

## Sperare per tutti. Modelli patristici a confronto

4.1 «Dove non possiamo sapere più nulla, c'è ancora spazio per la speranza» (Von Balthasar, *La mia opera ed epilogo*). L'apocatastasi nella forma più classica, quella origeniana, è stata letta con interesse anche nella teologia del XX secolo. Il corso si propone di mettere a confronto quel modello soteriologico nella forma alessandrino/cappadoce (Origene e Gregorio di Nissa) e orientale (Isacco di Ninive), con il dibattito italo/provenzale (*Praedestinatus*/Prospero/Fausto) suscitato dall'agostinismo.

### 4.2

- Modelli di soteriologia patristica e loro presenza nella letteratura teologica del '900
- L'apocatastasi e il libero arbitrio nella elaborazione origeniana; ripresa dei temi nell'alessandrinismo cappadoce, in particolare in Gregorio di Nissa
- «Cuore che brucia anche per i rettili e i demoni»: dimensione teologica e soteriologica della misericordia in Isacco di Ninive
- Il dibattito soteriologico suscitato dall'agostinismo, in Italia (*Praedestinatus*) e nelle Gallie (Prospero di Aquitania e Fausto di Riez).

### 4.3 Metodo

Il corso è realizzato attraverso lezioni frontali in cui vengono presentati i temi e analizzati i testi. La verifica prevede un approfondimento scritto, che nel colloquio di esame verrà discusso e messo in relazione all'intero percorso.

### 4.3 Bibliografia

#### Fonti

Le fonti patristiche saranno indicate durante il corso.

#### Studi

- Chialà, S. *Dall'ascesi eremitica alla misericordia infinita. Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna*, Olschki, Firenze 2002.
- Curzel, C., *Studi sul linguaggio in Gregorio di Nissa*, [SEA 144], Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2015.
- Gori, F., *Il Praedestinatus di Arnobio il giovane. L'eresiologia contro l'agostinismo*, [SEA 65], Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1999.
- Perrone, L., *La preghiera secondo Origene. L'impossibilità donata*, Morcelliana, Brescia 2011.
- Ramelli, I., *The Christian Doctrine of Apokatastasis. A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*, Leiden, Brill, 2013.
- Ogliari, D., *Gratia et Certamen: The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-called Semipelagians*, Peeters, Leuven, 2003.

## Una ricognizione

Un tema così rilevante per la vita cristiana non può non attraversarla tenacemente. Basilio Petrà (*La chiesa dei Padri*, EDB Bologna 1998, 66) mette in evidenza come l'idea dell'apocatastasi, ad esempio, percorra la teologia bizantina come un *theologumenon* e Sabino Chialà in diversi contesti di introduzione e commento a Isacco di Ninive mostra quanto diffusa sia la stima nei confronti di questo autore nell'occidente medievale e moderno. Lo stesso Chialà non manca di sottolineare come la produzione di Dostoevskij può essere considerata parte di quella storia degli effetti, in particolare per quanto riguarda il discorso di Ivan:

«Finché sono in tempo, dunque, corro ai ripari, e perciò mi rifiuto assolutamente di accettare questa armonia eterna. Essa non vale le lacrime nemmeno di quell'unica creaturina che si batteva il petto col piccolo pugno e pregava « il buon Dio » nello stanzino puzzolente. Non le vale, perché quelle lacrime sono rimaste senza riscatto. Esse devono essere riscattate, altrimenti non ci può essere nessuna armonia. Ma che cosa le riscatti, dimmi, con che cosa? Ti sembra possibile riscattarle? Forse perché dopo saranno vendicate? Ma che m'importa la vendetta, che m'importa se c'è l'inferno per i carnefici? A che cosa può rimediare l'inferno, quando i bambini sono già stati tormentati? E poi, che razza di armonia può essere, se c'è l'inferno? Io voglio perdonare, voglio abbracciare tutti; non voglio che qualcuno soffra ancora» (discorso fra Ivan e Alëša, Dostoevskij, *Fratelli Karamazof*).

Quando alla fine del romanzo Ivan si reca da Smerdjakov, vede che l'uomo ha sul tavolo un vecchio libro giallo, "I Discorsi del nostro santo Padre Isaak il Siro": sarebbe una dichiarazione della propria fonte (Mondadori, Milano 1994, vol II, 864).

