46,) 227; SCh 157, Cerf, Paris 1970, 302-303; Idem., *Omelia sul Levitico* 1, 1; SCh 286, 66-67 (vedi M. SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, 19).

<sup>73</sup> ORIGENE, *I Principi* 4, 3, 5; SCh 268, 362-363.



negazione del fatto storico (carnale/letterale), bensì uno sforzo di approfondire «la sapienza di Dio». Origene ha solo apparentemente disprezzato il senso letterale, avendolo paragonato con gli ebrei che «non hanno creduto nel nostro salvatore, perché si sono attenuti al senso letterale delle profezie fatte su di lui»<sup>74</sup>. È importante l'osservazione di de Lubac:<sup>75</sup> l'avvenimento storico, per Origene, era necessario, era la base di una comprensione spirituale. Si aggiunge poi ciò che ha detto Simonetti:<sup>76</sup> anche la visione cristica copre sia l'interpretazione letterale che quella allegorica, perché il maestro Alessandrino ha messo in parallelo umanità di Cristo e senso letterale della Scrittura/divinità di Cristo e senso spirituale della Scrittura. Comunque, il maestro alessandrino ha insegnato ad andare al di là del fatto storico o senso letterale, perché uno fosse capace di capire appunto il progetto salvifico di Dio su di se stesso. La sua esegesi, quindi, si trova nella tensione tra senso letterale e senso allegorico/spirituale, e contemporaneamente nella dinamica verso un senso più profondo.

### 2.3. SPIRITUALITÀ ORIGENIANA

L'atteggiamento di Origene verso la filosofia è molto ambivalente. Egli l'ha criticata aspramente:

«E supponendo che noi allontaniamo dalla filosofia di Epicuro, e da quei seguaci di Epicuro ritenuti 'medici epicurei', gli uomini che sono stati da loro presi in giro, [...] che hanno inoculato i medici di Celso, e che nega la provvidenza e presenta il piacere come un bene? Ammettiamo pure di allontanare da altri medici filosofi questa gente che noi convertiamo alla nostra dottrina: dai Peripatetici, per esempio, che negano la provvidenza che veglia su di noi, e la relazione fra gli uomini e Dio [...] Ed ammettiamo inoltre di distornare altri ancora dai medici stoici, i quali postulano un dio corrutibile ed affermano che la sua essenza è una sostanza materiale, la quale è completamente alterabile e soggetta a cambiamento e trasformazione, e credono che una volta tutto dovrà perire e rimanere Dio solo [...] Ed ammettiamo infine di curare anche gli uomini malati di quella pazzia della reincarnazione [metenswmatw,seoj], causata dai medici i quali degradano la natura razionale»<sup>77</sup>

<sup>74</sup> ORIGENE, *I Principi* 4, 2, 1; SCh 268, 294-295.

<sup>75</sup> Cfr. ORIGENE, *Omellerie sui Numeri* 5, 1; SCh 415, 124-125; 22, 1; SCh 461, Cerf, Paris 2001, 80-87; *Omellerie sul Levitico* 1, 1; SCh 286, 66-71 (vedi HENRI DE LUBAC, *History and Spirit. The Understanding of Scripture according to Origen*, 108-109 [nota 30-31])

<sup>76</sup> M. SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, 19.

<sup>77</sup> ORIGENE, *Contro Celso* 3, 75; SCh 136, Cerf, Paris 1968, 168-171.

ma l'ha anche considerata utile per edificare una cultura cristiana:

«Come mezzo per conseguire tale fine, io mi augurerei che tu prendessi dalla filosofia dei greci quelle che possono diventare, per così dire discipline generali e propedeutiche per il cristianesimo, e anche dalla geometria come dall'astronomia le nozioni che potranno essere utili all'interpretazione delle sacre scritture»<sup>78</sup>.

Il suo schema mentale sarebbe molto lontano dallo schema rigido «*aut aut*», bensì «e questo e quello»<sup>79</sup>. Ma, non basterebbe neanche questo schema per assumere la complessità del pensiero del maestro. Egli ha preso la filosofia con una «condizione», cioè in quanto era utile per comprendere la fede cristiana; inoltre egli ha preso alcuni concetti filosofici e li ha cristianizzati.<sup>80</sup> La ferma fede in Gesù e la sua fedeltà alla Chiesa erano l'appoggio per Origene per adottare un metodo promosso dalla cultura classica o dai filosofi, senza averne paura.

