

1-1-1985

L'Omelia Sull'ipapante Di Anastasio I Di Antiochia

Luigi Gambero

Follow this and additional works at: http://ecommons.udayton.edu/ml_studies



Part of the [Religion Commons](#)

Recommended Citation

Gambero, Luigi (2014) "L'Omelia Sull'ipapante Di Anastasio I Di Antiochia," *Marian Library Studies*: Vol. 17, Article 19, Pages 236-252.

Available at: http://ecommons.udayton.edu/ml_studies/vol17/iss1/19

This Article is brought to you for free and open access by the Marian Library Publications at eCommons. It has been accepted for inclusion in Marian Library Studies by an authorized administrator of eCommons. For more information, please contact frice1@udayton.edu.

L'OMELIA SULL'IPAPANTE DI ANASTASIO I° DI ANTIOCHIA

LUIGI GAMBERO, ROMA

1. CENNI BIOGRAFICI

Anastasio fu tra gli autori che maggiormente influirono sulla tradizione teologica bizantina grazie alla chiarezza del suo pensiero e al valore della sua dottrina. Fu pure molto ammirato nella Chiesa orientale a causa della santità della sua vita.

Sul periodo che precede la sua elevazione al patriarcato di Antiochia, possediamo informazioni scarse ed incerte, anche a causa della confusione che si è fatta tra lui e Anastasio Sinaita. Per questo non è del tutto sicuro che egli fosse di origine palestinese e che avesse trascorso qualche tempo come monaco sul Sinai.

Dopo essere diventato apocrisario del patriarca di Alessandria ad Antiochia, fu nominato a quella cattedra patriarcale nel 559. Si rivelò subito un coraggioso ed incrollabile difensore dell'ortodossia. Lo storico Evagrio, suo contemporaneo¹, ne loda la ferma resistenza contro l'imperatore Giustiniano il quale, con l'editto del 565, pretendeva di imporre l'afartodocetismo come dottrina ortodossa. L'imperatore decise di deporre Anastasio dalla sede di Antiochia ma ne fu impedito dalla morte, sopravvenuta in quel medesimo anno.

Il cognato e successore di Giustiniano, l'imperatore Giustino II, si trovò pure di fronte alla ferma resistenza di Anastasio, quando tentò di usurpare i beni della Chiesa. Perciò lo fece deporre e lo mandò in esilio a Gerusalemme nel 570. Il futuro Gregorio Magno, allora apocrisario di papa Pelagio II a Costantinopoli, deplorò decisamente questa deposizione. Divenuto egli stesso papa nel 590, insistette presso il successore di Giustino, l'imperatore Maurizio, affinché Anastasio fosse reintegrato

¹ *Historia Ecclesiastica* 4, 39-41, PG 86, 2, 2784-2785; 5, 5, 2801-2804; 6, 24, 2884.

nelle sue funzioni episcopali. Ciò avvenne nel 593. Forse sotto il suo patriarcato fu redatta la prima lista dei patriarchi antiocheni². Morì tra la fine del 598 e l'inizio del 599³.

2. GLI SCRITTI⁴

Delle sue opere polemico-dogmatiche, ci sono giunte per intero i cinque discorsi sulla fede ortodossa:

1. *De Sancta Trinitate*,
2. *De incircumscripto*,
3. *De divina Incarnatione*,
4. *De passione et impassibilitate Christi*,
5. *De resurrectione Christi*.

Il testo dei cinque discorsi è stato riportato dal Migne in versione latina⁵. Il testo greco, già pubblicato dal Pitra⁶, è stato recentemente riedito dal Sakkos, in base ad una più ampia collazione di codici⁷.

Di altre opere dottrinali scomparse, conosciamo soltanto titoli e frammenti. Tra le omelie liturgiche a lui attribuite, due sole sono da tutti riconosciute autentiche: l'*Oratio pacificatoria*, pronunciata il 25 Marzo del 593, in occasione del suo reinsediamento come patriarca di Antiochia⁸, e il sermone *De Quadragesima*, di cui conosciamo solo un frammento⁹. Sulle altre omelie *De Annuntiatione* (due), *De Hypapante*, *De Transfiguratione* e *De Pascha*, gli studiosi sono discordi nel riconoscerne la paternità anastasiana¹⁰. Inoltre alcuni codici attribuiscono ad Anastasio e a Cirillo Alessandrino, congiuntamente, una *Explicatio fidei orthodoxae*¹¹, specie di breve catechismo della dottrina cristiana.

² H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1977, S. 149.

³ cf. A. RAES, in *Bibliotheca Sanctorum* I, 1064-1065.

⁴ CPG III, 6944-6969.

⁵ PG 89, 1309-1362.

⁶ J. B. PITRA, *Anastasiana. Anastasiorum Antiochenorum et Sinaitorum anecdota*, Romae 1866, pp. 60-99.

⁷ S. N. SAKKOS, *Anastasiou a' Antiocheias apanta ta sozomena gnesia erga*, Thessaloniki 1976, pp. 17-78.

⁸ L'omelia è stata pubblicata da J. B. PITRA, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, II, Romae 1868, pp. 251-257.

⁹ Si può trovare tra le opere del Damasceno (PG 95, 76 AB) e nell'edizione del Sakkos, p. 213.

¹⁰ cf. A. DE NICOLA, in DPAC, I, 182-183.

¹¹ PG 89, 1400-1404.

3. L'OMELIA SULL'IPAPANTE

Occorre riconoscere che questa omelia inedita è scarsamente attestata dalla tradizione manoscritta; e forse è questa la ragione per cui è stata esclusa dalle edizioni del *corpus* anastasio. Secondo quanto ho potuto finora accertare, il primo studioso che ne riconobbe l'autenticità è stato Leone Allacci nella sua ricerca sui Simeoni¹²; dove però non dà alcuna indicazione né di manoscritti, né delle fonti dalle quali ha attinto le sue informazioni. Ho passato in rassegna il catalogo del fondo Allacci, presso la Biblioteca Vallicelliana, ma senza poter ricavare chiarimenti utili in proposito.

All'Allacci si riferiscono gli studiosi posteriori che accettarono l'autenticità della omelia. Così fanno il Fabricius¹³ e il Pitra¹⁴. Günter Weiss, che ha studiato a fondo gli scritti del patriarca antiocheno, non vede controindicazione alcuna ad attribuire a lui l'omelia¹⁵; e d'altra parte i tre manoscritti noti, che riportano il testo, lo attribuiscono tutti ad Anastasio. Sono: *Ambrosianus gr. 213* (C 123 sup.), *Patmiacensis 181* e *Patmiacensis 380*. Il Weiss, pur conoscendoli tutti e tre, dichiarava di aver potuto prendere visione unicamente dell'*Ambrosianus* 213. In una ulteriore comunicazione, annunciava di aver quasi pronta una sua edizione completa delle opere di Anastasio, nella quale doveva essere compresa anche l'omelia sull'Ipapante, il cui testo sarebbe risultato dalla collazione dei tre codici suddetti. Supponiamo quindi che nel frattempo egli abbia avuto sotto mano anche il testo dei due manoscritti di Patmos. Inoltre avanzava l'ipotesi che l'omelia sull'Ipapante, trascritta nell'*Athos Pantelemonos* 300, fol. 197-204, sotto il nome di Anastasio Sinaita, potesse essere la nostra omelia¹⁶. In realtà ho potuto appurare che l'ipotesi non è esatta, poiché si tratta di un'omelia spuria attribuita a Cirillo di Gerusalemme¹⁷.

