

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

## Osservazioni sul lessico di φόβος nelle «Omellerie sui Salmi» di Origene

### **This is the author's manuscript**

*Original Citation:*

*Availability:*

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1670116> since 2018-07-10T11:04:14Z

*Publisher:*

Bonanno Editore

*Terms of use:*

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

## Osservazioni sul lessico di φόβος nelle *Omellerie sui Salmi* di Origene\*.

La scoperta di ventinove omellerie origeniane sui *Salmi* nel 2012 è stata giustamente salutata come la più importante verificata nella storia degli studi sull'Alessandrino (e non solo) negli ultimi decenni<sup>1</sup>. Tali sermoni ampliano considerevolmente la nostra conoscenza dell'interpretazione di Origene sul Salterio e forniscono materiale prezioso per la ricostruzione della sua opera. D'altra parte, il loro valore è dovuto anche al fatto di risultare la raccolta (seppur incompleta) più numerosa di omellerie di Origene, e di andare ad affiancare l'altrettanto incompleta raccolta di *Omellerie su Geremia* e una *Omellia su Samuele* come unici testimoni in greco dell'attività di predicazione dell'Alessandrino. I nuovi sermoni hanno consentito dunque di approfondire e precisare quanto sapevamo in merito ai tempi e alle modalità con cui egli svolgeva la predicazione, non senza correzioni di rilievo rispetto alle acquisizioni degli studi precedenti la scoperta<sup>2</sup>; non da ultimo, tali documenti si sono rivelati preziosi anche in quanto restituiscono la viva voce del predicatore nella sua lingua e con le sue parole, incoraggiandone così anche l'indagine degli aspetti linguistici e stilistici<sup>3</sup>.

---

\* Desidero ringraziare il prof. Lorenzo Perrone per la revisione del presente contributo; il prof. Antonio Cacciari e il dott. Daniele Tripaldi per avermi gentilmente invitato a partecipare a queste Giornate; il prof. Claudio Micaelli per le preziose indicazioni fornitemi, in qualità di *discussant*; nonché tutti i professori che hanno condiviso con me consigli, suggerimenti, correzioni di cui spero di aver fatto tesoro.

<sup>1</sup> Per una descrizione del codice di Monaco e degli elementi che hanno sollevato il sospetto della paternità origeniana si rimanda a Molin Pradel 2012 e 2014; tale paternità è stata ripetutamente confermata da Perrone 2012; 2013a; 2013b; 2013c; 2014a; 2015a. L'edizione critica da cui sono tratti i testi è Perrone 2015b, cui si rimanda tramite i riferimenti dei numeri di pagina e linea indicati tra parentesi nelle citazioni dei passi considerati.

<sup>2</sup> Perrone 2014b traccia un profilo del predicatore di queste omellerie, che impiega tutti gli strumenti esegetici caratteristici dell'Alessandrino e che si presenta attento a ribadire l'ispirazione divina del proprio ministero; Monaci Castagno 2014 integra il suo precedente e ancora fondamentale studio su Origene omileta (Monaci Castagno 1987) con quanto ricavabile dalle nuove omellerie a proposito della cronologia e del contesto di predicazione: ne emerge una sostanziale conferma della ricostruzione che la studiosa aveva dato e a cui aveva contribuito anche Grappone (2001a; 2001b). Rispetto al rigido schema di predicazione organizzato in soli tre anni ipotizzato da Nautin (esposto in Nautin 1976, pp. 100-112; Nautin 1977, pp. 389-412; Nautin 1986, pp. 61-67), tale quadro risulta più articolato ed estende la durata dell'attività omiletica di Origene fino agli ultimi anni della sua vita.