Difatti, Il maestro alessandrino ha condiviso l'idea di Platone sull'assimilazione degli uomini a Dio nel *Teeteto* 176b (l'idea che in qualche modo sarebbe stata modificata dagli stoici) per la loro perfezione.<sup>81</sup> Siccome la somiglianza a Dio ha a che fare con la perfezione, il fine ultimo dell'uomo, è chiaro che essa sia un cammino, un processo, uno sviluppo, o una maturazione spirituale dell'uomo. Questa si può raggiungere soltanto con l'opera (continuo studio del testo sacro) e con la grazia di Dio (intercessione di Gesù al Padre).<sup>82</sup> Seguendo l'osservazione di Simonetti,<sup>83</sup> si dimostra che il cammino spirituale comincia dal principio (originariamente platonico) del «conoscere se stesso» (gnw/qi seauto,n).<sup>84</sup> Questo conoscere-

<sup>78</sup> ORIGENE, *Philocalia* 13, 1; SCh 302, Cerf, Paris 1983, 401-402.

<sup>79</sup> H. CROUZEL, «La scuola di Alessandria e le sue vicissitudini», in ANGELO DI BERARDINO – BASIL STUDER (a cura di), *Storia della Teologia* 1, 189.

<sup>80</sup> M. HARL, *Origène et la fonction du Verbe incarné*, 347.

<sup>81</sup> M. SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, 31.

<sup>82</sup> ORIGENE, *I Principi* 3, 6, 1; SCh 268, 236-237.

<sup>83</sup> M. SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, 27-50.

<sup>84</sup> «Se non avrai conosciuto te stesso, o bella fra le donne, cioè se non avrai appreso che la causa della tua bellezza deriva dall'essere stata fatta a immagine di Dio, per cui possiedi molta bellezza naturale, e se non avrai appreso quanto eri bella sin dall'inizio, benché ora tu eccella fra le altre donne e tu sola sia detta bella, tuttavia, se non avrai conosciuto te stessa, quale tu sia – infatti voglio che la tua bellezza sembri eccellente non in confronto con le donne meno belle, ma per il fatto che, messa a confronto con te stessa e la tua bellezza, tu risulti in piena armonia e rispondenza -, se non avrai fatto tutto ciò, io ti ordino di uscire e di andare sulle ultime tracce

se-stesso ha lo scopo di conoscere la propria dignità (=dignità dell'anima) come immagine di Dio. Per poterlo fare l'anima dev'essere purificata da ogni «scoria carnale». A differenza dei platonici, la capacità di purificare l'anima non viene dall'autocapacità dell'anima, ma viene soltanto dall'aiuto della grazia divina<sup>85</sup>. Questo rapporto tra l'anima e la grazia divina (Cristo), nello stadio di purificazione, evidenzia non soltanto l'aspetto individuale del cammino spirituale,<sup>86</sup> ma soprattutto il carattere realista del maestro alessandrino, cioè l'insufficienza della capacità umana per combattere il peccato e le passioni.<sup>87</sup> In questa fase c'è una tensione tra l'inclinazione alle cose carnali e il desiderio di liberarsene. Una volta superato questo stadio, non vuol dire che sparisca la tensione. L'illuminazione sperimentata nel passo successivo porta una consapevolezza/conoscenza della bellezza della realtà spirituale e dell'illusione e dell'inganno delle realtà mondane. La tensione sta nel fatto che la materialità dell'uomo non può assumere questa conoscenza della realtà spirituale; una realtà spirituale viene conosciuta solo da un'altra realtà spirituale.<sup>88</sup> Ma questo vuol dire che l'uomo non può «conoscere» Dio, cioè essere simile a Dio, finché sta in questo mondo. Si può affermare, quindi, la convinzione di Gargano che il senso spirituale «si articolerebbe in modo tale da essere progressivamente svelato in proporzione della crescita dell'esegeta o del lettore cristiano, fino ad una maturazione ottimale che ovviamente non è di questo mondo».<sup>89</sup> La conoscenza della bellezza della realtà spirituale che si trova in questo mondo è soltanto quella

---

dei greggi e di far pascolare non già le pecore e gli agnelli ma i capretti, cioè quelli che per malvagità e lascivia staranno alla sinistra del re che presiede il giudizio» (*Commento al Cantico* 1, 8 [citato da M. SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, 36]).

<sup>85</sup> Simonetti sostiene che questa idea è proprio di Origene, che egli stesso svilupperà nella riflessione sul rapporto tra Cristo e Chiesa (M. SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, 33). Danielou, invece, ipotizza che questa idea verrà adoperata tardivamente (IV sec.). Nel pensiero di Origene, «la parentela con il divino appare ancora come una proprietà di natura» (J. DANIELOU, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, 349-350).

<sup>86</sup> M. SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, 33.

<sup>87</sup> M. VILLER – K. RAHNER, *Ascetica e Mistica nella Patristica*, Queriniana, Brescia 1991, 83.

<sup>88</sup> Cfr. ORIGENE, *I Principi* 4, 4, 9; SCh 268, 424-425.