A distanza di oltre tre anni, l'edizione del Weiss non solo non è apparsa, ma, da informazioni personalmente avute, sembra che egli abbia rinunciato a darla alle stampe per motivi che ignoro. A questo punto ho pensato di pubblicare il testo dell'omelia sull'Ipapante e per l'interesse che essa presenta dal punto di vista litur-

¹² LEONIS ALLATII, *De Symeonum scriptis diatriba*, Parisiis 1664, p. 104.

¹³ JOHANNES ALBERTUS FABRICIUS, *Bibliotheca Graeca*, vol. IX, Hamburgi 1737, p. 335, n° 14.

¹⁴ J. B. PITRA, *Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*, t. II, Romae 1868, p. 247, n° 71. Riproduzione anastatica di Bardi Editore 1963.

¹⁵ GÜNTER WEISS, *Studien zum Leben, zu den Schriften und zur Theologie des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien* (559-598), *Studia Anastasiana* I, Institut für Byzantinistik und neugriechische Philologie der Universität München 1965, ss. 94-95.

¹⁶ ID., *Die Edition der Werke des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien*, TU 133, Berlin 1987, ss. 595-597.

¹⁷ Incipit: Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σίων. Il testo è stato pubblicato anche dal Migne tra le opere spurie di Cirillo (PG 33, 1188-1204). Cf. CPG II, 3592; BHG III, 1973.

gico, cristologico e mariologico, e anche per il fatto che io stesso ero riuscito a procurarmi i microfilms dei tre manoscritti suddetti.

Quale paternità attribuirle? Penso che, in assenza di testimonianze esterne, si potrebbe benissimo lasciare il nome di Anastasio Antiocheno. E' vero che il testo possiede delle caratteristiche peculiari insolite anche rispetto alle altre omelie di Anastasio; possiamo però ragionevolmente supporre che un autore sappia esprimersi in maniera differenziata, secondo le tematiche che affronta di volta in volta; tanto più che i contenuti dottrinali, soprattutto in tema di cristologia, non contraddicono affatto il suo pensiero, quale risulta dalle altre opere sicuramente autentiche. Invece non insisterei troppo su una certa affinità di terminologia, perché in ogni epoca si forma un vocabolario teologico che diventa patrimonio comune e che pertanto non può essere considerato come abito peculiare di un determinato autore. E' un criterio comunque che ha solo valore negativo, perché esclude una controindicazione.

4. I MANOSCRITTI

Nell'accingermi a preparare la presente edizione, ho passato in rassegna numerosi cataloghi di manoscritti, nel tentativo di reperire qualche altra trascrizione della nostra omelia: ma il tentativo non ha dato risultati. Né miglior esito ho avuto consultando centri specializzati nella ricerca e nello studio dei codici. Tutti conoscono i tre manoscritti suddetti e nulla più¹⁸; perciò mi sono dovuto accontentare di questi. Ne do qui di seguito una sommaria descrizione.

1. *Ambrosianus gr. 213*, C 123 sup., (A), membranaceo, sec. XI-XII, 36,5 x 25,5, foll. 198, scritti su due colonne di 29 righe. E' giunto all'Ambrosiana dalla Calabria nel 1607. La qualità della pergamena, il tipo di scrittura e le iniziali dei testi indicano la sua origine italo-greca. Si presenta come prima parte di una raccolta per l'intero anno liturgico (Settembre-Febbraio). Contiene numerose piccole correzioni fatte da mani successive. I testi sono numerati. L'omelia di Anastasio sull'Ipapante porta il n° 37. Quantunque il manoscritto sia piuttosto male conservato e pieno di lacune, il testo dell'omelia si legge discretamente bene. Si trova nei foll. 191-194¹⁹.

2. *Patmos* 181, 7 (P 1) della biblioteca del monastero di S. Giovanni, membranaceo, sec. XI-XII (secondo Ehrhard), sec. XIII (secondo Sakkelion), 32 x 25,5, foll. 131,

¹⁸ Per informazioni mi sono rivolto al Centre Nationale de la Recherche Scientifique (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes), al Patriarchal Institute for Patristic Studies di Thessaloniki, al Pontifical Institute of Medieval Studies di Toronto, dove stanno preparando un indice greco patristico, e alla Byzantine Library, Dumbarton Oaks, di Washington D.C.

¹⁹ cf. E. MARTINI-D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, t. I, Milano 1906, pp. 226-228; A. EHRHARD, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, Bd. I, Osnabrück 1965, ss. 306-308; G. WEISS, *Studien*, S. 94.

scritti su due colonne di 34 righe. Manca la numerazione dei folii, mentre invece c'è quella dei testi. Si tratta di un frammento che doveva appartenere ad un codice di più ampie dimensioni e precisamente ad un panegirico per mezzo anno liturgico. La parte conservata riporta omelie per il periodo che va dal Gennaio (Teofania) al 25 Marzo (Annunciazione). L'omelia di Anastasio Antiocheno, che ha il n° 15, è introdotta dall'epigrafe come omelia su Simeone²⁰.

3. *Patmos 380*, (P 2) cartaceo, dell'anno 1544, 29,5 x 18,5, foll. 443, scritti su due colonne di 29 righe. Sembra sia stato copiato per mano di Nicola Anagnostes dal *Patmos 181*, prima che questo si deteriorasse; perciò anche *Patmos 380* è un panegirico per mezzo anno liturgico, dall'8 Settembre (Natività di Maria) alla Domenica delle Palme. E' un codice scritto molto bene e di facile lettura; e ciò spiega la ragione per cui Ehrhard non poté vederlo quando visitò la biblioteca del monastero di S. Giovanni a Patmos: il codice era stato rimosso per uso liturgico. L'omelia sull'Ipapante di Anastasio antiocheno occupa i folii 353-356²¹.

5. STRUTTURA DELL'OMELIA

I motivi che si intrecciano nell'omelia sono essenzialmente tre: liturgico, esegetico e dottrinale. Essi rispondono allo scopo di suscitare nel cuore dei fedeli la lode a Dio, l'ascolto e l'intelligenza spirituale della sua parola e la fede nel mistero.

Il motivo liturgico si evidenzia fin dall'inizio del testo, dove l'omileta esorta i credenti a rivivere il mistero celebrato presentando la figura del santo vecchio Simeone quasi nell'atto di compiere nuovamente il gesto descritto dal vangelo: stringere tra le braccia il piccolo Gesù e benedire il Signore per la grazia accordatagli di poter contemplare il Messia prima di morire (cf. Lc 2, 25-32). E' proprio nel clima di fede e di mistero creato dalla celebrazione liturgica che i fedeli possono sentire la presenza di Simeone e unirsi al suo gesto, rivivendo con lui sentimenti di ammirazione, di adorazione e di lode di fronte alla persona divina del Verbo Incarnato, la cui grandezza assoluta viene resa con una serie di sei efficaci antitesi.

