

# **L'amore nel *Commento al Cantico dei Cantici* di Origene**

*di Vito Limone*

*This survey intends to reassess the well known view of Anders Nygren who believes that the difference between eros and agape is key in the early Christian literature, and in this respect it considers the case of Origen of Alexandria (185-254) who, in the original Greek fragments of his Commentary on the Song of Songs, passed down to us also in the partial Latin translation of Rufinus of Aquileia, though he is aware of the original semantic difference between them, employs them as synonyms and applies them to supersensible and spiritual entities.*

*Keywords: Origene, eros, agape, Cantico dei Cantici, amore*

## 1. Premessa: eros versus agape

Nel 1930 Anders Nygren ha pubblicato uno studio, *Eros e agape*<sup>1</sup>, che ha avuto molta fortuna, nel quale propone la distinzione fra questi due termini ricorrenti nell'antichità sia nel lessico classico sia in quello cristiano, e sostiene che agape, di rado adoperato nel greco classico<sup>2</sup>, si rintracci a partire dalla seconda metà del I secolo<sup>3</sup>, denotando l'amore spirituale ed incorporeo, ad es. quello di Dio per gli uomini o viceversa degli uomini per Dio, e che al contrario eros, documentato estesamente nella letteratura classica, designi il desiderio di appropriazione<sup>4</sup>. Inoltre, Nygren reputa che gli antichi scrittori cristiani, nel tentativo di armonizzare il linguaggio della rivelazione biblica con il vocabolario greco-romano, abbiano confuso eros e agape, neutralizzandone l'originaria differenza di significato.

Personalmente sospetto che questa proposta interpretativa sia una generalizzazione, e che i primi cristiani non abbiano confuso i due termini, ma, consapevoli della originaria distinzione semantica fra i due, li abbiano identificati in modo originale<sup>5</sup>, incorporando nell'uno la ricchezza di significato dell'altro. L'utilizzo che Origene di Alessandria (185-254) fa di *eros* e *agape* è un caso esemplificativo di questa pratica di ibridazione di due termini semanticamente indipendenti, che si arricchiscono l'uno dell'altro. L'obiettivo principale di questa indagine è di dimostrare che Origene, pur essendo consapevole dei diversi significati di *eros* e *agape*, li sovrappone secondo una prospettiva che rinnova il lessico tradizionale. Per fare ciò, mi concentrerò su un'opera specifica dell'Alessandrino, che è il *Commento al Cantico dei Cantici* (= CCt.), nel quale egli ricorre ad *eros* e *agape* con maggiore

1 - A. Nygren, *Eros e agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*, tr. it. di N. Gay, EDB, Bologna 1990.

2 - Cfr. anche: C. Spicq, *Agape. Prolégomènes à une étude de théologie néo-testamentaire*, Brill, Leiden 1955, in particolare pp. 38-40.

3 - A. Nygren, *Eros e agape*, cit., pp. 91-134; cfr. anche: C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament*, vol. I: *Analyse des textes*, Gabalda, Paris 1958, p. 179.

4 - A. Nygren, *Eros e agape*, cit., pp. 150-155.

5 - Faccio seguito a quanto ho provato a mettere in evidenza a proposito, ad es., dei casi di Origene e di Gregorio di Nissa, cfr. V. Limone, *I nomi dell'amore: Un'indagine sulla traduzione latina del "Commento al Cantico dei Cantici" di Origene*, in «Zeitschrift für Antikes Christentum», XIX, (2015/3), pp. 407-428; Id., *Amore e bellezza in Origene. Una ricerca sui lessici erotico ed estetico nella traduzione latina del "Commento al Cantico dei Cantici"*, in «Rivista di cultura classica e medioevale», LVIII, (2016/1), pp. 123-142; Id., *Il Commento al "Cantico dei Cantici" di Origene. Aspetti esegetici e letterari*, in: Origene - Gregorio di Nissa, *Sul Cantico dei Cantici*, a cura di V. Limone e C. Moreschini, Bompiani, Milano 2016, pp. 11-86; Id., *The Use of Eros in Gregory of Nyssa's "Homilies on the Song of Songs"*, in: *Progress in Origen and the Origenian Tradition*, a cura di G. Lettieri, M. Fallica e A.-C. Jacobsen, Peter Lang, Oxford-New York 2023, pp. 113-126.