Per quanto riguarda poi il blocco "agostiniano/agostinista/antiagostinista" è evidente che l'occidente ne è stato semplicemente *stregato* e l'anniversario della Riforma che ci apprestiamo a celebrare basterebbe da solo a indicare la pertinenza di una simile affermazione.

Non c'è dubbio che diversi motivi tra loro connessi abbiano spinto a riconsiderare il tema della "estensione della salvezza" nel '900: senza pretesa di esaurirli, il dramma dal "male assoluto" nell'esperienza dei conflitti mondiali e dei genocidi, l'emergere di alterità religiose (dalle forme di ateismo dichiarato, all'attuale confronto tra religioni) nel cuore dell'occidente, il molteplice ricorso alle fonti che ha preparato e accompagnato il Vaticano II. Di quest'ultimo si cita spesso con ragione l'opera di Von Balthasar (Todrammatica, V 1983/Sperare per tutti 1986). Mi sembra significativo che l'ultima pagina di *Epilogo* (1987) sia non solo dedicata a questa speranza, ma realizzata in forma di colloquio, quasi il sinodo virtuale patristico, tipico ad esempio del cosiddetto canone lerinese (cfr, p. 166-167, jaca book 1994).

A questi spunti non possono oggi non aggiungersi i temi propri di papa Francesco. Emblematico il discorso nella Cattedrale di Firenze, in occasione del Convegno 2015:

Cari fratelli e sorelle, nella cupola di questa bellissima Cattedrale è rappresentato il Giudizio universale. Al centro c'è Gesù, nostra luce. L'iscrizione che si legge all'apice dell'affresco è "Ecce Homo". Guardando questa cupola siamo attratti verso l'alto, mentre contempliamo la trasformazione del Cristo giudicato da Pilato nel Cristo assiso sul trono del giudice. Un angelo gli porta la spada, ma Gesù non assume i simboli del giudizio, anzi solleva la mano destra mostrando i segni della passione, perché Lui «ha dato sé stesso in riscatto per tutti» (1 Tm 2,6). «Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui» (Gv 3,17). [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco\\_20151110\\_firenze-convegno-chiesa-italiana.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html)

E, senza mai cadere nel pericolo del *relativismo* oppure di *demonizzare* gli altri, abbiamo cercato di abbracciare pienamente e coraggiosamente la bontà e la misericordia di Dio che supera i nostri calcoli

umani e che non desidera altro che «TUTTI GLI UOMINI SIANO SALVATI» (1 Tm 2,4), per inserire e per vivere questo Sinodo nel contesto dell'Anno Straordinario della Misericordia che la Chiesa è chiamata a vivere.

Cari Confratelli, l'esperienza del Sinodo ci ha fatto anche capire meglio che i veri difensori della dottrina non sono quelli che difendono la lettera ma lo spirito; non le idee ma l'uomo; non le formule ma la gratuità dell'amore di Dio e del suo perdono. Ciò non significa in alcun modo diminuire l'importanza delle formule: sono necessarie; l'importanza delle leggi e dei comandamenti divini, ma esaltare la grandezza del vero Dio, che non ci tratta secondo i nostri meriti e nemmeno secondo le nostre opere, ma *unicamente* secondo la generosità illimitata della sua Misericordia (cfr Rm 3,21-30; Sal 129; Lc 11,37-54). Significa superare le costanti tentazioni del fratello maggiore (cfr Lc 15,25-32) e degli operai gelosi (cfr Mt 20,1-16). Anzi significa valorizzare di più le leggi e i comandamenti creati per l'uomo e non viceversa (cfr Mc 2,27).

[http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151024\\_sinodo-conclusione-lavori.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151024_sinodo-conclusione-lavori.html) [si veda anche AL 228-230]

In questa ottica, *tradizionale* ma consapevole delle sfide attuali, il percorso che intraprendiamo si riferisce a due modelli diversi, ognuno dei quali conosce non solo diversi autori, ma anche diversi contesti, sia storico/geografici che teologici. L'esame di entrambi può far emergere la forza di una domanda che tocca tutte le generazioni cristiane.