<sup>3</sup> Per una ricognizione introduttiva incentrata sugli aspetti lessicali del nuovo corpus delle *Omellerie sui Salmi* cf. Barilli 2014. Il saggio di Borst (1913) sulle tecniche retoriche di Origene e quello di Neuschäfer (1987) sulle componenti filologico-grammaticali rimangono importanti punti di riferimento per lo studio degli aspetti linguistici della produzione dell'Alessandrino. Negli ultimi trent'anni si è visto crescere l'interesse per tutti gli elementi della lingua e dello stile di Origene, a lungo trascurati: si rimanda, a mero titolo di esempio, a pubblicazioni quali Pazzini 2009 (in particolare pp. 9-19 per una sintesi sullo *status quaestionis*), Cacciari 2011 e 2016; i riferimenti bibliografici di questi contributi rendono conto della ricca varietà tematica e metodologica degli interventi che, di volta in volta, hanno indagato e messo in luce la funzione di singoli aspetti del dettato origeniano. Si veda inoltre il volume *Origeniana Decima. Origen as Writer* (Kaczmarek - Pietras 2011) e, da ultimo, la sezione monografica di Adamantius 22, 2016, pp. 5-104. La scoperta delle nuove omellerie ha infine permesso per la prima volta il confronto sistematico dei sermoni tradotti in latino da Rufino con i rispettivi testi

In questa sede propongo una breve disamina delle occorrenze del termine φόβος nella raccolta delle nuove *Omellerie sui Salmi*. Se la scelta del lemma è stata suggerita dal tema di queste Giornate, l'opzione di individuare un termine e studiarne l'utilizzo in Origene è dovuto a più motivazioni. In primo luogo, il rinnovato interesse per il peso che nell'esegesi origeniana rivestono la lingua e il lessico, le cui implicazioni non sono sempre state sottolineate a sufficienza e con esaustività. Inoltre, la mancanza di uno studio sistematico sul lessico del greco di Origene rende necessaria e stimolante l'indagine delle diverse valenze che un termine può assumere a seconda dei contesti e che l'Alessandrino stesso, come vedremo, si preoccupa di chiarire. La tensione fra il greco lingua d'uso e di cultura del suo tempo e il greco della Bibbia, tensione che Origene manifesta e padroneggia, è lo sfondo delle riflessioni che egli conduce sul testo scritturistico e che gli permette di rispondere con originalità alle esigenze dell'assemblea di fedeli<sup>4</sup>.

La scelta di limitarmi al solo termine φόβος nelle *Omellerie sui Salmi* è dovuta prima di tutto ad esigenze di carattere pratico: secondo il TLG online, il corpus in greco di Origene è uno di quelli in cui il termine compare più volte in assoluto<sup>5</sup>, e un vaglio completo di queste occorrenze avrebbe richiesto ben più tempo sia per l'indagine sia per l'esposizione del risultato. D'altra parte, i passi individuati in queste omellerie rivelano un quadro coerente della riflessione che l'Alessandrino condusse intorno al concetto di timore e che esemplifica in maniera efficace alcune istanze fondamentali del suo pensiero.

### **Il timore di Dio: un caso di omonimia.**

Il testo da cui si intende partire per cercare di approfondirne tutte le implicazioni è il seguente brano dalla terza *Omellia sul Salmo 76*, in cui Origene analizza il versetto *ti videro le acque, o Dio, ti videro le acque ed ebbero timore (Ps 76,17ab)*:

In diversi modi dunque si è esaminato il passo *ti videro le acque, o Dio, ti videro le acque ed ebbero timore (Ps 76,17a-b)*. Infatti tutto ha timore di Dio: qualora non ci trattenga Dio, anche se possediamo la virtù, siamo rovinati. Infatti *se distogli il tuo volto, dice, saranno sconvolti (Ps 103,29a)*. Perciò non soltanto ogni volta che pecciamo abbiamo bisogno che Dio ci soccorra, ma oso dire che quando giungiamo alla perfezione abbiamo bisogno di un aiuto più grande. Perché? Poiché quando

---

in greco originali conservati integralmente (le prime quattro omellerie su *Ps 36*): cf. Prinzevalli 2014; 2015a; 2015b.

<sup>4</sup> Cf. Perrone 2016 per un'efficace esemplificazione di come l'uso consapevole che Origene fa della lingua gli consenta di far scaturire dal testo biblico tutte le sfumature caratteristiche della ricca complessità della sua esegesi.