frequenza rispetto agli altri scritti che di lui sono sopravvissuti. Prima di procedere, però, occorre premettere due osservazioni introduttive: il *CCt.*, originariamente composto da Origene in un prologo e dieci libri, di cui i primi cinque redatti ad Atene e gli altri cinque a Cesarea di Palestina, fra il 240 e il 245<sup>6</sup>, è sopravvissuto solo nella parziale traduzione latina di Rufino di Aquileia, risalente all'incirca al 410-411<sup>7</sup>, e in ottantotto frammenti greci, provenienti da un'epitome attribuita a Procopio di Gaza e risalente ai secoli V-VI, recentemente rieditati da Maria Antonietta Barbàra, la quale ha affiancato ad essi anche ulteriori sei frammenti greci (= *FrCCt.*), e secondo la cui edizione essi saranno citati nel prosieguo<sup>8</sup>. Grazie alla disponibilità di questi esecuti greci è possibile una comparazione fra il testo originale del *CCt.*, per quanto incompleto, e la versione latina di Rufino, che evidenzia, per altro, che il traduttore, allo scopo di rendere i contenuti origeniani quanto più possibile intellegibili alla sensibilità dei suoi destinatari, tende talvolta a complicare il vocabolario origeniano, ad es. proprio nel caso dei termini *eros* e *agape*, traduce il primo con *amor* e *cupido*, il secondo con *caritas* e *dilectio*<sup>9</sup>. Inoltre, nella traduzione latina del *CCt.* la parola *amor* ricorre con una tale frequenza che si può ipotizzare che Rufino con questo termine traduca non solo *eros*, ma anche *agape*<sup>10</sup>. Per queste ragioni, cioè per il fatto che la versione latina del *CCt.* complica il lessico origeniano relativo all'amore, e per il fatto che il termine *amor* sembrerebbe tradurre *eros* e *agape*, in questa sede circoscrivo l'analisi ai testi greci. Menzionerò solo un brano della traduzione latina di Rufino, nel quale viene citato un passaggio

6 - Per questa proposta di datazione rimando a: V. Limone, *Origen on the Song of Songs. A Reassessment and Proposal of Dating of his Writings on the Song*, in: *Studia Patristica*, vol. XCIV, a cura di M. Vincent, Peeters, Leuven 2017, pp. 195-204.

7 - Cfr. C.P. Hammond, *The last ten years of Rufinus' life and the date of his move south from Aquileia*, in «*Journal of Theological Studies*», XXVIII, (1977), pp. 372-429, qui pp. 393-394.

8 - Origene, *Commentario al Cantico dei Cantici*, a cura di M.A. Barbàra, EDB, Bologna 2005. Questa edizione critica è stata preceduta da alcuni studi preparatori, in particolare: Ead., *Progetto di edizione critica dei frammenti di Origene sul "Cantico". Spoglio delle catene e stato delle ricerche*, in «*Annali di Storia dell'Esegesi*», X, (1993/2), pp. 439-450; Ead., *Su un frammento catenario di Origene dalle "homiliae in Canticum Canticorum"*, in: *Origene e l'alessandrinismo cappadoce (III-IV sec.)*, a cura di M. Girardi e M. Marin, Edipuglia, Bari 2002, pp. 45-47. Per la traduzione latina di Rufino sarà seguita questa edizione: *Origène. Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, 2 voll., a cura di L. Brésard, H. Crouzel e M. Borret, Cerf, Paris 1991-1992 (Sources Chrétiennes = SCH, 375 e 376). Sia i frammenti greci sia la traduzione latina di Rufino del *CCt.* sono stati di recente pubblicati in edizione italiana e in edizione tedesca, cfr. Origene - Gregorio di Nissa, *Sul Cantico dei Cantici*, cit., pp. 140-749, e: Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, a cura di A. Fürst e H. Strutwolf, De Gruyter/Herder, Berlin-Boston/Göttingen 2016 (che include, però, solo la versione latina di Rufino).