Per quanto riguarda la soteriologia (ed escatologia) patristica si può fare riferimento a repertori "assodati" e probabilmente già incontrati nei precedenti percorsi di studio, quali quelli di Basil Studer (*Soteriologie* 1978, ma anche *Dio salvatore nei Padri della Chiesa*, Borla, Roma 1986. Insieme a Brian Daley, in H. der Dogmengeschichte) e di Jurgen Werbick, *Soteriologia*, gdt 220 Queriniana, Brescia 1993, 166), in cui l'accento prevalente è tuttavia legato ai modi («carattere metaforico dei modelli soteriologici»: Studer, *Soteriologie*, 224) attraverso cui viene presentato e interpretato il "come" Dio ci salva in Gesù Cristo. L'aspetto che viene invece considerato qui si colloca nell'ottica della estensione della salvezza e viene prevalentemente esaminato nei repertori di escatologia (B. Daley, *The Hope of the early Church, A Handbook of patristic eschatology*, Cambridge 1991: cfr H. Dogmengeschichte). Evidente che ogni griglia ha lo scopo di organizzare i dati, ma non l'intenzione, né tanto meno la possibilità, di sequestrarli. Tra i modelli antichi comunque, in questo senso, si devono almeno ricordare il *descensus ad inferos* lo schema millenarista (al di là della distanza dai metodi contemporanei, idea che la "storia" debba rispondere al Vangelo e non si possa sciogliere tutto in allegoria) e l'*anakephalaiosis* in Ireneo, che ha tuttavia solo in seconda battuta un significato escatologico.

## I. L'Apocastasi nella tradizione alessandrina

Nel 543 un editto dell'Imperatore Giustiniano, censurava alcuni monaci gerosolimitani ritenuti origenisti, riprendendo alcune *propositiones* già emanate contro il maestro alessandrino. La nona di esse così si esprime:

Se qualcuno dice o ritiene che il castigo dei demoni e degli uomini empì è temporaneo e che esso avrà fine dopo un certo tempo, cioè che ci sarà un ristabilimento (*apokatastasis*) dei demoni e degli uomini empì, sia anatema (DH 411).

A quel punto la vicenda è collegata alla questione origenista e porta con sé tali elementi di politica ecclesiastica da lasciare in ombra, al confronto, le tematiche prettamente teologiche<sup>1</sup>. Istruttivo il confronto fra i diversi modi di recensire l'*Origenismo* (Studer, Prinzivalli, Lettieri,

1 Emanuela Prinzivalli, *Magister ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo* (coll. *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 82) Roma 2002. Cfr E. Prinzivalli, *Aspetti esegetico-dottrinali del dibattito del IV secolo sulle tesi origeniane in materia escatologica*, ASE 12/2 (1995) 279-325; Id, *L'incidenza della problematica escatologica nella controversia origenista fra III e IV secolo*, ASE 17 (2000), 91-107.

Bettiolo) in Origene, *Dizionario* (a cura di Adele Monaci Castagno), Città Nuova, Roma 2000, pp. 302-317. Uno stralcio di Lettieri:

O. viene così ad incarnare, nella storia del cristianesimo occidentale, un' "altra" opzione teologica, al tempo stesso aberrata ed esorcizzata, o provocatoriamente perseguita: l'opzione ottimistica, tendenzialmente metadogmatica, liberatoria rispetto all'agostinismo dominante (più o meno radicale), al suo pessimismo antropologico e al suo fideismo dogmatizzante (fondato sull'assolutizzazione del peccato originale, sulla discriminazione teologica della grazia indebita e sull'identificazione della chiesa cattolica come unica via di salvezza). L'origenismo diventa così l'audace rivendicazione della convergenza dello spiritualismo cristiano con la metafisica platonica e con ogni religione o filosofia della trascendenza, esaltazione della storicamente ubiqua provvidenza di Dio e dell'inesauribile dinamismo dell'inalienabile libertà umana, sì che con il procedere della modernità il suo cristianesimo speculativo viene dilatato a religione razionale. Ad etica illuminata dal progresso universale" (cit., p. 308).