Colloca poi il significato della celebrazione dell'Ipapante nel contesto del ciclo liturgico natalizio, che si impernia su due eventi principali: l'Incarnazione e il battesimo di Gesù. La presentazione al tempio non è altro che la conseguenza della sua condi-

²⁰ I. SAKKELION, *Patmiake Bibliothekhe etoi anagraphe ton en te Bibliothekhe tes kala ten neson Patmon geraras kai basilikes mones tou Agiou Apostolou kai Euaggelistou Ioannou tou Theologou tetheaurismenon cheiographon teuchon*, en Athenais 1890, 101-102; A. EHRHARD, *Ueberlieferung*, II, 124-125; G. WEISS, *Studien*, 95.

²¹ I. SAKKELION, *Patmiake Bibliothekhe*, 173-174; A. EHRHARD, *Ueberlieferung*, II, 125-129; G. WEISS, *Studien*, 95; A. D. KOMINE, *Pinakes chronologemenon Patmiakon kodicon*, en Athenais 1968, 28-30.

zione di primogenito nato da Maria. Quanto al battesimo esso sarà una manifestazione della filiazione divina e della gloria del Messia; ma l'Ipapante ne è già un'anticipazione, dal momento che il vecchio Simeone, investito dall'impeto arcano dello Spirito, annuncia profeticamente la gloria del bambino, destinata a travolgere le frontiere etniche di Israele e ad illuminare tutte le nazioni. Pertanto anche la festa della presentazione di Gesù al tempio, come tutte le festività cristiane, si rivela come celebrazione di un mistero universale.

La parte centrale dell'omelia, attraverso una lettura esegetica del vangelo di Luca, con gli ovvii riferimenti al libro del Levitico, vuole dimostrare come né il Cristo né la Madre sua avevano bisogno, in senso stretto, di un rito di purificazione, sia a causa della santità ontologica e radicale del bambino che per la condizione verginale in cui la Madre lo ha concepito e dato alla luce. La legge di Mosè, che prescriveva la purificazione della madre e l'offerta del neonato, non si addiceva a loro.

Tuttavia c'erano dei motivi per cui il Signore decise di sottoporsi a questa disposizione legale. Egli voleva evitare che, se vi si fosse sottratto, potessero nascere occasioni di scandalo per i Giudei, incapaci di comprendere il mistero della sua persona e le finalità della sua venuta sulla terra. Intendeva inoltre dimostrarsi un modello di sottomissione alla legge divina e volle che anche i suoi genitori terreni adempissero tutte le prescrizioni legali e cerimoniali.

Segue un'ampia sezione dell'omelia dedicata alla personalità di Simeone, definito sacerdote e profeta, al quale lo Spirito Santo aveva promesso che avrebbe visto e riconosciuto il Salvatore prima di morire, affinché potesse rendere la propria testimonianza profetica sulla sua futura missione. Il Salvatore avrebbe sostituito i vaticini e le figure profetiche dell'Antico Testamento con la realtà della sua persona e delle sue azioni, destinate ad operare la salvezza di tutte le genti e non solamente dei Giudei. Le parole del santo vecchio Simeone suonano come un'esortazione a questi ultimi affinché si liberino dai vincoli ingombranti del loro nazionalismo e si uniscano agli altri uomini, insieme ai quali dovranno sostituire il culto della lettera della legge con quello dello spirito, che conduce all'accoglienza del Redentore, il quale è pure corpo e spirito, uomo e Dio, così come la legge è esteriore ed interiore.

Dai motivi esegetici emergono ovviamente anche degli elementi dottrinali, orientati soprattutto alla definizione della figura del Cristo e della Madre e alla spiegazione delle loro rispettive funzioni. Nella conclusione dell'omelia, di un genere del tutto insolito, il Signore stesso interviene in prima persona per esortare i dubbiosi ad una professione di fede nel mistero della sua Incarnazione.

Questi diversi elementi dell'omelia si fondono bene tra loro e conferiscono all'insieme della composizione l'aspetto di un tutto armonioso e rispondente all'intenzione dell'omileta, che è quella di condurre gli uditori alla contemplazione e alla partecipazione spirituale all'evento celebrato.

6. CONTENUTI DOGMATICI

Le tematiche cristologiche, benché non trovino nell'omelia degli ampi sviluppi, sono pressoché gli unici elementi dottrinali menzionati. Ad essi si ricollegano direttamente le affermazioni sulla Vergine Maria, che si presentano come dei chiarimenti apportati alla dottrina cristologica.

A proposito di questa, l'omileta si esprime in termini di assoluta fedeltà alla formula calcedonense. Già in apertura, le sei antitesi a cui abbiamo accennato appaiono come degli espedienti destinati ad accentuare l'origine trascendente e la potenza divina del fanciullo stretto tra le braccia di Simeone. Il fatto che il mistero del Verbo di Dio, nell'evento dell'Incarnazione, sia diventato in certo qual modo a noi familiare, non gli toglie nulla della sua arcana abissalità: "Come puoi indagare un simile mistero?". L'atto di fede a cui i credenti sono invitati dalla formula conclusiva dell'omelia, deve andare al di là delle apparenze esterne sotto le quali la persona divina del Verbo Incarnato si lascia percepire. Essi devono riconoscere, nell'unità della persona, la presenza delle due nature, di cui quella esteriore e umana è sperimentabile attraverso le sue proprietà fisiche, le quali appaiono come una specie di provocazione nel significato positivo del termine, perché sollecitano alla fede e all'adorazione del mistero.

Accanto all'affermazione della divinità di Cristo, l'omelia insiste anche su quella della sua umanità: l'Emmanuele è diventato bambino; si è fatto veramente uomo; ed è come tale che si fece battezzare nel Giordano da Giovanni Battista. Gesù è uomo non soltanto nella sua costituzione psico-fisica, ma anche nella sua condotta e nel suo adattamento alla mentalità, ai costumi e alle leggi del suo popolo. Per questo egli, che come uomo ha voluto avere un legame fisico con la nostra razza umana, ha pure scelto di inserirsi in un contesto sociale specifico, nascendo dal popolo d'Israele, con un riferimento più particolare alla stirpe regale di Davide, al quale erano state indrizzate le promesse messianiche.

Nello stesso tempo però Gesù introdusse nella storia d'Israele una rottura con la tradizione antica, perché pose fine al culto materiale, che apparteneva all'ordine della prefigurazione e della profezia, mentre nella sua persona e nelle sue azioni si consumava ormai la realtà della salvezza. Egli solo, che era la persona più vicina a Dio, poteva essere il Redentore ed offrire a Dio il riscatto sacrificale in favore dell'umanità intera e non solo del popolo d'Israele. Egli solo, che è il santo nel senso più proprio e completo del termine, ha la capacità di santificare tutti gli altri esseri umani. Anastasio insiste sul valore universale della salvezza portata da Cristo, di cui scorge una prova in quel senso generale di attesa di un salvatore, che Dio aveva suscitato in tutte le nazioni, anche in quelle pagane, quasi in parallelo con l'attesa profetica da parte del popolo d'Israele.

Vista in questa prospettiva, la salvezza operata dal Cristo unisce tutti gli uomini sia con Dio che tra loro, aprendo all'umanità redenta la via verso una gloria eterna.