<sup>89</sup> Cfr. G.I. GARGANO, *Clemente e Origene nella Chiesa Cristiana Alessandria. Estraneità, dialogo o inculturazione?*, 170.

provvisoria o transitoria, che è comunque stimolante ad una ricerca continua alla conoscenza ancora più profonda:

«Davvero: se uno fa qualche progresso nella scienza e ha acquisito qualche esperienza in questo campo, sa bene che, quando è giunto a una qualche contemplazione e conoscenza dei misteri spirituali, lì l'anima fa dimora come in una tenda. E quando poi, dalle realtà che ha trovato, di nuovo ne esplora altre, e avanza ad altre comprensioni, di là, come levando la tenda si dirige a luoghi più alti e là pone la sede dell'anima...così sempre pretendendosi a quello che è davanti, sembra procedere come per tende. Giacché per l'anima – quando in lei si è acceso un piccolo fuoco di scienza – non è mai possibile stare in ozio e in riposo, ma sempre è chiamata dalle cose buone alle migliori e di nuovo, dalle migliori più alte»<sup>90</sup>.

La vera conoscenza di Dio (al termine dell'itinerario spirituale) viene assunta quando l'uomo (cioè l'anima) finalmente si unisce con Dio in un'unione nuziale, di cui Origene ha parlato nel *Cantico dei Cantici*. Anche qui l'immagine dello sposo (Dio) e della sposa (l'uomo) designerebbe una tensione tra unità e pluralità. Questo ha rilevato che la spiritualità di Origene, da un lato, si muove in una certa «tensione», dall'altro, si spinge fino al momento escatologico.

### 3. CONCLUSIONE

Origene era convinto che la filosofia non era «in tutto contraria alla legge di Dio, ma neppure in tutto d'accordo»<sup>91</sup>. La filosofia è soltanto lo strumento propedeutico per cogliere meglio o approfondire il messaggio cristiano. È una strumentalizzazione della filosofia rispetto alla fede cristiana. Quindi, sarebbe più giusto dire che Origene ha tentato una giustificazione della fede cristiana tramite il linguaggio filosofico del tempo. Le oscillazioni riguardo alla fede cristiana, per esempio: sulla preesistenza delle anime, l'apocatastasi, il subordinazionismo, dovrebbero comprendersi nella complessità del suo linguaggio. Nel *I principi*, per esempio, in cui si trovano appunto questi tre temi sconcertanti, Origene ha usato

<sup>90</sup> ORIGENE, *Omelia sui Numeri* 17, 4; SCh 442, Cerf, Paris 1999, 288-291 (suggerito da M. SIMONETTI, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, 46-47)

<sup>91</sup> ORIGENE, *Omelia sulla Genesi* 14, 3 (citato da Simonetti in ORIGENE, *I Principi, Contra Celsum, e altri Scritti Filosofici*, a cura di M. SIMONETTI, 51).

un linguaggio che voleva mostrare un'opinione, un'ipotesi, anziché una dottrina. Oltre con la parola «forse» (ta,ca[Gr.]/*fortassis*[Lt.]),<sup>92</sup> si trova anche la parola «ritengo» (*arbitror*)<sup>93</sup>, «mi sembra» (*mihi videtur*)<sup>94</sup>, etc. Questo fatto ha mostrato la consapevolezza del maestro dell'insufficienza dello strumento intellettuale e linguistico, da un lato, e, dall'altro, quella della necessità di dare una spiegazione sufficiente ad alcuni passi oscuri.<sup>95</sup> Forse, si potrebbe anche dire che la spiritualità di Origene sta nella stessa linea, cioè essa si muove all'interno di un certo metodo (*téchnē*), ma nello stesso tempo lo vuole superare. Come è stato detto, Origene ha ritenuto insufficiente la contemplazione esteriore (conoscenza delle cose spirituali attraverso le cose mondane) rispetto alla contemplazione «vera e propria», cioè partecipazione alle cose divine, l'unione con Dio, che sarà sperimentata al di là di questo mondo.

---

<sup>92</sup> ORIGENE, I *Principi*, 1, 4, 5; 2, 1, 5; SCh 252, 172-173, 244-245; 3, 1, 2. 13. 22. 23; 4, 2, 5; 3, 8.10; SCh 268, 20-21, 78-79, 138-139, 142-143, 316-317, 372-373, 378-379.

<sup>93</sup> ORIGENE, I *Principi* 1, 7, 1.5; 2, 7, 1; SCh 252, 208-209, 218-219, 328-329.

<sup>94</sup> ORIGENE, I *Principi* 1, 7,1; 8, 4; 2, 3, 4; SCh 252, 208-209, 228-229, 260-261.

<sup>95</sup> Cfr. ORIGENE, I *Principi* 4, 2, 7; SCh 268, 328-329.