9 - Origene, *CCt.*, *prol.*, 2,20 (SCH 375, pp. 104-106).

10 - Cfr. H. Pietras, *De charitate ecclesia: il termine "agape" in Origene*, in «*Rassegna di teologia*», XXVI, (1985), pp. 179-182.

della *Lettera ai Romani* di Ignazio di Antiochia, dove in modo inequivocabile *amor* traduce la parola greca *eros* con un significato nuovo rispetto a quello consolidato nella terminologia filosofica antica<sup>11</sup>.

Inoltre, come è noto, il *Cantico*, che è attribuito dalla tradizione giudaico-cristiana al re Salomone insieme ai libri dei *Proverbi* e dell'*Ecclesiaste*, o *Qoelet*, benché in verità la sua composizione risalga all'età ellenistica, è un canto d'amore che uno sposo ed una sposa si rivolgono vicendevolmente. L'esegesi origeniana del *Cantico* segue tre direttrici fondamentali: in primo luogo, egli interpreta il testo, appunto, letteralmente come un canto d'amore che uno sposo e una sposa si scambiano reciprocamente; quindi, allegoricamente, ritiene che lo sposo e la sposa rappresentino rispettivamente Cristo e la Chiesa; infine, spiega lo sposo e la sposa anche come allegorie di Cristo e dell'anima individuale.

Fatte queste premesse, la presente indagine intende offrire una panoramica sulle diverse occorrenze nei frammenti greci del *CCt*. in cui si rintracciano i termini *eros* e *agape*, allo scopo di rilevare l'interpretazione che l'Alessandrino di essi delinea: la prima sezione prenderà in considerazione gli usi di *eros*, mentre la seconda si occuperà dei riferimenti ad *agape*; infine, formulerò delle osservazioni finali.

## 2. Eros

Per quanto riguarda *eros*, innanzitutto occorre menzionare che, come è stato già provato da Henryk Pietras<sup>12</sup>, nel corso della sua ampia produzione letteraria Origene adopera questo lemma in prevalenza con riferimento ad un sentimento di smisurata passione fisica, o di incontrollata affezione dei sensi, conferendogli un'accezione negativa. In verità, questo termine ricorre per cinque volte nei frammenti greci del *CCt*: sempre a significare una realtà sovrasensibile.

Anzitutto, il *FrCCt*. 10 restituisce la lettura origeniana di *Ct* 1,8 ("Se non avrai conosciuto te stessa, o bella fra le donne, esci sulle tracce dei greggi e fai pascolare i tuoi capretti"), in cui Cristo, ovvero lo sposo che minaccia l'anima-sposa di mandarla a pascolare i capretti se non lo seguisse, è definito "amante" (*erastés*)<sup>13</sup>. In questo caso l'*eros* evocato da *erastés*, attribuito a Cristo, indica quell'amore sovrasensibile che il Figlio rivolge all'anima/Chiesa. Questo significato di *eros* è corroborato ulteriormente dal fatto che, a proposito della formula: "bella fra le don-

11 - Su questo brano cfr. A. Nygren, *Eros e agape*, cit., pp. 388-389; H. Crouzel, *Virginité et mariage selon Origène*, Desclée de Brouwer, Paris-Bruges 1963, pp. 66-70; J. Rist, *Eros e Psyche. Studi su Platone, Plotino e Origene*, tr. it. di E. Peroli, Vita e Pensiero, Milano 1995, p. 255.

12 - H. Pietras, *L'amore in Origene*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1988, pp. 35-36.

13 - Origene, *FrCCt*. 10 (ed. Barbàra, p. 162).

ne", Origene spiega che l'anima-sposa, che segue Cristo-sposo, è più bella delle altre donne, cioè delle anime pagane, che invece seguono i dèmoni, detti loro "amanti" (*erastai*)<sup>14</sup>.