La poderosa monografia dedicata da Ilaria Ramelli all'apocatastasi (cfr bibliografia) è un prezioso repertorio non solo dei ricorsi negli autori cristiani, ma anche delle fonti filosofiche e dei principali passi biblici di riferimento.

La radice (sostantivo e verbo) rimandano a una restituzione/ricostituzione/compimento e compare in diverse accezioni. Riferimento principale per l'uso cristiano, peraltro risemantizzato e .. riconfigurato) sembra essere la cosmologia stoica ed eraclitea, che in una visione ciclica vedono una *ekpyrosis*/palingenesi, una dissoluzione/ riaggregazione / riconfigurazione di tutti gli elementi, che può essere indicata anche come *apokatastasis*.

In Atti 3,21 compare anche il termine, ma certo inserito in plesso più ampio, legato alla consolazione, e sul fondamento del *kerygma*:

<sup>17</sup>Ora, fratelli, io so che voi avete agito per ignoranza, come pure i vostri capi.<sup>18</sup>Ma Dio ha così compiuto ciò che aveva preannunciato per bocca di tutti i profeti, che cioè il suo Cristo doveva soffrire.<sup>19</sup>Convertitevi dunque e cambiate vita, perché siano cancellati i vostri peccati<sup>20</sup>e così possano giungere i tempi della consolazione (*anapsycheōs*) da parte del Signore ed egli mandi colui che vi aveva destinato come Cristo, cioè Gesù.<sup>21</sup>Bisogna che il cielo lo accolga fino ai tempi della ricostituzione (*achri chronōn apokatastaseōs*) di tutte le cose, delle quali Dio ha parlato per bocca dei suoi santi profeti fin dall'antichità.

Il verbo compare invece in Mc 9,12:

**9**Mentre scendevano dal monte, ordinò loro di non raccontare ad alcuno ciò che avevano visto, se non dopo che il Figlio dell'uomo fosse risorto dai morti. **10**Ed essi tennero fra loro la cosa, chiedendosi che cosa volesse dire risorgere dai morti. **11**E lo interrogavano: «Perché gli scribi dicono che *prima deve venire Elia?*». **12**Egli rispose loro: «Sì, prima viene Elia e ristabilisce (*apokathistanei panta*) ogni cosa; ma, come sta scritto del Figlio dell'uomo? Che deve soffrire molto ed essere disprezzato. **13**Io però vi dico che Elia è già venuto e gli hanno fatto quello che hanno voluto, come sta scritto di lui».

Entrambi i passi sono legati anche al compimento escatologico. Tuttavia la ricerca non può basarsi solo sulla presenza del termine, ma deve allargarsi ai temi correlati (salvezza, giustizia/misericordia/ libero arbitrio) e soprattutto deve rintracciare il dossier biblico concretamente utilizzato dagli autori.

In **Clemente Alessandrino** (es *Strom* VII, 2,9-10, cfr. ) si trova sia il fondamento del Logos principio/fine, che l'affermazione del libero arbitrio e insieme della volontà salvifica universale.

**Origene**, cui si usa a ragione attribuire la forma compiuta dell'apocatastasi alessandrina, la percorre piuttosto, si potrebbe dire, “per altra strada”. Il passo centrale per lui, infatti, a prescindere dal ricorso del termine, è costituito dal plesso cristologico/antropologico rappresentato dall'esegesi di 1 Cor 15, 24-28, che colloca immediatamente il tema in una costellazione specifica. Nello sfondo il confronto con il cosiddetto gnosticismo, sia sul versante del dualismo – da cui la domanda sulla corporeità anche nella resurrezione – che su quello del determinismo, con conseguente valutazione della *proairesis* considerata parte della regola della fede. I passi emblematici e in qualche misura programmatici si trovano in PA, ma l'idea è ribadita anche nella predicazione.