## CONCLUSIONE

Il saggio che abbiamo proposto sul sacramento/sacramenti come «simbolo», nel pensiero di Origene, ha rilevato alcuni punti essenziali che rilevano una visione diversa da quella semplicemente «strumentalistica», che ci permettiamo di rilevare:

### 1. La presenza costante di «due fuochi»

La presenza di «due fuochi» sembra essere un dato preciso del pensiero di Origene, come abbiamo cercato di dimostrare già dal primo capitolo. Il pensiero dualistico di Origene sull'uomo non può ritrovarsi integralmente all'interno di una logica strettamente platonica. Anche san Paolo aveva adoperato lo schema dualistico, «lettera e spirito», nella sua seconda lettera ai Corinzi (2Cor 3, 6). Origene ha perciò preso questo concetto paolino, rielaborandolo con linguaggio filosofico-platonico, corpo e anima, gli elementi costitutivi dell'uomo. Questo «mascheramento» del pensiero biblico con delle espressioni filosofico-greche può evidenziarsi nel suo metodo di fare esegesi, sia letterale che allegorico. Pur adoperando espressioni platoniche e ritenendo importante il metodo allegorico, Origene non ha mai pensato di eliminare il senso letterale. Questi due metodi/sensi, secondo il maestro, devono tenersi insieme.<sup>334</sup> Questa considerazione nasce dal fatto che egli stabilisce un parallelo tra questi due metodi d'esegesi e le due nature di Gesù stesso, cioè la sua natura umana e la sua natura divina. È necessario quindi prendere in modo bilanciato le due nature di Gesù, cosicché non si cada nella visione adozionista oppure monofisita. Il bilanciamento si attualizza nell'unione ipostatica di Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo. L'unione ipostatica di Gesù sarebbe la chiave per comprendere tutti i discorsi del maestro, e soprattutto il suo pensiero sul sacramento o simbolo.

---

<sup>334</sup> ORIGENE, *Omelia sul Levitico* 14, 2; SCh 287, 232-233.

È un dato da non trascurare che Origene parli anche del simbolo inteso come qualcosa che rimanda alla realtà trascendente; come se i sacramenti diventassero «strumento» della realtà divina. Basti pensare al Battesimo dell'acqua. Ma ci si deve ricordare che il Battesimo dell'acqua richiama nello stesso tempo al Battesimo dello Spirito. Il paradosso di Origene sarebbe questo: la materia non è qualcosa estranea allo spirito. Il Battesimo dell'acqua non dovrebbe essere, dunque, strutturalmente diverso dal Battesimo dello Spirito. Ricordiamo l'espressione: «Lo Spirito è la sostanza dell'acqua». Lo stesso discorso vale riguardo a Cristo: il suo corpo indica la sua divinità, e, grazie al mistero dell'incarnazione, le due nature si mescolano perfettamente «nella» persona storica di Gesù,<sup>335</sup> realtà che un credente può «vedere» e «comprendere»<sup>336</sup>. Dio «ha bisogno» del corpo per relazionarsi con gli uomini.<sup>337</sup>

Nella riflessione di Origene la realtà spirituale ha senz'altro il sopravvento sulla realtà materiale. Questo fatto però deve essere compreso nella logica di una maturazione della vita spirituale. Origene non considera comunque la materia come «carcere», bensì come «fondamento» della comprensione spirituale. La materia e lo spirito non vengono visti come «scontro» di due identità opposte, ma come un'unica realtà dinamica; così si salvaguardano i «due fuochi».

## 2. L'evento dell'incontro esistenziale

Considerando l'essenzialità dell'unione ipostatica non ha più senso – secondo la logica origeniana - dire che i sacramenti sono uno «strumento» della grazia divina. Il pensiero di tipo strumentalistico distacca il sacramento dalla grazia divina; il sacramento da una parte e la grazia dall'altra.<sup>338</sup> Infatti, la grazia divina si riceve non *attraverso* il sacramento, bensì *nel e col* sacramento. Così si deve forse evitare anche una certa teoria che vede il sacramento come

<sup>335</sup> ORIGENE, *I Principi* 2, 6, 2; SCh 252, 312-313.

<sup>336</sup> ORIGENE, *Omellerie sul Levitico* 5, 1; SCh 286, 206-207.

<sup>337</sup> ORIGENE, *Omellerie sul Levitico* 1, 1; SCh 286, 66-67.

<sup>338</sup> Cfr. H.U. VON BALHASAR, *Parola e Mistero in Origene*, 60 (nota 29).