Quindi, nel *FrCCt.* 23 Origene spiega *Ct* 2,8 ("Ecco la voce del mio amato; ecco, egli viene balzando sui monti, saltando sui colli") ed intende Cristo come un cerbiatto che a balzi si avvicina alla casa della sposa e la scruta attraverso le finestre, sporgendosi verso di lei "amorevolmente" (*erotikôs*)<sup>15</sup>. L'avverbio che designa la protensione del Figlio di Dio verso l'anima-sposa ha un significato evidentemente immateriale ed incorporeo.

Un'altra occorrenza di *eros* si trova nel *FrCCt.* 25 là dove, nell'ambito della esegesi di *Ct* 2,9 ("Ecco, egli si è fermato dietro il nostro muro, sporgendosi attraverso le finestre, facendosi vedere attraverso le reti"), Origene commenta che, come prima a proposito di *Ct* 2,8 era Cristo-sposo a protendersi amorevolmente verso l'anima-sposa, così adesso è l'anima-sposa che "amorevolmente" (*erotikôs*) si protende verso di lui<sup>16</sup>. Dunque, l'avverbio *erotikôs* esprime l'amore che l'anima nutre per il Logos, dunque ancora una volta una realtà immateriale ed incorporea.

*Eros* si rintraccia anche nel *FrCCt.* 32<sup>17</sup>, in cui Origene sta interpretando *Ct* 3,1-4 e spiega che, quanto più Cristo si ritrae e si allontana dall'anima-sposa, tanto più in lei si accresce e si intensifica l'amore che ha per lui – la perifrasi da lui utilizzata è: *epiteínas tòn érota*<sup>18</sup> –, fintantoché all'apice di questo amore di lei egli le si mostra. Anche in questo contesto il termine *eros* sta a significare l'amore della sposa per lo sposo che è aumentato dall'attesa e dall'assenza di lui, e dunque è dotato di un senso immateriale ed incorporeo.

La perifrasi *epiteînai tòn érota* si attesta anche nel *FrCCt.* 44, in particolare all'interno della spiegazione origeniana di *Ct* 5,4-6 ("Il mio amato ha introdotto la

14 - Origene, *FrCCt.*, 10 (ed. Barbàra, p. 164). Sulla nozione origeniana del dèmone cfr. A.M. Castagno, *Dèmone*, in: *Origene. Dizionario*, a cura di A.M. Castagno, Città Nuova, Roma 2000, pp. 114-118.

15 - Origene, *FrCCt.* 23 (ed. Barbàra, p. 186).

16 - Origene, *FrCCt.* 25 (ed. Barbàra, pp. 190-192).

17 - Origene, *FrCCt.* 32 (ed. Barbàra, p. 208).

18 - Questa formulazione origeniana è ripresa da Gregorio di Nissa nella sua esegesi del *Cantico*, cfr. Gregorio di Nissa, *Omelia sul Cantico dei Cantici*, XIII (a cura di H. Langerbeck, Brill, Leiden 1960 = Gregorii Nysseni Opera, VI, p. 383.3-14). Sul rapporto fra Origene e Gregorio relativamente alla interpretazione del *Cantico* cfr.: F. Dünzl, *Braut und Bräutigam. Die Auslegung des Canticum durch Gregor von Nyssa*, Mohr, Tübingen 1993, in particolare pp. 369-379; A. Meis, *Orígenes y Gregorio de Nisa, «In Canticum»*, in: *Origeniana Sexta*, a cura di G. Dorival e A. Le Boulluec, Peeters, Leuven 1995, pp. 599-616; Ead., *Das Paradox des Menschen im "Canticum-Kommentar" Gregors von Nyssa und bei Origenes*, in: *Origeniana Septima*, a cura di W.A. Bienert e U. Kühnweg, Peeters, Leuven 1999, pp. 469-496; G. Lettieri, *Il corpo di Dio. La mistica erotica del Cantico dei Cantici dal Vangelo di Giovanni ad Agostino*, in: *Il Cantico dei Cantici nel Medioevo*, a cura di R.E. Guglielmetti, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2008, pp. 3-90, qui pp. 69-80.

sua mano dall'apertura"), in cui l'amore dell'anima-sposa per Cristo-sposo si intensifica grazie al ritrarsi di Cristo-sposo stesso, che si rivela all'anima-sposa solo in modo progressivo<sup>19</sup>. Ancora una volta, *eros* ha un significato immateriale.