<sup>5</sup> Il lemma risulta attestato infatti 283 volte.

giungiamo alla perfezione siamo insidiati da più forze avverse. Dal momento che vi sono più potenze abbiamo bisogno di un'alleanza più grande, affinché non cadiamo mai a causa della perfezione e non si avveri per noi il passo *come cadde dal cielo la stella del mattino che sorgeva presto?* (Is 14,12) Molte entità sante sono cadute: e ciò lo dimostrano i misteri delle scritture, come per esempio *hai camminato irreprensibile in tutte le strade, finché non è stata trovata in te ingiustizia* (Ez 28,15). Temiamo dunque tutti Dio, sia gli imperfetti sia chi è giunto alla perfezione<sup>6</sup>.

Nella precedente parte dell'omelia, Origene ha interpretato le *acque* del salmo come le potenze spirituali migliori e beate che hanno accesso alla contemplazione di Dio: nonostante ciò, in base al testo scritturistico egli è ora portato a sottolineare il fatto che anch'esse provano timore nei confronti di Dio. L'Alessandrino declina il motivo secondo la riflessione in base alla quale a un maggiore avanzamento del fedele nel progresso spirituale corrisponde un'insidia maggiore ad opera delle potenze nemiche attratte ancor più a ostacolare il cammino di perfezione<sup>7</sup>: tale concezione giustifica l'enfasi posta sulla necessità di un aiuto ancora maggiore per chi ha già completato il cammino di perfezione, corroborata dalla citazione di *Isaia* altrove già interpretata come allusiva alla caduta di Satana<sup>8</sup>. L'esortazione finale a temere Dio, rivolta a tutti i componenti dell'uditorio, sembrerebbe concludere l'esposizione. Tuttavia, Origene prosegue:

---

<sup>6</sup> Or. *hom. in 76Ps.* 3,3 (Perrone 2015b, 334,5-335,2): Ποικίλως οὖν ἐξήταται τὸ εἶδοσάν σε ὕδατα, ὁ θεός, εἶδοσάν σε ὕδατα καὶ ἐφοβήθησαν (Ps 76,17a-b). Πάντα γὰρ φοβεῖται τὸν θεόν· ἐὰν μὴ ὁ θεὸς ἡμᾶς συνέχη, κἂν ἀρετὴν ἔχωμεν, ἀπολλύμεθα. Ἀποστρέψαντος γὰρ σου, φησί, τὸ πρόσωπον ταραχθήσονται (Ps 103,29a). Διὰ τοῦτο οὐ μόνον ὅταν ἀμαρτάνωμεν χρεῖαν ἔχωμεν βοηθοῦντος τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἐγὼ τολμῶ καὶ λέγω· ὅταν τελειωθῶμεν πλείονος βοήθειας δεόμεθα. Διὰ τί; Τελειωθέντες γάρ, ὑπὸ πλείονων ἀντικειμένων ἐνεργειῶν ἐπιβουλεύομεθα. Πλείονων οὖν οὐσῶν δυνάμεων πλείονος ἡμῖν συμμαχίας δεῖ, μήποτε καταπέσωμεν διὰ τὴν τελειότητα καὶ γένηται ἡμῖν τὸ πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωσφόρος ὁ πρωτὶ ἀνατέλλων; (Is 14,12) Πολλὰ ἄγια πέπτωκε· τὰ γὰρ μυστήρια τῶν γραφῶν τοιαῦτα δηλοῖ, οἷον περιπάτησας ἄμωμος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς, ἕως οὗ εἰρέθη ἀδικία ἐν σοί (Ez 28,15). Πάντες οὖν φοβώμεθα τὸν θεόν, καὶ οἱ ἀτελεῖς καὶ οἱ τετελειωμένοι.

Di ogni citazione dalle *Omellie sui Salmi* ho proposto una mia traduzione, senza pretesa di aver restituito tutte le sfumature dell'energico dettato – a tratti di difficile resa – dell'Alessandrino: ringrazio il professor Lorenzo Perrone per avermi messo a disposizione la sua versione provvisoria, che mi è stata di fondamentale aiuto, preparata in vista della pubblicazione dell'opera nella collana degli *Opera Omnia* di Origene di Città Nuova Editrice. Ogni errore e imprecisione rimangono da ascrivere al sottoscritto.