«un vaso contenente un rimedio di grazia».<sup>339</sup> La grazia divina si riceve nel momento in cui Gesù viene accolto. In questo senso, si potrebbe dire che Gesù stesso è la Grazia divina. Ricevendo i sacramenti, si entra in relazione con Gesù stesso. Ogni sacramento quindi è l'evento di un incontro, prima che effetto santificante e salvifico. Di conseguenza l'insistenza storica di alcuni sull'istituzione dei sacramenti da parte di Gesù è superflua, perché essi vengono già dimostrati come momenti esistenziali della presenza di Cristo.<sup>340</sup> I sacramenti sono evidenti nella struttura ontologica di Gesù Cristo stesso, come «evento» dell'incontro («fusione di orizzonti» direbbe Gadamer) tra Dio e uomo.

La presenza di Cristo è molto fondamentale in Origene. Infatti, il maestro alessandrino, come scrive Studer, «interpreta Mt 28,20 in questo senso: la potenza divina che era in Gesù rimarrà presente sino alla fine del mondo»<sup>341</sup>. Nella celebrazione eucaristica la *du,namij* divina penetra e si mescola con il pane e con il vino offerti per diventare corpo e sangue di Cristo.<sup>342</sup> Origene non dice in modo esplicito che questa *du,namij* divina è lo Spirito santo; pur specificando l'agire santificante dello Spirito santo.<sup>343</sup>

L'evento dell'incontro è esistenziale, perché tocca gli elementi più intimi dell'uomo, ossia la sua volontà e la sua libertà.<sup>344</sup> In ogni sacramento, Dio «in» Cristo incontra l'uomo. L'iniziativa (la volontà e la libertà) manifestante di Dio incontra la volontà e la libertà dell'uomo. Ci sono dunque due cose basilari dell'unica realtà sacramentale: un dato oggettivo

---

<sup>339</sup> Teoria del «sacramento-vaso», proposta da Ugo di San Vittore (1141), considera che i sacramenti sono prima di tutto come dei rimedi (L.-M CHAUVET, *Simbolo e Sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, 14).

<sup>340</sup> Cfr. B. STUDER, «La Teologia Sacramentaria Nell'Età Patristica», in ANDREA GRILLO – MARINELLA PERRONI – PIUS-RAMON TRAGA (edd.), *Corso di Teologia Sacramentaria*, 66. Vedi anche l'osservazione di K. Rahner che collega la teologia del sacramento con la teologia della Parola (KARL RAHNER, «Che cos'è un sacramento?» (1971), in ID., *Nuovi Saggi*, V, Paoline, Roma 1975, 473-491).

<sup>341</sup> B. STUDER, «La Teologia Sacramentaria Nell'Età Patristica», in ANDREA GRILLO – MARINELLA PERRONI – PIUS-RAMON TRAGA (edd.), *Corso di Teologia Sacramentaria*, 66.

<sup>342</sup> ORIGENE, *Contro Celso* 8, 33; SCh 150, 246-247.

<sup>343</sup> ORIGENE, *I Principi* 1, 3, 8; SCh 252, 162-163.

<sup>344</sup> Cfr. ORIGENE, *Omelie sul Levitico* 6, 2; SCh 286, 274-275; *Idem.*, *Commento al Vangelo di Matteo* 11, 14; SCh 162, 342-347.



e un dato soggettivo.<sup>345</sup> Malgrado il primato dell'iniziativa divina, nell'evento sacramentale, due soggetti (Dio e uomo) fanno attivamente scambio del dono: Dio offre e dà la sua salvezza all'uomo e l'uomo accetta la salvezza offerta da Dio donando se stesso per essere santificato. Se si ritiene questa comprensione, si può capire meglio che Origene è molto lontano da ogni visione «relativista» del sacramento. Il sacramento è evento fecondo, a condizione che vi sia reciprocità del dono.

### 3. L'evento attuale della salvezza futura

Se il sacramento è l'evento fecondo dell'incontro esistenziale, che richiede la trasformazione interiore dell'uomo, ma trasforma anche l'uomo, si dovrà dedurre che l'effetto del sacramento, cioè l'unione con Cristo, che in seguito comporta la santificazione/salvezza dell'uomo, viene sperimentato già da adesso, cioè fin da quando l'uomo riceve ed entra nell'evento sacramentale. Il sacramento, quindi, è l'evento attuale che rende l'uomo capace di sperimentare la sua salvezza. È ovvio che questa salvezza non è la salvezza futura. Ma, la salvezza attuale non potrebbe essere molto diversa dalla salvezza futura.<sup>346</sup> Grazie ai sacramenti, gli uomini possono sperimentare già da questo momento, benché non in maniera piena, la loro salvezza futura. Origene, parlando dell'anticipazione escatologica, è consapevole che il sacramento rende presente la vita futura. Se si considera la tendenza del maestro a spingere le cose sull'orizzonte dello stato futuro, forse è meglio dire che il sacramento spinge il tempo presente verso il tempo futuro. Non si parla così, di anticipazione del tempo futuro, ma piuttosto di «posticipazione» del tempo presente. Nell'evento dell'unione con Dio in Cristo, il tempo perde la sua oggettività, perché il presente diventa il futuro e l'uomo sperimenta nel tempo l'eternità.