La “restitutio omnium” coincide con la “consegna del Regno la Padre” (cfr PA I,6,1). Nel passo considerato assume significativo rilievo l'affermazione, più volte del resto ripetuta: “la *fine corrisponde* al principio” o anche “Il principio si deduce dalla fine”. A volte sembra infatti indicare che la “fine” è semplice ristabilimento della condizione iniziale spirituale e poi “decaduta”, ma in passi importanti (PA I,6,1-2; III,6,1-4.5-9) il movimento è il contrario: poiché la *fine* è la manifestazione del compimento realizzatosi con la resurrezione di Cristo, dalla condizione finale, come indicata in **1Cor 15**, si può provare a ipotizzare cosa possa essere stato l'*inizio* (la protologia trae origine dall'escatologia). Accanto alle fondamentali PA I,6,1-2; III,6,1-4.5-9, si può aggiungere anche PA III,5,6-8:

“...ha realizzato prima in sé stesso ciò che voleva fosse adempiuto dagli altri e per questo non solo ha ubbidito al Padre fino alla morte di croce (Fil2,8), ma abbracciando in sé, alla fine del mondo, tutti quelli che assoggetta al Padre e che per suo mezzo vengono alla salvezza, con loro e in loro anche lui si assoggetta al Padre, poiché tutto sussiste in lui che è il capo di tutto e in lui è la pienezza di quanti conseguono la salvezza (1Cor 15,28; Col 1,17ss; Ef 1,22) (6).

Questa soggezione si realizzerà in determinati modi norme e tempi: cioè tutto il mondo si assoggetterà al Padre non per violenza né per necessità che costringa alla soggezione, ma per la parola, la ragione, l'insegnamento, l'emulazione... Ma in che modo si provveda a ciascuno, salvaguardando il libero arbitrio di tutte le creature razionali... tutto ciò lo sa solo Dio, il suo Unigenito, per mezzo del quale sono state create e reintegrate tutte le cose e lo Spirito Santo per cui mezzo tutte le cose vengono santificate, che procede dal Padre, cui è gloria nei secoli eterni, amen” (8, trad. Simonetti)

Questo insieme di considerazioni porta con sé anche la domanda circa la qualità del Risorto, in particolare rispetto alla sua corporeità, questione che dovrebbe essere valutata nell'insieme della sua produzione, anche al di là dei passaggi relativi all'apocatastasi. L'affermazione centrale infatti resta che il Padre ha resuscitato il Figlio, coinvolgendo tutta l'umanità nella salvezza:

“Il Figlio è resuscitato dal Padre il terzo giorno, distruggendo il suo nemico, la morte e rendendoci conformi non soltanto alla sua morte ma alla sua resurrezione (CmMt XIII,9).

La resurrezione nel *Peri archon* compare innanzi tutto nel contesto della presentazione della *regula fidei* e non viene smentita neanche di fronte all'obiezione di Celso, sulla speranza degna di vermi. (cfr. CC II,54-63). Nel tentativo tuttavia di renderne ragione, anche nel confronto con gli gnostici (*Testimonianza veritiera; Epistola a Regino*) e più in generale con le istanze filosofiche platonizzanti, O. prende le distanze da quello che gli appare l'ingenuo fisicismo della scuola asiatica. Il dibattito, già durante la sua vita – come testimoniano i numerosi scritti dedicati o con riferimento alla questione anche nel periodo alessandrino: *Cm.Ps; Stromati; Resurrezione* – e nel corso del III e poi IV secolo indica che il suo tentativo di comprensione è apparso a molti un'eccessiva “spiritualizzazione”, che avrebbe di fatto annullato l'affermazione formale della

resurrezione. Fra queste forme di recezione critica si deve certamente annoverare uno scritto di **Metodio** di Olimpo, conservato parzialmente in greco e più ampiamente in paleoslavo<sup>2</sup>: questo autore della fine del III secolo ha avuto grande influenza su teologi del IV - ad esempio Gregorio di Nissa e Ambrogio - ma gli ha probabilmente nuociuto il silenzio (polemico?) riservatogli da Eusebio di Cesarea. Alla posizione di Origene dedica il III libro del suo dialogo: mostra di non aver compreso a fondo la sofisticata posizione dell'alessandrino, ma resta comunque una fonte preziosa non solo del dibattito più tardo sul tema, ma anche delle stesse pericopi origeniane, altrimenti perdute.