In sostanza, da questi cinque frammenti del *CCt.* risulta che Origene intende l'*eros* come l'amore, tutto incorporeo ed immateriale, che Cristo-sposo rivolge nei confronti della sua sposa, cioè l'anima o la Chiesa, o viceversa l'amore che la sposa, appunto l'anima o la Chiesa, nutre nei confronti di Cristo-sposo, amore che è intensificato dal fatto che Cristo-sposo non si manifesta alla sua amata in modo totale e definitivo, ma sempre in modo parziale e progressivo.

Questa definizione origeniana di *eros* è confermata anche da un passaggio, molto noto e molto studiato<sup>20</sup>, della versione latina del *CCt.* in cui Origene riprende una affermazione di Ignazio di Antiochia che, nella *Lettera ai Romani* (7,2)<sup>21</sup>, dichiara: "Il mio *eros* è stato crocifisso", e l'Alessandrino intende *eros*, in questo caso, come sinonimo di Cristo, per cui sarebbe appropriato riferire a lui sia l'amore in senso fisico sia l'amore in senso spirituale, che Rufino in questa circostanza esprime attraverso i termini *amor* e *dilectio*.

In sostanza, come risulta dai *FrCCt.*, Origene conferisce ad *eros* il significato di amore spirituale o sovrasensibile, per quanto dotato di una sua dimensione appetitiva e desiderativa, ovvero di desiderio rivolto verso realtà spirituali, che sono appunto identificate come Cristo, o l'anima, o la Chiesa.

### 3. Agape

Quanto ad *agape*, questa parola ricorre con significativa frequenza nei *FrCCt.*, in particolare per ben dieci volte, sempre a rappresentare l'amore spirituale.

Anzitutto, nel *FrCCt.* 6, nell'ambito della esegesi di *Ct* 1,4 ("Ameremo le tue mammelle più del vino")<sup>22</sup> Origene intende il vino come allegoria della legge, le mammelle come allegoria della perfezione spirituale che proviene dalla rivelazione di Cristo, e di conseguenza egli considera l'amore delle mammelle come l'amore spirituale ed incorporeo, appunto *agape*.

Un'altra occorrenza di *agape* si rileva nel *FrCCt.* 22 relativo a *Ct* 2,7 ("Vi scongiurai, o figlie di Gerusalemme, per le virtù e le forze del campo: vogliamo sollevare e ridestare l'amore, finché egli vorrà"), di cui però Origene commenta una variante che si attesta nelle edizioni di Aquila, Simmaco e Teodoziona ("Vi scongiurai,

<sup>19</sup> - Origene, *FrCCt.* 44 (ed. Barbàra, p. 224).

<sup>20</sup> - Origene, *CCt.*, prol., 2,36 (SCh 375, p. 116).

<sup>21</sup> - Ignazio di Antiochia, *Lettera ai Romani*, 7,2 (SCh 10, p. 134).

<sup>22</sup> - Origene, *FrCCt.* 6 (ed. Barbàra, p. 156); cfr. *CCt.*, 2,6,2-5 (SCh 375, pp. 250-252).

o figlie di Gerusalemme, per i caprioli e i cervi di questa terra”), e spiega che i caprioli sono allegoria di coloro la cui vista è acuta, mentre i cervi sono allegoria di coloro che respingono il male, rappresentato dai serpenti, contro il quale l’amore (*agape*) è risvegliato dal risuonare della voce di Cristo-sposo<sup>23</sup>.