---

<sup>345</sup> Si può confrontare con «Spirito oggettivamente» e «Spirito soggettivamente» di Balthasar (H.U. VON BALTHASAR, *Teologica, vol III: Lo Spirito della Verità*, 247-325).

<sup>346</sup> Cfr. ORIGENE, *Contro Celso* 2, 9; SCh 132, 306-307.

## BIBLIOGRAFIA

**Testi**

- ORIGÈNE, *Commentaire sur Saint Jean*, Tome I (Livres I-V), Texte Grec avant-propos, traduction et notes par Cécile Blanc, Cerf, Paris 1967.
- ORIGÈNE, *Commentaire sur Saint Jean*, Tome II (Livres VI et X), Texte Grec avant-propos, traduction et notes par Cécile Blanc, Cerf, Paris 1970.
- ORIGÈNE, *Commentaire sur Saint Jean*, Tome V (Livres XXVIII et XXXII) Texte Grec, traduction et notes par Cécile Blanc, Cerf, Paris 1992.
- ORIGÈNE, *Contre Celse*, Tome II (Livres III et IV), Introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Borret, Cerf, Paris 1968.
- ORIGÈNE, *Contre Celse*, Tome IV (Livres VII et VIII), Introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Borret, Cerf, Paris 1969.
- ORIGÈNE, *Commentaire sur L'Évangile selon Matthieu*, Tome I (Livres X et XI), introduction, traduction et notes par Robert Girod, Cerf, Paris 1970.
- ORIGENES, *Origenes Werke X. Matthäuserklärung. I, Die griechische erhaltenen Tomoi*, herausgegeben von E. KLOSTERMANN-E. BENZ, Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte X, Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig-Berlin 1935.
- ORIGÈNE, *Homélie sur Jérémie*, Tome I, Homélie I – XI, traduction par Pierre Husson, Pierre Nautin, édition, introduction et notes par Nautin, Cerf, Paris 1976.
- ORIGÈNE, *Homélie sur Jérémie*, Tome II, Homélie XII – XX et Homélie Latines, traduction par Pierre Husson, Pierre Nautin, édition, introduction et notes par Nautin, Cerf, Paris 1977.
- ORIGÈNE, *Homélie sur le Levitique*, Tome I (Homélie I – VII), Texte latin, introduction, traduction et notes par Marcel Borret, Cerf, Paris 1981.
- ORIGÈNE, *Homélie sur le Levitique*, Tome II (Homélie VIII – XVI), Texte latin, introduction, traduction et notes par Marcel Borret, Cerf, Paris 1981.
- ORIGÈNE, *Homélie sur L'Exode*, texte latin, introduction, traduction et notes par Marcel Borret, Cerf, Paris 1985.

- ORIGÈNE, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, Tome I, texte de la version latine de Rufin, introduction, traduction et notes par Luc Brésard et Henri Crouzel, avec la collaboration de Marcel Borret, Cerf, Paris 1991.
- ORIGÈNE, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, Tome II, texte de la version latine de Rufin, introduction, traduction et notes par Luc Brésard et Henri Crouzel, avec la collaboration de Marcel Borret, Cerf, Paris 1992.
- ORIGÈNE, *Homélie sur le Cantique des cantiques*, introduction, traduction et notes de Dom O. Rousseau, Le Édition du Cerf, Paris 1966<sup>2</sup>.
- ORIGÈNE, *Homélie sur Les Nombres I*, Homélie I – X, texte latin de W.A. Baehrens, Nouvelle Edition par Louis Doutreleau, Cerf, Paris 1996.
- ORIGÈNE, *Homélie sur Les Nombres II*, Homélie XI – XIX, texte latin de W.A. Baehrens, Nouvelle Edition par Louis Doutreleau, Cerf, Paris 1999.
- ORIGÈNE, *Homélie sur Les Nombres III*, Homélie XX – XXVIII, texte latin de W.A. Baehrens, Nouvelle Edition par Louis Doutreleau, Cerf, Paris 2001.
- ORIGÈNE, *Traite des Principes*, Tome I (Livre I et II), introduction, texte critique de la version de Rufin, traduction par Henri Crouzel et Manlio Simonetti, Cerf, Paris 1978.
- ORIGÈNE, *Traite des Principes*, Tome III (Livre III et IV), introduction, texte critique de la version de Rufin, traduction par Henri Crouzel et Manlio Simonetti, Cerf, Paris 1980.
- ORIGÈNE, *Philocalie, 1-20, Sur Les Écritures*, introduction, texte, traduction et notes par Marguerite Harl, et *La Lettre à Africanus sur L'Histoire de Suzanne*, introduction, texte, traduction et notes par Nicholas de Lange, Cerf, Paris 1983.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les Stromates, stromate V*, Tome I, introduction, texte critique et index par Alain Le Boulluec, Cerf, Paris 1981.