Cristo "primogenito dei morti" (Col) è punto di riferimento di tutte le posizioni che si confrontano nello scritto, anche se la questione che dà avvio al dibattito è piuttosto antropologica e riguarda la conseguenza della resurrezione di Cristo, cioè la nostra resurrezione. Nelle riflessioni di Origene il testo di riferimento privilegiato è 1Cor 15,35ss: sia per il concetto di *sôma pneumatikon* trasformato nell'incorruttibilità, sia per l'esempio del seme. Questo permette di affermare che la resurrezione indica il permanere dell'*eidōs* (CmPs 1,5) o più spesso di un principio dinamico, il *logos spermatikos*, intesi come la realtà individualizzante di una persona, pur nella trasformazione del suo "sostrato materiale" (*hypokeimenon, hylē*).

Bisogna tener presente che Origene procede per ipotesi e non intende descrivere il "come" della resurrezione, bensì, al contrario, smascherare l'ingenuità di quelli che invece pensavano di saperlo e parlavano della resurrezione più o meno come della "rivivificazione di un cadavere". Quando parla della condizione di corporeità gloriosa (PA II,10,3-4; Fr.Sal 1,5; CC V,18.23) non nega appunto la "corporeità" (diversa nel suo linguaggio dalla "carne") ma vuol discuterne la continuità/discontinuità.

Molteplici i passi nella **predicazione**. Il seguente appare ad esempio "a sorpresa" nel ciclo a Genesi:

«Anche tu, se accenderai la lucerna, se ricorrerai all'illuminazione dello Spirito santo e nella sua luce vedrai la luce, troverai in te la dracma: giacché in te è stata posta l'immagine del re celeste. Quando Dio da principio fece l'uomo, lo fece a sua immagine e a sua somiglianza, e pose questa immagine non all'esterno, ma dentro di lui (...) Il Figlio di Dio è il pittore di questa immagine: e poiché tale e così grande è il pittore, la sua immagine può essere oscurata dall'incuria, ma non può essere cancellata per la malvagità. Infatti l'immagine di Dio rimane sempre, anche se tu vi sovrapponi l'immagine del terrestre»<sup>3</sup>.

Se ne può inoltre seguire lo sviluppo nell'**omelia I a Levitico**, che può anche giovare del commento di Gaetano Lettieri<sup>4</sup>:

Il sistema dei segni o delle figure del Logos non è un'economia storica transeunte e soltanto strumentale, bensì – nel suo culminante livello di pienezza e verità – la rivelazione del copro del Logos metafisicamente intrascendibile: il Logos non si dà senza vira, senza cioè smembrare e ricomporre la sua eterna identità nel copro molteplice di tutte le creature, protologicamente ed escatologicamente del tutto ridentificate nel farsi altro del Figlio (p. 18)

"Nell'attesa dell'apocatastasi, dell'universale redenzione e riunificazione delle creature decadute, il Logos divino soffre una passione celeste. Il sacrificio metastorico che il Logos patisce fino alla fine dei tempi è proprio questo non poter ricostituire la pienezza, il pleroma del suo originario corpo mistico (p. 34).

2 Edizione italiana a partire da entrambe le versioni a cura di Miroslav Mejzner e Benedetta Zorzi, *Metodio, La resurrezione*, Città Nuova, Roma 2010.

3 ORIGENE, *Om Gen* 13,4.

4 G. Lettieri, *Il sacrificio del Logos*, in Maritano – Dal Covolo, *Omelie sul Levitico. Letture origeniane*, LAS, Roma 2003, 15-47.

Tale ciclo omiletico, a dispetto dello spazio piuttosto secondario che oggi si potrebbe riconoscere al libro del Levitico, assume un rilievo particolare nella predicazione origeniana a partire proprio dalla I omelia che contiene tra l'altro uno dei più chiari schemi binari di ermeneutica biblica, quello cristologico che compara lettera/spirito (sulla base ovviamente di 2Cor 3,6) a carne(umanità)/divinità di Gesù Cristo: «.. come là è ricoperto dal velo della carne, lo è qui dal velo della lettera, di modo che si scorge la lettera come la carne, ma si percepisce nascosto al di dentro il senso spirituale come la divinità» (I, 1)<sup>5</sup>. In maniera simile a quanto evidenziato nel ciclo a Genesi, ma sulla base di altri passi, si evidenzia anche il tema del progresso: toccare la frangia di Cristo, bagnare di lacrime i piedi e asciugare con i capelli, ungerne il suo capo con unguento, riposare sul suo petto (cfr om Lev I, 4).