Quanto al rito della presentazione al tempio, nel caso di Gesù esso non aveva nessun carattere di necessità intrinseca, essendo egli il santo per natura, situato al di sopra della legge, e quindi non bisognoso di alcun gesto di purificazione e di riscatto. Tuttavia Cristo ha voluto sottoporvisi in ossequio alle esigenze dell'Incarnazione salvifica, la quale prevedeva da parte sua l'osservanza volontaria della legge mosaica. Ciò sottolinea la gratuità assoluta dell'economia divina.

La *kenosis* del Figlio di Dio includeva, nel suo piano di realizzazione, la presenza e l'azione di una creatura umana in funzione di madre sua e quindi legata a lui da un rapporto di tipo unico.

La discendenza davidica del Messia passa attraverso la Madre; anzi, mentre di Giuseppe non viene fatta neppure menzione, l'omelia sembra attribuire soltanto a Maria il compito di trasmettere al Figlio l'origine davidica.

Come questi, anche la Madre è stata collocata in una posizione di superiorità rispetto alla legge della purificazione, giacché essa ha dato alla luce Gesù secondo un procedimento del tutto straordinario, essendo rimasta vergine tanto nel concepimento quanto nel parto. Infatti concepì senza bisogno di un seme virile e partorì senza aver perso il sangue della impurità legale. Per questo non necessitava di purificazione alcuna, dal momento che era immacolata ed irreprensibile. Se si sottopose di fatto alle prescrizioni della legge mosaica, lo fece unicamente per uniformarsi alla condotta del Figlio, condividendone le motivazioni.

La verginità di Maria non cessò neppure dopo la nascita del Figlio. Anastasio afferma esplicitamente, e in termini piuttosto realistici, che nessuno mai entrò in lei, tranne il Signore, riecheggiando la profezia della porta chiusa di Ezechiele 44,2. La purezza e la santità totale sono un dono che Maria ha ricevuto dal Cristo stesso, il santo per natura, grazie alla sua intima partecipazione al mistero dell'Incarnazione.

Maria è chiamata Madre del Signore (*ἡ τοῦ Κυρίου μήτηρ*). L'autore non usa il titolo *θεοτόκος*, forse perché la sua sensibilità antiochena rifuggiva da questa terminologia. Egli tuttavia, da una parte accentua la natura reale di questa maternità, giacché Maria fornì veramente la materia per la formazione del corpo del Signore, che è un corpo naturale, nonostante sia stato generato in modo miracoloso; d'altra parte la natura trascendente del bambino generato da lei giustifica in pieno la qualifica divina della sua maternità.

L'autore non si concede ulteriori riflessioni sulla Vergine Madre che, in qualche modo, possano sottrarsi alla relazione con la cristologia dell'Incarnazione.

Ἀναστασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας λόγος
εἰς ἀπαντὴν τοῦ Κυρίου καὶ εἰς Συμεῶνα

1 1. Πάλιν Συμεῶν ἐν ἀγκάλαις βαστάζει τὸν δεσπότην καὶ ἡμεῖς
σὺν αὐτῷ· πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς τὸν ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας
Κύριον· ὁ κατὰ νόμον ἱερεὺς τὸν κατὰ τὴν τάξιν Μελχίσεδεκ ὑποδέχε-
ται ἱερέα· ὁ πρόσφατος τὸν αἰετὶν· ὁ ἐξ ἀνθρώπων κεκληρομένος τὴν
5 ἱερωσύνην τὸν ἐπέκεινα παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου· ὁ πρόσκαι-
ρος καὶ βραχὺς τὸν μέγαν καὶ ἀπερίγραπτον· ὁ τοπικῶς λατρεύων ἐν
γῇ τὸν λατρευόμενον ὑπὸ τῶν οὐρανῶν καὶ οὐ τόπος οὐδεὶς τόπος.
Καὶ τοῦτο πῶς ἐρωτᾷς;

Εἰ βούλει μαθεῖν, ἀναμνήσθη τι τῶν ἐναγχοῦς ἐορταστικῶν
10 πανηγύρεων ἐν αἷς τὸ φαιδρὸν ἐπεδείξασθε κοινῇ σὺν ἡμῖν. Ὡς ἡ μὲν
τὸν ἀγενεαλόγητον ἐγενεαλόγησεν ἐκ Δαυὶδ καταγόμενον, τὸν σάρκα
γενόμενον ἀνθρώπον ἐκ Μαρίας ἀπειρογάμου, τὸ γένος ἐκ Δαυὶδ
ἐλκούσης παραδόξως τικτόμενον· ἡ δὲ τὸν ἀναμάρτητον ἤγεν ἐπὶ τὸ
βάπτισμα πρὸς τὸν Ἰωάννην ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην. Ἀλλ' αὐτὴ μὲν
15 χρόνοις ὕστερον, τριάκοντα ἐτῆς γὰρ ὑπάρχων τὴν σωματικὴν
ἡλικίαν, ὁ χρονικὴν ἀρχὴν οὐκ ἔχων, κατὰ τὴν ἐτέραν τῶν φύσεων ἐ-
βαπτίζετο.

2. Νῦν δὲ πρὸς τὰ τῆς νηπιότητος ἐπανερχόμεθα. Ἦνίκα βρέφος
γενόμενος ὁ Ἐμμανὴλ, ἀνθρώπος γὰρ ἀληθῶς ἐγένετο, καὶ τὴν ἐν
20 νόμῳ δικαιοσύνην πᾶσαν πληρῶσαι βουλόμενος, τῷ καιρῷ τῆς
καθάρσεως, κατὰ τὰς τοῦ νόμου διαταγὰς ἀναφέρεται πρὸς τῶν
γονέων ἐπὶ τὸ ἱερὸν εἰς Ἱερουσαλὴμ, πρώτην ἄνοδον ταύτην ἐκεῖσε
ποιησάμενος. Πᾶσαν γὰρ γυναῖκα τεκοῦσαν ἤργει τῶν ἁγίων ὁ νόμος,
δηλονότι καὶ τὸ ἐξ αὐτῆς τικτόμενον· εἰ μὲν ἄρρεν, ἀριθμῷ τεσ-
25 σaráκοντα ἡμέρας· εἰ δὲ θῆλυ, δις τεσσαράκοντα.

Καὶ τούτων οὕτω τῷ νόμῳ διατεταγμένων, ὁ καθαρὸς καὶ ἐκ
Μαρίας προελθὼν ἀμώμου καὶ καθαρᾶς, ἔκρινεν ἐννόμως πληρῶσαι
τὰ νόμιμα, τὸ ἀπρόσκοπον πανταχόθεν τοῖς Ἰουδαίοις οἰκονομῶν ὡς
πάντων σωτὴρ, καίτοι τοῦ νόμου μὴ ὑποβάλλοντος αὐτὸν ἢ τὴν αὐτὸν
30 τεκοῦσαν τῇ τοιαύτῃ διατάγῃ, καθὼς ἐστὶν ἐξ αὐτῶν τῶν τοῦ νόμου
λέξεων γινῶναι ῥητῶς ἔχουσιν ὧδε· «*Γυνὴ ἐὰν σπερματισθῇ, καὶ τέκη*

15 χρόνοις: χρόνοι P1 P2; γάρ: om. P1 P2.