### **Traduzioni italiane**

- ORIGENE, *I Principi*, a cura di Manlio Simonetti, UTET, Torino 2010.
- \_\_\_\_\_, *Contro Celso*, a cura di Pietro Ressa, presentazioni di Claudio Moreschini, Morcelliana, Brescia 2000.
- \_\_\_\_\_, *Commento al Cantico dei cantici*, traduzione, introduzione e note a cura di Manlio Simonetti, Città Nuova, Roma 1982<sup>2</sup>.

- \_\_\_\_\_, *Commento al Vangelo di Matteo/1* (Libri X-XII), introduzione e note a cura di Maria Ignazia Danieli, traduzione di Rosario Scognamiglio, Città Nuova, Roma 2005<sup>2</sup>.
- \_\_\_\_\_, *Commento sul vangelo di Matteo/2* (Libri XIII-XV), note a cura di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 1999.
- \_\_\_\_\_, *Commento sul vangelo di Matteo/3* (Libri XVI-XVII), note a cura di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 2001.
- \_\_\_\_\_, *Commento al vangelo di Giovanni*, a cura di Eugenio Corsini, Unione Tipografico-Editrice, Torino 1968.
- \_\_\_\_\_, *Omellerie sulla Genesi*, traduzione, introduzione e note a cura di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 1978.
- \_\_\_\_\_, *Omellerie sul Levitico*, traduzione, introduzione e note a cura di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 1985.
- \_\_\_\_\_, *Omellerie sul Cantico dei cantici*, traduzione, introduzione e note di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova Roma 1995<sup>2</sup>.
- \_\_\_\_\_, *Omellerie su Geremia*, introduzione, traduzione e note a cura di Luciana Mortari, Città Nuova, Roma 1995.
- \_\_\_\_\_, *Omellerie sui Numeri*, traduzione, introduzione e note a cura di Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 2001<sup>2</sup>.
- \_\_\_\_\_, *Omellerie su Giosué*, traduzione, introduzione e note a cura di Rosario Scognamiglio e Maria Ignazia Danieli, Città Nuova, Roma 1993.
- \_\_\_\_\_, *I Principi, Contra Celsum, e altri Scritti Filosofici*, a cura di M. SIMONETTI, Sansoni, Firenze 1975.
- CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Gli Stromati. Note di vera filosofia*, introduzione di Marco Rizzi, traduzione e note di Giovanni Pini, Paoline, Milano 2006.

## Studi

- BALTHASAR, H.U. von, *Parola e Mistero in Origene*, Jaca Book, Milano 1991<sup>2</sup>.
- \_\_\_\_\_, *Origen. Spirit and Fire. A Thematic Anthology of His Writings*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2001 (ristampa).
- \_\_\_\_\_, *Teologica, vol III: Lo Spirito della Verità*, Jaca Book, Milano 2010<sup>2</sup>.

- BARDY, GUSTAVE, *La Conversione al Cristianesimo nei Primi Secoli*, Jaca Book, Milano 2005.
- BUZI, PAOLA, *Il Cristianesimo copto. Egitto, Etiopia, Nubia. Storia, letteratura e arte*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2006.
- CHAUVET, L.-M., *Simbolo e Sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, LDC, Torino-Leuman 1990.
- CHÉNEVERT, IACOBO, *Église et Parole de Dieu. Etude du Commentaire et des Homélies d'Origène sur le Cantique des cantiques*, Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica Pontificae Universitatis Gregorianae, Montreal 1966.
- CROUZEL, HENRI, *Origène et la «connaissance mystique»*, Coll. Museum Lessianum, sez. teol. 56, Desclée de Brouwer, Bruges-Paris 1960.
- \_\_\_\_\_, “La scuola di Alessandria e le sue vicissitudini”, in ANGELO DI BERARDINO – BASIL STUDER (a cura di), *Storia dell Teologia I*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1993.
- \_\_\_\_\_, “Le thème du mariage mystique chez Origène et ses sources” in Mariasusai Dhavamony (direct.), *STUDIA MISSIONALIA, Mistique dans le Christianisme et les autres Religions*, Gregorian University Press, Rome 1977.
- \_\_\_\_\_, “Origène et la structure du sacrement”, in *Bulletin de littérature ecclesiastique*, 63 (1962), 83-92.
- DAL COVOLO, ENRICO, “Sacerdozio”, in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000.
- DANIELOU, JEAN, *Origene. Il genio del Cristianesimo*, Arkeios, Roma 1991.
- \_\_\_\_\_, *Messaggio Evangelico e Cultura Ellenistica*, Dehoniane, Bologna 2010 (ristampa).
- ENA, JEAN EMMANUEL DE, *Sens et Interprétation du Cantique des cantiques. Sens textuel, sens directionnels et cadre du texte*, Cerf, Paris 2004.
- FRANCO, FRANCESCO, *Passio Caritatis : H. U. von Balthasar interprete di Origene*, Tesi di Dottorato in Teologia Fondamentale e Dogmatica, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, Cagliari 2004.
- GARGANO, G.I., *Il Sapore dei Padri della Chiesa nell'Esegesi Biblica*, San Paolo, Milano 2009.