*Agape* si riscontra anche nel *FrCCt.* 31, nel quale Origene commenta *Ct* 2,17 (“Torna, mio amato, e sii simile al daino ovvero al cerbiatto sui monti intorno alle valli”): egli precisa che Cristo è giudice, come il daino che scruta, e salvatore, come il cerbiatto che tiene lontani i serpenti<sup>24</sup>, mettendo in relazione quest’opera salvifica di Cristo con la sua kenosi, in particolare con *Fil* 2,6. L’*agape*, l’amore spirituale di Cristo-sposo per l’anima-sposa, è la ragione della incarnazione di Cristo.

Nel *FrCCt.* 32 Origene esamina *Ct* 3,1-4 (“Nel mio letto di notte ho cercato colui che l’anima mia ha amato etc.”), e spiega che il letto rappresenta la finale comunione dell’anima-sposa con gli ineffabili misteri di Cristo, suo sposo, la notte quel tempo di pace in cui sono possibili queste nozze mistiche, e avverte che, perché l’anima acceda a queste nozze, è necessario che prima sia ferita dall’amore (*agape*)<sup>25</sup>.

Un altro passaggio nel quale ricorre *agape* è nel *FrCCt.* 65. Qui Origene sta considerando *Ct* 7,7 (“Come ti sei fatta bella e deliziosa, amore, con le tue gioie!”), e commenta che lo sposo, cioè Cristo, intenderebbe dire che la sposa gioisce non della bellezza e della dolcezza che le provengono dall’amore, ma dell’amore in sé, appunto dell’*agape*, che è al di sopra di ogni frutto dello Spirito (*Gal* 5,22) e che consente di sopportare tutto (*1Cor* 13,7)<sup>26</sup>.

*Agape* occorre per la sesta volta nel *FrCCt.* 75, in particolare nell’ambito della spiegazione di *Ct* 8,6 (“Vi sconsiglierei, o figlie di Gerusalemme, per le virtù e le forze del campo: sollevate e ridestate l’amore, finché egli vorrà”). Origene commenta che la sposa, che è allegoria dell’anima perfetta, invita le “figlie di Gerusalemme”, cioè quelle anime che non sono ancora pervenute alla intelligenza piena di Cristo, ma sono progredienti, a ridestare l’amore, ricordando un richiamo ad esse già formulato, nello specifico in *Ct* 2,7 e *Ct* 3,5<sup>27</sup>.

La settima ricorrenza del termine *agape* è nel *FrCCt.* 79, nello specifico all’interno della esegesi di *Ct* 8,6 (“Ponimi come sigillo sul tuo cuore, come un sigillo sul

23 - Origene, *FrCCt.* 22 (ed. Barbàra, p. 182); cfr. *CCt.* 3,10,1-9 (SCh 376, pp. 590-594).

24 - Origene, *FrCCt.* 31 (ed. Barbàra, p. 204); cfr. *CCt.* 3,13,40 (SCh 376, p. 646).

25 - Origene, *FrCCt.* 32 (ed. Barbàra, pp. 206-208). Questa espressione, “ferita d’amore”, ripresa da *Ct* 2,5, è tradotta da Rufino sia con *vulnus caritatis* sia con *vulnus amoris*, cfr. Origene, *CCt.*, prol., 2,17 (SCh 375, pp. 102-104); *CCt.* 3,8,2 (SCh 376, p. 568); *CCt.* 3,8,13-14 (SCh 376, p. 574);

26 - Origene, *FrCCt.* 65 (ed. Barbàra, p. 258).

27 - Origene, *FrCCt.* 75 (ed. Barbàra, p. 268).

tuo braccio, perché forte come la morte è l'amore etc."), in cui Origene menziona *1Cor* 13,7 e commenta che l'amore vince finanche la morte<sup>28</sup>.