29 ὑποβάλλοντος: ὑπερβάλλοντος A.

ἄρσεν, καθήσεται ἐν αἵματι ἀκαθάρτῳ αὐτῆς ἑπτὰ ἡμέρας κατὰ τὰς
ἡμέρας τῆς ἀφέδρου αὐτῆς. Καὶ τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ περιτέμνει τὴν σάρκα
τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ. Καὶ λούσεται ὕδατι, καὶ καθήσεται ἐν αἵματι
35 καθαρῷ αὐτῆς τριάκοντα καὶ τρεῖς ἡμέρας», καὶ τὰ ἐξῆς.

Ἀλλὰ τούτων οὐδὲν ἥρμωσεν τὴν Μαρίαν ποθέν. Οὐδὲ γὰρ σπερ-
ματισθεῖσα τέτοκεν υἱόν· οὐδὲ φαίνεται τῆς ἀσπόρου λοχείας ἀ-
καθαρείας αἷμα· μηδαμῶς οὖν ἡγησαμένης σαρκὸς ἡδονῆς ἥρμωσε
τῷ ἐξ αὐτῆς τεχθέντι μόνῳ καὶ κληθέντι Ἰησοῦ κατὰ τὴν τοῦ ἀγγέλου
40 φωνὴν τουτέστιν σωτηρία· καὶ Ἑμμανουήλ, ὃ μεθερμηνευόμενον ἔστιν
μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

«Τὸ πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν, ἅγιον τῷ Κυρίῳ κληθήσεται».
Τοῦτο γὰρ ὁ Μωϋσέως δῶρισεν νόμος, συνάγων τὴν διάνοιαν τῶν αὐ-
τοῦ νουνεχῶς ἀκρωμένων εἰς τὸν Ἰησοῦν, ὃς μόνος καὶ οὐκ ἄλλος
45 διήνοιξεν τῆς αὐτὸν τεκούσης τὴν μήτραν, ἐπεὶ μηδεὶς εἰσῆλθεν εἰς
αὐτήν, ὥς ἡ προφητρία φησὶν, εἰ μὴ μόνος ὁ Κύριος, [ὃς] ἐξ αὐτῆς
ἀσπύρως προῆλθεν.

Εἰ γὰρ ἡ κατὰ φύσιν σύλληψις διανοίγει τὴν μήτραν ὥς οἱ
πεπειραμένοι γινώσκουσιν· μόνη δὲ ἡ τοῦ Κυρίου μήτηρ οὐκ ἐξῴθεν
50 αἰτίαν ἔσχε κήσεως. Ἄρα μόνος ὁ ἐξ αὐτῆς τεχθεὶς Ἰησοῦς ἥνοιξεν
αὐτῆς κεκλησμένην οὖσαν τὴν μήτραν.

3. Οὐκ οὖν αὐτός ἐστιν μόνος, ὁ δικαίως καλούμενος ἅγιος, κατὰ
τὸν τοῦ νόμου διορισμόν, τῷ μόνῳ κατὰ φύσιν ἀγίῳ τὴν κλῆσιν
περιγράψαντα; Τὸ γὰρ αὐτὸ καὶ ὁ σταλεὶς ἄγγελος Γαβριὴλ πρὸς τὴν
55 παρθένον ἔφη· «Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύνάμεις ὑψίστου
ἐπισκιάσει σοί· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ», εἰς
ἀνάμνησιν αὐτήν, δηλονότι φέρων τῆς νομικῆς παρατηρήσεως· ὥς ἐξ
αὐτῆς τεχθησομένου τοῦ τὴν μήτραν αὐτῆς διανοίγοντος, ὃς καὶ ἅγιος
κατὰ φύσιν ἐστίν. Ὡστε καθαρὸς ὢν καὶ ἅγιος καὶ τῇ μητρὶ μεταδούς
60 τῆς ἀγιότητος καὶ τῆς καθαρότητος ἑαυτοῦ, νομικῆς οὐκ ἔδειτο
καθαροῦ θυσίας, οὔτε αὐτὸς οὔτε ἡ τοῦτον τεκούσα μήτηρ, ἥτις
ὕλην μὲν τῷ πλασθέντι σώματι ἐχορήγησεν, οὐδὲν δὲ τῶν δεομένων
καθάρσεως ἢ πλύσεως ἐκεῖ παρηκολούθησε. Φυσικὸν μὲν γὰρ ἦν τὸ
σῶμα, πλὴν ὑπὲρ φύσιν τικτόμενον. Κρίνας δ' ὅμως ἄνθρωπος
65 γενέσθαι, καὶ ἐξ Ἰουδαίων πάντως ὃ περιεβάλετο σῶμα λαβεῖν, παρι-
δεῖν τι τῶν τῷ νόμῳ διορισμένων οὐκ ἐδικαίωσεν ὁ σωτὴρ, ἵνα μὴ τὸ

36 τὴν Μαρίαν: τῇ Μαρίᾳ P1 P2. 37 λοχείας: λογγείας P1 P2. 52 ἐστίν: om. A. 56 γεννώμε-
νον: add. ἐκ σοῦ A. 58 τεχθησομένου: τικτομένου A. 61-62 οὔτε αὐτός ... δεομένων: om. P1
P2. 65 δ: add. καὶ P1 P2.

παρεωραμένον αἴτιον σκανδάλου τοῖς Ἰουδαίοις καὶ προσκόμματος γένηται.

- Εἰ γὰρ διὰ πάντων κατ' ἀκρίβειαν ἐλθὼν τῶν ἐν νόμῳ δικαιομάτων
 70 — «οὐκ ἐλθὼν καταλῦσαι τὸν νόμον ἀλλὰ πληρῶσαι» —, κατηγορεῖται
 ὑπ' αὐτῶν, ὅμως ὡς λύων τὸν νόμον, πῶς ἂν ἡρέμησαν συνειδότες
 αὐτῷ πεπραγμένον, εἰ μὴ πεπραγμένον τι πρὸς κατάλυσιν, ὡς ὄντο,
 τοῦ Μωϋσέως νόμου; Διὰ τοῦτο καὶ ὀκταημέρου περιτομῆς ἡνέσχετο.
 Καίτοι τῶν τῆς γεννήσεως καλυμμάτων μόνος ὑπάρχων ἐλεύθερος,
 75 θυσίαν προσάγει καθάρσιον τοῖς ἁγίοις προσίων, ὁ ἁγιάζων τὰ ἅγια.

- Προσάγουσιν δὲ τοῦτον οἱ γονεῖς, ὡς ἔθος ἦν Ἰουδαίοις κατὰ τὸν
 πάτριον νόμον ποιεῖν, καὶ τὴν ἐπ' αὐτῷ θυσίαν ὁμοίως, ἡ τρυγόνας ἡ
 περιστερᾶς, τὰς μὲν τελείας, τὰς δὲ νεοσσούς. Ἡμελλε δὲ αὐτὸς ὑπὸ
 τοῦ νόμου τῶν ἐντολῶν, ὡς ἐν δόγμασι κατηργήθη καὶ τῆς συναγωγῆς
 80 ἦτοι τῆς νομικῆς λατρείας, ὑπὲρ πάντων. προσενεχθῆναι τῷ θεῷ
 λύτρον αὐτῷ καὶ καθάρσιον· οὐκ ἦν γὰρ ἐν ἐτέρῳ τινὶ τῶν πάντων ἁ-
 γιασθῆναι τὸ ἀνθρώπινον γένος.