Sono poi i temi del sacrificio e del sacerdozio, nelle diverse declinazioni, tra olocausto, profumo e incenso, a costituirne la meritata fama, che ha dato vita a una “fortuna” di questo ciclo omiletico, come si esprime M. Ignazia Danieli nell'introduzione alla traduzione dell'opera, che ha attraversato le barriere geografiche e censorie (non linguistiche, perché è conservato nella traduzione di Rufino: *SChr* 286-287) per assumere uno spazio importante nella riflessione spirituale anche occidentale, da Rabano Mauro a Pier Damiani, si potrebbe dire<sup>6</sup>.

Come già osservava Von Balthasar (*Parola e mistero in Origene* – 1957 – Jaca Book 1991), cui sia Danieli che Lettieri rimandano, il ciclo si presenta così anche uno dei luoghi opportuni per cogliere il grande affresco della *restitutio omnium* e per farlo su una base radicalmente cristologica, come quando (Om I, 2) legge l'offerta smembrata sulla scorta del vitello (= Cristo) offerto dal padre del figlio che si era allontanato, che indica tutta l'umanità e ogni creatura razionale. Altri luoghi significativi per il tema che stiamo esaminando sono nella VII e VIII omelia e introducono anche lemmi rilevanti quali **intercessione** e **attesa**:

Il mio Salvatore piange anche ora i miei peccati. Il mio Salvatore non può rallegrarsi fino a che io rimango nella iniquità. Perché non può? Perché egli stesso è avvocato per i nostri peccati presso il Padre, come spiega Giovanni, iniziato ai suoi medesimi misteri: Se uno pecca, abbiamo un avvocato presso il Padre, Gesù Cristo giusto: egli è propiziazione per i nostri peccati (1Gv 2,1-2). Come dunque potrebbe colui che è avvocato per i miei peccati bere il vino della letizia (cfr. Mt 26,29), lui che io contristo peccando? Come potrebbe costui, che accede all'altare (cfr Lv 10,9) per fare la propiziazione per me peccatore, essere nella gioia, lui al quale sempre sale la tristezza dei miei peccati ? (Om VII, 2)

Sempre infatti verso colui che non può ancora entrare nell'accampamento (Lv 14,8) esce colui che può uscire fuori dell'accampamento (Lv 14,3), colui che dice Sono uscito da Dio e sono venuto in questo mondo (Gv 16, 28) (Om VIII,10)

Non vuole dunque bere da solo il vino nel regno di Dio, aspetta noi: infatti ha detto così: Finché lo beva con voi (Mt 26,29). Siamo dunque noi che, con la negligenza della nostra vita, ritardiamo la sua letizia... fino a quando aspetta? Dice: quando avrò compiuto la tua opera (cf Gv 17,49) Quando compie questa opera? Quando avrà reso compiuto e perfetto me, che sono l'ultimo e il peggiore di tutti i peccatori: allora compie la sua opera (Om VII,2)

Osso deve ricongiungersi a osso, giuntura a giuntura e nervi e vene e pelle e singole membra devono essere ristabilite al loro posto (Ez 37,7-8). Dunque avrà letizia partendo da questa vita se sarà stato santo. Ma allora sarà letizia piena quando non mancherà alcun membro al tuo corpo (cfr Comm Joh X,20) Non c'è per i santi letizia perfetta fino a che si dolgono per i

5 Traduzione di M. Ignazia Danieli, CTP 51 (città Nuova).

6 Cfr M. Ignazia Danieli, *Levitico (scritti esegetici su)* in *Origene. Dizionario*, cit, 236-237.

nostri errori e piangono i nostri peccati.. Abramo aspetta ancora.. aspettano anche Isacco e Giacobbe e tutti i profeti.. Per questo dunque anche viene custodito quel mistero del giudizio differito all'ultimo giorno. Infatti uno solo è il corpo che aspetta di essere giustificato: uno solo è il corpo (Rm 12, 5) del quale si dice che risorge nel giudizio (Om VII, 20).