Ancora, questo lemma si rintraccia anche nel *FrCCt.* 80, in cui l'Alessandrino interpreta *Ct* 8,6 ("Le sue ali sono di fuoco, le sue ali sono fiamme ardenti"): dopo aver messo insieme *Eb* 1,7 ("Egli fa dei suoi angeli degli spiriti e dei suoi servitori una fiamma di fuoco") ed *Es* 3,2 ("Egli apparve a Mosè dal roveto nella fiamma di fuoco"), Origene spiega che l'*agape*, appunto l'amore di Cristo-sposo per l'anima-sposa, rende il volto di lei una "fiamma di fuoco", ossia la rende esattamente come gli angeli sono illuminati da Cristo o come egli stesso si è mostrato a Mosè sul Sinai<sup>29</sup>.

Il nono uso di Origene della parola *agape* si attesta nel *FrCCt.* 81: Origene qui concentra la sua attenzione su *Ct* 8,7 ("Una massa d'acqua non potrà spegnere l'amore né i fiumi inabissarlo"), combina *Deut* 4,24 ("Dio è fuoco divorante") e *1Gv* 4,8.16 ("Dio è amore"), e precisa che l'amore, appunto l'*agape*, è un "fuoco divorante"<sup>30</sup>.

Il decimo ed ultimo brano nel quale Origene utilizza *agape* nei frammenti del suo commento al *Cantico* è nel *FrCCt.* 82, dove interpreta *Ct* 8,7 ("Se un uomo mettesse tutti i suoi mezzi di sussistenza nell'amore, lo riterrebbero una nullità"). Qui Origene si riferisce anzitutto a tre passaggi di Paolo, cioè *1Cor* 4,12-13, *Fil* 3,8, e *1Cor* 13,11, e rileva che, nonostante l'uomo possa perdere o rinunciare a tutto, egli con l'amore guadagna tutto, e con amore, appunto *agape*, intende Cristo stesso<sup>31</sup>.

Come emerge da questa disamina delle occorrenze di *agape* nei *FrCCt.*, questo termine, la cui connotazione spirituale e sovrasensibile è condizionata per altro dalla sua identificazione con Dio stesso in *1Gv* 4,8.16, denota per Origene l'amore che Cristo-sposo indirizza nei confronti dell'anima-sposa, quell'amore che è la ragione della sua incarnazione, e viceversa l'amore dell'anima-sposa per Cristo-sposo.

#### **4. Addendum: il *FrCCt.* 2 (app.)**

A conclusione di questa panoramica sulla terminologia di amore nei *FrCCt.* di Origene, vorrei richiamare l'attenzione in breve su un ultimo passaggio nel quale l'Alessandrino fa riferimento insieme ad *eros* e *agape*. Come detto all'inizio, Maria Antonietta Barbàra ha di recente pubblicato l'edizione critica dei *FrCCt.*, che include ottantotto frammenti provenienti dall'epitome di Procopio e sei frammenti deri-

---

28 - Origene, *FrCCt.* 79 (ed. Barbàra, p. 272).

29 - Origene, *FrCCt.* 80 (ed. Barbàra, p. 274).

30 - Origene, *FrCCt.* 81 (ed. Barbàra, p. 274).

31 - Origene, *FrCCt.* 82 (ed. Barbàra, p. 276).



vanti da catene esegetiche, che la studiosa colloca in "Appendice" (= *app.*) Fra questi sei frammenti, uno in particolare proviene dalla cosiddetta catena "barberiniana", datata al secolo XIII, cioè il *FrCct.* 2 (*app.*)<sup>32</sup>. In questo frammento Origene dimostra di essere, anzitutto, consapevole della differenza che esiste fra *eros* e *agape*, e si appella alla Scrittura, evidenziando che quando essa si riferisce all'amore carnale, nello specifico al desiderio senza misura, come ad es. nel caso dell'incestuoso amore di Amnon per la sorella Tamar di *2Sam* 13,1-2, utilizza il termine *eros*, mentre quando si riferisce all'amore spirituale, assistito da Dio, come ad es. nei casi dell'amore di Isacco e Rebecca di *Gen* 24,67, o dell'amore di Giacobbe e Rachele di *Gen* 29,17-18, utilizza il termine *agape*. Tuttavia, Origene stesso precisa che, ciò nonostante, la Scrittura attesta anche un uso sinonimico di *eros* e *agape*, come ad es. in *Prv* 4,6, in cui Salomone dice a proposito della Sapienza: "Amala (*Erásthēti*) e ti salverà", siccome anche l'amore spirituale è dotato di una sua dimensione desiderativa, erotica. Per altro, sempre in questo frammento l'Alessandrino ricorda che già i greci hanno attribuito all'*eros* un significato spirituale e sovrasensibile, intendendolo come il desiderio dell'anima di ascendere alla volta celeste; sta qui riferendosi evidentemente al *Simposio* (209e-212c) di Platone<sup>33</sup>, nel quale l'*eros* è inteso non soltanto come desiderio delle cose sensibili e materiali, ma anche come la progressiva ascesa fino al desiderio delle cose intelleggibili ed immateriali, nonché alla contemplazione e alla partecipazione di esse.