4. Ὑποδέχεται Συμεὼν δὲ ταῖς ἀγκάλαις δὴν προσεδόκα σωτήρα
 Χριστόν. Προσεδόκα δὲ τοῦ Πνεύματος τοῦ Ἁγίου προειπόντος
 85 αὐτῷ, μὴ πρότερον ἰδεῖν θάνατον, πρὶν ἢ τὸν Χριστὸν ἰδεῖ τοῦ Κυρίου.
 Καὶ ἰδὼν ἐπέγνω τὸν προμηνυθέντα — προφήτης γὰρ ἦν — καὶ
 δοξάμενος νεογνὸν βρέφος οἷα δεσπότην αὐτόν, ἀπολυθῆναι παρακα-
 λεῖ τοῦ σώματος.

- Ἦν γὰρ αὐτῷ διὰ τοῦ Πνεύματος ἐπηγγελμένον, ὡς ἔφην, μὴ ἰδεῖν
 90 θάνατον πρὶν ἢ τὸν Χριστὸν Κυρίου θεάσεται. Τὸν οὖν προσδοκόμε-
 νον θεασάμενος, καιρὸν εἶναι τοῦτον ἔγνω τῆς ἑαυτοῦ τῶν δεσμῶν
 τῶν σωματικῶν ἀφέσεως· καὶ τοῦτο τὸ ἐν ἀγκάλαις αὐτοῦ παρακαλεῖ
 βρέφος, λέγων· «Νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλον σου, δέσποτα, κατὰ τὸ ῥῆμα
 σου ἐν εἰρήνῃ, ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου, ὃ ἡτοίμασας
 95 κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν· φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν — προ-
 σδοκία γὰρ ἦν ἐθνῶν — καὶ δόξαν λαοῦ σου, φησὶν, Ἰσραήλ», ἐξ οὗ
 τὴν σάρκωσιν ἔσχεν ὁ ἄσαρκος Ἰησοῦς.

5. Καὶ ἐπειδὴ ἱερεὺς ἦν Συμεὼν, τάχα δι' αὐτοῦ ὁ νόμος εἰκονιζόμε-
 νος τοῦ Συμεὼν τὰ ῥήματα· καὶ στόματι χρώμενος αὐτῷ. Ζῆν μὲν
 100 δοκῶν ἐφ' ὅσον ἡ σωματικὴ λατρεία σωματικῶς ἐτελεῖτο, τεθνηξόμε-

70-71 κατηγορεῖται ὑπ' αὐτῶν: κατηγορεῖτο πρὸς αὐτόν P1 P2. 73 περιτομῆς: περιτομή A. 74 ἐλεύθερος: add. καὶ P1 P2. 79 κατηργήθη: καταργηθῇ A. 83-84 σωτήρα Χριστόν. Προσεδόκα: om. P1 P2. 85 ἰδεῖν: ἐδεῖν A. 89-90 ἔφην, μὴ ἰδεῖν θάνατον: om. P1 P2. 96-97 ἐξ οὗ τήν: add. κατὰ P1 P2.

νος δὲ τοῦ καιροῦ τῆς διορθώσεως πληρουμένου καὶ τοῦ πνεύματος παρρησιαζομένου, καὶ μεταποιοῦντος τοὺς τύπους εἰς πρωτότυπα πράγματα, καὶ τὰς σκιὰς εἰς ἀλήθειαν, ὅπερ γενέσθαι μὴ παραγινόμενης τῆς προσδοκίας τῶν ἐθνῶν ἀδύνατον ἦν.

- 105 Ἐπειδὴ παρεγένετο κατὰ τὴν τοῦ Ἰακώβ προφητείαν, παρεκάλει λοιπὸν τῶν δεσμῶν ἀφεθῆναι τῆς λήξεως ἐν ἧ, καθάπερ ἐν εἰρκτῇ τινι, συνείχετο διαβῆναι πρὸς τὰ ἔθνη μὴ συγχωρούμενος ἵνα γένηται καὶ αὐτὸς αὐτοῖς φῶς κατὰ τὸ Πνεῦμα νοούμενος. Πρότερον γὰρ οὐπω καιρὸς ἦν συναχθῆναι τὰ ποιμνία τῆς ἡμέρας ἐτι πολλῆς οὐσης, ὥς ὁ
110 προφήτης ἔφησεν Ἰακώβ. Ὁθεν ἐν διασπορᾷ ἦσαν, ὥς πάροικα νεμομένα, νῦν δὲ τοῦ λυτρωτοῦ παρόντος, συνήχθησαν ἅμα.

- Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ δόξα τοῦ Ἰσραήλ· ἡ κατὰ τὸ πνεῦμα τοῦ νόμου θεωρία καὶ σύμπνοια, καθάπερ ἀδοξία τὸ λατρεύειν αὐτοὺς κατὰ τὴν αὐτοῦ πάλαι σκιαγραφίαν. Εἰ γὰρ καὶ δόξα λέγεται Μωϋσέως ἡ δια-
115 κονία τοῦ γράμματος, ἀλλὰ καταργουμένη γε δόξα συνάγουσα πρὸς τὴν ἀκατάλυτον δόξαν, ἣν ἐν τῷ Χριστῷ πάντες εἶδομεν καὶ πάλιν ὁψόμεθα καταργουμένου τοῦ ἐκ μέρους ὑπὸ τῆς ἐντελοῦς θεωρίας καὶ γνώσεως.

6. Ἀλλὰ καθάπερ ἐκεῖ λέξεις ἀναγινώσκοντες χαραγμαῖς ἐντετυ-
120 πομέναις οὐκ ἐναπομένομεν ἐν αὐταῖς· διαβαίνομεν δὲ δι' αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεκρυμμένην ἐν αὐταῖς καὶ οἶονεῖ λεληθυῖαν διάνοιαν· καὶ πεπίστευται παρ' ἡμῖν διπλοῦς ὁ νόμος· καὶ οἷον τι ζῶον ἐστίν, τὸ ἔξωθεν ἀπειαζόμενόν ἐστι σώματι· τὸ δὲ ἐντός, τῇ τιμιωτέρᾳ ψυχῇ. Καὶ γὰρ αἱ πλάκες τῆς διαθήκης, ἡγουν τοῦ νόμου, δακτύλῳ γεγραμ-
125 μέναι Θεοῦ, ἔσωθεν τε καὶ ἔξωθεν ἦσαν γεγραμμένοι.

- Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ ὁ σωτὴρ ἡμῶν, εἰς, μονογενὴς ὑπάρχων, καὶ μία ὑπόστασις ἀδιαίρετος φαίνεται δύο τῇ θεωρίᾳ διακρινόμενος· καὶ ἰδιότησι φυσικαῖς γνωριζόμενος· καὶ οἶονεῖ βοῶν δι' αὐτῶν πρὸς τοὺς ἀσθενεῖν βουλομένους· Ἴδετέ με, ἴδετε ὅτι θεός εἰ-
130 μι καὶ ἄνθρωπος ὁ αὐτός· καὶ σώζω τὰς ἰδιότητας ἐν τῇ συνθέσει καθάπερ τὰς φύσεις, εἰς ὑπάρχων υἱός, εἰς Χριστός, σὺν Πατρὶ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι προσκυνούμενος· ὅτι αὐτῷ πρέπει δόξα, τιμὴ, καὶ προσκύνησις εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

103 ὅπερ: ἅπερ A. 105 παρεκάλει: παρακαλεῖ P1 P2. 108 πρότερον: πότερον P1 P2. 109 ἡμέρας: ἡμετέρας P1 P2. 110 πάροικα: παροικία P1 P2. 113 σύμπνοια: σύμπνοια P1 P2. 120 ἐν αὐταῖς: om. ἐν A. 132 Ἁγίῳ: om. A. 132-133 ὅτι αὐτῷ... προσκύνησις: om. A.

ANASTASIO ANTIOCHENO
OMELIA SULLA PRESENTAZIONE DEL SIGNORE E SU SIMEONE

1. Di nuovo Simeone stringe tra le braccia il Signore (cf. Lc 2, 28) e noi con lui²²; nuovamente il gran sacerdote solleva quel Signore che è al di sopra di ogni principato e potestà²³. Il sacerdote secondo la legge accoglie il sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec (cf. Sal 110 4); l'uomo recente accoglie l'eterno; colui che è stato scelto tra gli uomini per il sacerdozio, accoglie colui che ha un nome al di sopra di ogni altro nome (cf. Fil 2, 9); colui che dispone di un tempo di breve durata accoglie quegli che è grande e infinito. Colui che serve il Signore in un luogo di questa terra riceve colui che viene celebrato al di sopra dei cieli ed il cui luogo non corrisponde ad alcun luogo²⁴. Come puoi indagare un simile mistero?

Se vuoi apprendere, ricorda le feste che abbiamo celebrato poco tempo fa²⁵. In esse avete manifestato allegrezza insieme con noi. Nel numero di tali solennità c'è quella che descrive la genealogia di colui che è senza genealogia; che è disceso da Davide e, in quanto uomo, ha preso la carne da Maria Vergine, essendo stato miracolosamente generato da lei, che pure ha avuto origine da Davide²⁶. C'è poi la solennità che conduce colui che è impeccabile da Giovanni, presso il Giordano (cf. Mt 3, 13), per essere battezzato²⁷. Ma ciò avvenne in tempi successivi quando, avendo raggiunto l'età somatica di trent'anni, egli, che non ha nessun inizio temporale, venne battezzato nella seconda delle sue nature²⁸.

2. Ma ora ritorniamo agli eventi dell'infanzia. Quando l'Emmanuele divenne bambino, giacché si era fatto veramente uomo²⁹, volendo compiere tutta la giustizia pre-

²² L'omileta cerca di attualizzare il mistero liturgico celebrato, ricreando la presenza di personaggi e di gesti storicamente passati.

²³ Cf. ORIGENE, *De oratione* 17, PG 11, 472 D.

²⁴ Attraverso questa serie di sei antitesi, Anastasio intende mettere in risalto la diversità abissale tra il vecchio sacerdote Simeone e il divino fanciullo.

²⁵ E' un' allusione alle festività del ciclo natalizio che si prolungava fino alla celebrazione dell'Epifania.

²⁶ Riferimento specifico alla festa del Natale, celebrazione del mistero dell'Incarnazione del Signore. Nei Padri della Chiesa è frequente la sottolineatura dell'origine davidica della Vergine Maria, la quale evidentemente confermava la discendenza del Cristo dalla stirpe di Davide.

²⁷ Il battesimo del Signore veniva ricordato nella celebrazione dell'Epifania.

²⁸ Si tratta ovviamente della natura umana, perché nella sua divinità Gesù non poteva ricevere nessun battesimo.

²⁹ L'accento posto sulla realtà della natura umana del Cristo, testimonia la mentalità teologica dell'ambiente antiocheno, tradizionalmente preoccupato di una distinzione che, con il nestorianesimo, aveva toccato i limiti del dicotomismo cristologico.

vista dalla legge, venuto il tempo della purificazione, in conformità con le disposizioni della legge stessa, fu portato dai suoi genitori al tempio di Gerusalemme, intraprendendo per la prima volta il cammino verso quel luogo.

La legge dei santi infatti riguardava ogni donna che aveva partorito e naturalmente anche la creatura da lei nata: se era maschio, dopo un periodo di quaranta giorni; se invece era femmina, dopo ottanta giorni. In base alle prescrizioni di questa legge egli, che era immacolato e irreprensibile, nato da Maria, la quale era pure immacolata e irreprensibile, giudicò che le consuetudini dovessero essere legalmente osservate, offrendo in tutti i modi ai Giudei, in quanto salvatore di tutti, un esempio di irreprensibilità, quantunque la legge non si riferisse né a lui né a lei che lo aveva generato in un modo simile, come si può capire dalle parole stesse della legge, che chiaramente così suonano: "Se una donna sarà stata inseminata e avrà dato alla luce un maschio, giacerà nel suo sangue immondo durante sette giorni, come nei giorni del suo periodo mestruale. L'ottavo giorno circonciderà la carne del prepuzio del bambino; poi si laverà nell'acqua e resterà ancora trentatré giorni nel suo sangue purificato³⁰, ecc..." (Lv 12, 2-4).

Orbene, nessuna di queste parole si addiceva in qualche modo a Maria. Essa infatti ha partorito il Figlio senza essere stata inseminata; né apparve il sangue dell'impurità in un parto senza seme³¹. Non essendosi pertanto verificato il piacere della carne, queste parole non si addicevano neppure a lui, il solo da lei generato, il quale, conformemente alle parole dell'angelo, fu chiamato Gesù, vale a dire "salvezza" (cf. Mt 1, 21); e anche "Emmanuele", che si traduce: Dio-con-noi (cf. Mt 1, 23).

"Ogni maschio che apre il seno materno, sarà consacrato al Signore" (Es 13, 2; 13, 12). Questo infatti prescriveva la legge di Mosè, la quale orientava verso Gesù la mente di coloro che attentamente l'ascoltavano. Questi solo, e nessun altro, aperse il seno di colei che lo ha generato, giacché, come asserisce la profezia, mai nessuno entrò in lei se non il Signore, il quale da lei nacque senza seme³².

Se infatti il concepimento verificatosi secondo le leggi della natura provoca l'apertura del seno materno, come fanno quelli che ne hanno l'esperienza, solamente la Madre del Signore nel concepimento non subì l'azione di nessuna causa esteriore. Quindi solo Gesù, che è stato da lei generato, aperse il suo seno che era chiuso³³.

³⁰ La versione dei Settanta ha l'aggettivo "impuro" (*ἀκαθάρτω*).

³¹ I nostri tre codici scrivono *λογχέας*, che a noi pare debba leggersi *λοχέας*.

³² Sembra un riferimento *ad sensum* alla profezia della porta chiusa di Ezechiele 44, 2; porta che rimarrà chiusa e nessuno passerà attraverso essa, perché vi è passato il Signore.

³³ L'autore non precisa se il fatto che Gesù abbia aperto il seno materno debba essere inteso come rottura del sigillo verginale nella Madre. Prima aveva parlato di nascita senza che apparisse il sangue impuro; per cui si direbbe che egli pensasse ad un parto prodigioso nel quale l'apertura del seno non comportò la perdita della verginità fisica.