La lettura che propone Lettieri è in realtà una introduzione al significato esegetico e teologico dell'intero ciclo, sulla scorta (cfr. protologicamente/escatologicamente più volte ripetuto) di una lettura “non confessionale” né normalizzante di Origene, volta a mostrare il suo solo leggermente mediato debito medio/neo/platonico, che dunque connette preesistenza dei *noes* e apocatastasi. In questo sistema avanza l'ipotesi – nonostante la cautela posta in questo da Origene e anche nell'articolo rilevata cfr nota 65, p. 44 – che la ricostituzione sarà priva di ogni forma di materialità: “la carne del Cristo è abbandonata” (ivi, p. 44). Forse per quella normalizzazione confessionale che Lettieri denuncia, tuttavia mi sembrerebbe più corretto lasciare nella sua apertura la forma zetetica dell'Alessandrino, almeno appunto come *quaestio*.

Questa lettura del ciclo al Levitico, anche nella presentazione fattane da Lettieri, ha comunque tra l'altro il vantaggio di aver portato all'interno della questione dell'apocatastasi anche il tema della **intercessione** e dunque della **preghiera** di Cristo e nostra.

Per questo è utile considerarne la portata attraverso lo studio di Lorenzo Perrone, *La preghiera secondo Origene. L'impossibilità donata*, Morcelliana 2011, in particolare la sezione rappresentata dal capitolo settimo, *Come incenso al tuo cospetto*, pp. 243- 428 (!). In *Orat* come in molti altri contesti (ad esempio in *Comm Mt*) la preghiera di Gesù come *conversatio* col Padre si apre costantemente al livello della supplica: per i discepoli, per le folle, per tutti. La lettura si estende perciò alla preghiera sulla barca, alla trasfigurazione, al Getsemani, alla passione, attraendo anche il tema dell'esaudimento della preghiera.

Nonostante negli indici del libro non vengano presentati né il termine né il nucleo tematico dell'apocatastasi, mi sembra che i cerchi progressivi della preghiera di Gesù e del suo esaudimento ne raccolgano esemplarmente il nucleo. Dal momento inoltre che, come mostra a più riprese Perrone, c'è sempre una *circularità virtuosa* fra tale preghiera – la sua vita, la sua offerta – e il modello offerto ai discepoli, si potrebbe suggerire che la preghiera/attesa/apocatastasi siano solo in parte *cose* da conoscere, quanto piuttosto prassi da attivare. Il che poi significa in fondo accogliere lo sguardo di Dio, rivolgendo a lui una preghiera universale, quella che Dio stesso suscita ma che vuole ascoltare dalla profondità di noi stessi. A questa intercessione come stile personale ed ecclesiale richiama l'Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* nn. 281-283:

281. C'è una forma di preghiera che ci stimola particolarmente a spenderci nell'evangelizzazione e ci motiva a cercare il bene degli altri: è l'intercessione. Osserviamo per un momento l'interiorità di un grande evangelizzatore come San Paolo, per cogliere come era la sua preghiera. Tale preghiera era ricolma di persone: «Sempre, quando prego per tutti voi, lo faccio con gioia [...] perché vi porto nel cuore» (*Fil* 1,4.7). Così scopriamo che intercedere non ci separa dalla vera contemplazione, perché la contemplazione che lascia fuori gli altri è un inganno. [...] 283. I grandi uomini e donne di Dio sono stati grandi intercessori. [...] Se possiamo dire che il cuore di Dio si commuove per l'intercessione, in realtà Egli sempre ci anticipa, e quello che possiamo fare con la nostra intercessione è che la sua potenza, il suo amore e la sua lealtà si manifestino con maggiore chiarezza nel popolo.

Come acutamente commenta Pierangelo Sequeri, «l'intercessione non innalza la sua preghiera dal luogo di una purezza separata, ma piuttosto da quello di un'affezione solidale. La preghiera di Mosé è il contrario di quella che ascoltiamo dal fariseo nella parabola di Gesù sul fariseo e il pubblicano. La memoria di quella grandiosa preghiera di intercessione, già di per sé, ispira un atteggiamento diverso dall'arrogante esposizione – davanti a Dio! – dei propri impeccabili adempimenti» (P. Sequeri, *Osservatore Romano* 20 ottobre 2015).