## 5. Osservazioni conclusive

La ricognizione fin qui condotta dell'utilizzo dei termini *eros* e *agape* che si attesta nei *FrCct.* di Origene consente di ridimensionare la proposta interpretativa avanzata da Anders Nygren, cui si è fatto riferimento all'inizio, secondo la quale gli antichi autori cristiani opererebbero una contaminazione fra i due termini, senza essere adeguatamente consapevoli della originaria differenza semantica che corre fra i due nella terminologia classica e neotestamentaria.

Al contrario, da un lato, Origene dimostra di essere cosciente del fatto che *eros* e *agape* sono dotati di due significati differenti nel vocabolario antico, in particolare *eros* significa in prevalenza l'amore in senso carnale e sensibile, o il desiderio, ed *agape* l'amore in senso spirituale e sovrasensibile, eppure, dall'altro lato, nell'ambito della sua esegesi del *Cantico* dà prova di servirsi di queste due parole

<sup>32</sup> - Origene, *FrCct.* 2 (*app.*) (ed. Barbàra, p. 290). Questo passaggio è anche restituito nella traduzione latina di Rufino, cfr. Origene, *CCt.*, *prol.*, 2,20-22 (SCH 375, pp. 106-108). Sulle catene esegetiche cfr. M.A. Barbàra, *Estratti catenari esegetici greci. Ricerche sul "Cantico dei cantici" e altro*, ETS, Pisa 2019.

<sup>33</sup> - Cfr. Origene, *CCt.*, *prol.*, 2,1 (SCH 375, p. 90); *Contro Celso*, 4,39 (SCH 136, pp. 282-288).

in modo interscambiabile. Infatti, come è risultato appunto dai *FrCCt.*, *agape* designa l'amore di Cristo-sposo per la sua sposa, che simboleggia l'anima individuale o la Chiesa, e anche *eros* viene adoperato per significare l'amore che intrattiene Cristo e l'anima, o la Chiesa, e che tanto più cresce quanto meno Cristo si rivela in pienezza alla sposa.

Questa sovrapposizione originale di *eros* e *agape* nei *FrCCt.* si giustifica in funzione del fatto che per Origene l'amore che Cristo-sposo rivolge nei confronti della sua sposa, cioè dell'anima o della Chiesa, e viceversa, è caratterizzato da una dimensione desiderativa, appetitiva, in quanto l'amore non si risolve mai nella piena e definitiva partecipazione reciproca degli amanti se non alla fine dei tempi, in quella che Origene definisce la "apocatastasi", nella quale Dio "sarà tutto in tutti" (1Cor 15,28)<sup>34</sup>.

VITO LIMONE

Ricercatore senior in Storia del cristianesimo e delle chiese presso l'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano

*limone.vito@univr.it*

---

**34** - Cfr. Origene, *Commento a Giovanni*, 32,3,25-41 (SCh 385, pp. 198-204). Sulla dottrina della apocatastasi si rimanda allo studio di I. Ramelli: *The Christian Doctrine of "Apokatastasis". A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*, Brill, Leiden-Boston 2013.