3. Non è egli dunque l'unico ad essere giustamente chiamato santo, secondo la definizione della legge, la quale limita al solo santo per natura questa denominazione? (cf. Lv 11, 44). La stessa cosa affermò l'angelo Gabriele quando fu inviato alla Vergine: "Lo Spirito Santo scenderà sopra di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra; perciò il santo che nascerà, sarà chiamato Figlio di Dio" (Lc 1, 35), inducendola evidentemente a ricordarsi dell'affermazione della legge, secondo la quale colui che, nascendo da lei, le avrebbe aperto il seno, altri non è che il santo per natura³⁴. Perciò, essendo egli puro e santo e avendo comunicato la sua santità e la sua purezza anche alla Madre, non aveva bisogno di purificazione legale, né lui né la Madre che lo aveva partorito; la quale certamente fornì la materia al corpo che si era formato, ma senza che nessuna delle cose bisognose di purificazione o di lavacro ne conseguisse. Il corpo infatti era naturale, quantunque sia stato generato in modo superiore alla natura. Tuttavia, avendo scelto di diventare uomo e di prendere dai Giudei quel corpo di cui si era completamente rivestito, il Salvatore non ritenne giusto trascurare alcunché delle prescrizioni legali, affinché questa omissione non diventasse motivo di scandalo e di inciampo per i Giudei.

Infatti essendo venuto per precisare ogni atto di giustizia prescritto dalla legge, – "giacché è venuto non per abolire ma per adempiere la legge" (Mt 5, 17) – se fosse stato da loro accusato di essere uno che distrugge la legge, come sarebbero potuti rimanere tranquilli coloro che avessero visto ciò che egli faceva, mentre, secondo quanto essi credevano, neppure una particella della legge di Mosè era fatta per essere distrutta? Per questo, all'ottavo giorno, sofferse la circoncisione. Pur essendo egli il solo libero dagli involucri della generazione, offerse un sacrificio purificatore, recandosi al tempio, lui che santifica il tempio stesso.

Come si usava fare tra i Giudei, secondo la legge dei padri, i genitori lo presentarono (al tempio) e parimenti fecero per lui un'offerta sia di tortore che di colombe (cf. Lv 5, 7; 12, 8), le une già cresciute, gli altri implumi. Affinché egli, che era soggetto alla legge delle prescrizioni (cf. Gal 4, 4), fosse simbolicamente prosciolto tanto dalla sinagoga quanto dal culto legale, bisognava che egli stesso fosse offerto per tutti a Dio, quale sacrificio di riscatto e di espiazione. Infatti in nessun altro, fra tutti, il genere umano poteva essere santificato.

4. Simeone accolse tra le braccia colui che attendeva, cioè il Cristo Salvatore; e lo attendeva perché lo Spirito Santo gli aveva predetto che non avrebbe visto la morte prima di contemplare il Cristo del Signore (cf. Lc 2, 26). Pertanto vedendolo, riconobbe colui che era stato profetizzato – egli stesso era un profeta – e, credendo che il neonato bambino fosse il Signore, lo pregò di liberarlo dal corpo.

³⁴ Come altri Padri della Chiesa, l'autore vede nel testo di Esodo 13, 2 un preannuncio profetico di Lc 1, 35.

Gli era stato infatti annunciato dallo Spirito, come ho detto, che non avrebbe visto la morte prima di contemplare il Cristo del Signore. Perciò avendo contemplato colui che aveva atteso, riconobbe che era giunto il tempo della sua liberazione dai legami del corpo e pregò il bambino che teneva tra le sue braccia dicendo:

“Ora lascia che il tuo servo vada in pace, o Signore, secondo la tua parola, perché i miei occhi hanno visto la tua salvezza, che tu hai preparato davanti allo sguardo di tutti i popoli; luce per illuminare le genti – vi era infatti un’attesa anche tra le genti – e gloria, dice, del tuo popolo Israele” (Lc 2, 29-32), dal quale ricevette la carne l’incorporeo³⁵ Gesù.

5. E poiché Simeone era sacerdote, subito per mezzo di lui la legge, dando figura alle di lui parole e prendendole in prestito dalla sua stessa bocca, da una parte mostrò che sarebbe vissuta fino a quando il culto materiale si sarebbe, come tale, estinto; e che d’altra parte sarebbe morta quando si sarebbe compiuto il tempo della redenzione e allorché lo Spirito avrebbe parlato liberamente, trasformando le immagini in realtà fedeli e le ombre in verità; cosa che non poteva verificarsi senza che crescesse l’attesa da parte delle genti.

Siccome, conformemente alla profezia di Giacobbe (cf. Gn 28, 14), egli era ormai presente, per questo (Simeone) pregava di essere liberato dai legami dell’eredità in cui, proprio come in un carcere, era impedito di rivolgersi alle genti, non essendogli consentito di diventare egli stesso, per loro, luce conosciuta secondo lo spirito. Dapprima infatti non era ancora il momento di radunare le greggi, essendo la giornata ancora lunga, come disse il profeta Giacobbe (cf. Gn 29, 7). Ora invece, dalla diaspora nella quale si trovavano disperse come straniere, venivano riunite insieme, essendo ormai presente il Redentore.

E questa è la gloria d’Israele: una visione e una unanimità secondo lo spirito della legge; dal momento che sarebbe stata un’ignominia che essi continuassero a rendere il culto secondo un’antica prefigurazione di lui³⁶. Se infatti viene chiamata gloria anche il servizio da Mosè reso alla Scrittura, si tratta tuttavia di una gloria sicuramente inefficace a condurre alla gloria eterna. Questa invece tutti l’abbiamo vista nel Cristo e la contempleremo di nuovo in una visione e una conoscenza perfette, allorché sarà eliminato ciò che è parziale.

6. Ma come quando, riconoscendo le parole dai caratteri impressi, non ci soffermiamo ad esse, bensì, tramite esse, giungiamo a ciò che in esse si cela, vale a dire al pensiero nascosto, allo stesso modo noi crediamo ad una duplice legge: tutto ciò che vive, esteriormente è assimilabile al corpo, interiormente all’anima, più degna di

³⁵ L’attributo si riferisce ovviamente al Verbo prima dell’Incarnazione.

³⁶ cf. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Pedagogo* 1, 7, PG 8, 324 A.

onore. Infatti anche le tavole del Testamento, cioè della legge, scritte dal dito di Dio, erano state impresse interiormente ed esteriormente.

Alla stessa stregua anche il nostro Salvatore, che è uno, essendo l'Unigenito, ed è un'unica persona indivisibile, appare distinto in due a chi lo contempla; ed è riconosciuto attraverso le sue proprietà fisiche. È come se gridasse, per mezzo di queste, a coloro che vogliono dubitare:

“Guardatemi! Osservate come io sia ugualmente Dio e uomo e come, nell'unione, conservo le proprietà, così come conservo le nature, pur essendo un solo Figlio, un solo Cristo, adorato insieme al Padre e allo Spirito Santo”. A lui si addicono infatti la gloria, l'onore e l'adorazione per i secoli dei secoli. Amen!