- \_\_\_\_\_, *Clemente e Origene nella Chiesa Cristiana Alessandrina. Estranietà, dialogo o inculturazione?*, San Paolo, Milano 2011.
- GRAMAGLIA PIER ANGELO, “Eucaristia”, in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000.
- GRILLMEIER, ALOIS, *Gesù Cristo nella Fede della Chiesa, vol. I: Dall’età apostolica al concilio di Calcedonia*, Paideia, Brescia 1982.
- HARL, M., *Origène et la fonction du verbe incarné*, Éditions du Seuil, Paris 1958.
- JONAS, HANS, *Lo Gnosticismo*, SEI, Torino 1991.
- KELLY, J.N.D., *Il Pensiero Cristiano delle Origini*, Dehoniane, Bologna 1992.
- LILLA, SALVATORE, “Aristotelism” in ANGELO DI BERARDINO, *Enciclopedia of the Early Church, vol. I*, James Clarke & Co., Cambridge 1992.
- LUBAC, HENRI DE, *History and Spirit. The Understanding of Scripture according to Origen*, Ignatius, San Francisco 2007.
- MAZZANTI, ANGELA MARIA, “Filone Alessandrino”, in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000.
- ORBE, ANTONIO, *La Teologia dei Secoli II e III. Il confronto della grande chiesa con lo gnosticismo, vol. I*, Piemme Theologica e Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1987.
- PAZZINI, DOMENICO, “Figlio”, in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000.
- RAMELLI, I., “Gnosi – Gnosticismo”, in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Marietti, Genova-Milano 2006<sup>2</sup>.
- REALE, G., ANTISERI, D., *Storia della Filosofia. Dai presocratici ad aristotele*, Bompiani, Milano 2009.
- \_\_\_\_\_, *Storia della Filosofia. Dal cinismo al neoplatonismo*, Bompiani, Milano 2009.
- RIZZI, MARCO, “La Scuola Alessandrina: da Clemente a Origene”, in E. DAL COVOLO (a cura di), *Storia Della Teologia, vol. I. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, Dehoniane, Bologna 1995.
- \_\_\_\_\_, “Scuola di Alessandria”, in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000.

- SGHERRI, G., “Chiesa”, in in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000.
- SIMONETTI, MANLIO, *Origene Esegeta e la Sua Tradizione*, Morcelliana, Brescia 2004.
- \_\_\_\_\_, *Studi sulla Cristologia del II e III secolo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1993.
- \_\_\_\_\_, Lettera E/O Allegoria. Un contributo alla storia dell’esegesi patristica, Augustinianum, Roma 1985.
- \_\_\_\_\_, “Alessandria, Scuola”, in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Marietti, Genova-Milano 2006<sup>2</sup>.
- \_\_\_\_\_, “Dio (Padre)”, in ADELE MONACI CASTAGNO (a cura di), *Origene, Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000.
- STUDER, BASIL, *Dio Salvatore nei Padri della Chiesa. Trinità-Cristologia-Soteriologia*, Borla, Roma 1986.
- \_\_\_\_\_, “La Teologia Sacramentaria Nell’Età Patristica”, in ANDREA GRILLO – MARINELLA PERRONI – PIUS-RAMON TRAGA (edd.), *Corso di Teologia Sacramentaria*, Queriniana, Brescia 2000.
- ORLANDI, TITO, “Alessandria, Città”, in ANGELO DI BERARDINO (direttore), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Marietti, Genova-Milano 2006<sup>2</sup>.
- VILLER, MARCEL – RAHNER, KARL, *Ascetica e Mistica nella Patristica*, Queriniana, Brescia 1991.
- VORLÄNDER, H., “avnqrwpoj”, in L. COENEN – E. BEYREUHTER – H. BIETENHARD (a cura di), *Dizionario dei Concetti Biblici nel Nuovo Testamento*, Dehoniane, Bologna 2007<sup>7</sup>.
- WOLFSON, H.A., *La Filosofia dei Padri della Chiesa*, vol. 1, Paideia, Brescia 1978.