<sup>7</sup> Questa osservazione rimanda alla concezione della vita del credente come dimensione agonistica, sia per l'impegno profuso nella crescita spirituale sia per la lotta ingaggiata contro le potenze demoniache con l'aiuto di quelle angeliche (vd. le sintesi di Bettio 2000, Monaci Castagno 2000a e 2000b, Studer 2000). Per un'analisi del tema in Origene e Evagrio si rinvia a Perrone 2011.

<sup>8</sup> Cf. e.g. Or. *princ.* 1,5,5; in *princ.* 3,1,12 Origene allude nuovamente alla caduta di Satana quale episodio esemplare della condizione di chi, pur avendo raggiunto un considerevole livello di avanzamento spirituale, commette il peccato di superbia di ascrivere unicamente alle proprie forze il merito di aver perseguito un beneficio che, in ultima istanza, deriva comunque dalla grazia di Dio: «Così chi non avrà conosciuto la propria debolezza e la grazia di Dio, anche se è beneficato, non avendo messo a prova sé stesso e non avendo imparato a giudicarsi crederà opera sua il bene che gli viene somministrato dalla grazia celeste. Questo convincimento, generando presunzione e arroganza, sarà causa di caduta. Pensiamo che così sia accaduto anche al diavolo, perché ha attribuito a suo merito i privilegi che aveva quando era ancora irreprensibile» (trad. Simonetti 1968, pp. 382-383).

Ma uno degli ascoltatori dirà: *l'amore perfetto scaccia il timore* (1 Io 4,18). È difficile spiegare quel che riguarda il timore, e, soprattutto poiché il discorso è arrivato a toccare questo termine, dimostrare che è necessario avere timore di Dio: infatti se anche scaccia il timore, non lo scaccia completamente, ma un certo suo aspetto. So infatti che anche il timore è chiamato in modi diversi nella scrittura: *chi teme non è perfetto* (1 Io 4,18); ma l'omonimia, una volta compresa, ci farà vedere che anche il timore viene chiamato con omonimi. Vi è dunque un timore che è necessario temere sempre, e un timore riguardo al quale Giovanni dice: *chi teme non è perfetto* (1 Io 4,18). Questo timore *suppone un castigo* (1 Io 4,18), che colui che è stato reso perfetto dall'amore non deve più temere<sup>9</sup>.

Attraverso l'introduzione di un oppositore fittizio<sup>10</sup>, secondo il metodo delle *quaestiones* a lui consueto<sup>11</sup>, Origene anticipa una possibile contestazione dell'esegesi del Salterio appena offerta, rilevando un'apparente contraddizione tra due versetti scritturistici: se la perfezione raggiunta nell'amore non contempla la passione del timore in base al passo della *Prima lettera di Giovanni*, come si giustifica l'esortazione a temere Dio? La soluzione viene proposta grazie al ricorso alla categoria grammaticale dell'omonimia, che gli permette di osservare come spesso nella Scrittura uno stesso termine possa riferirsi a concetti affini ma sensibilmente diversi. Seguendo tale *ratio* ermeneutica, in questa sede Origene si limita ad osservare l'esistenza di due accezioni del termine: la citazione di 1 Io si riferisce a un timore alimentato dalla minaccia di un castigo che il perfetto sa di non dover temere<sup>12</sup>, e dunque di natura diversa da quel tipo di timore che tutti, perfetti inclusi, devono tributare a Dio.

---

<sup>9</sup> Or. *hom. in 76Ps.* 3,3 (335,3-336,1): Ἀλλὰ ἐρεῖ τις τῶν ἀκούοντων· ἡ τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον (1 Io 4,18). Ἔστι μὲν χαλεπὸν διηγῆσασθαι τὰ κατὰ τὸν φόβον καὶ μάλιστα φθάσαντος τοῦ λόγου παραστήσαι ὅτι ἀναγκαῖον φοβεῖσθαι τὸν θεόν· μήποτε γὰρ κἂν ἔξω βάλλῃ τὸν φόβον, οὐχὶ ὅλον αὐτὸν ἐκβάλλει, ἀλλὰ εἶδός τι αὐτοῦ. Οἶδα γὰρ καὶ τὸν φόβον διαφόρως ὀνομαζόμενον ἐν τῇ γραφῇ· ὁ φοβούμενος οὐ τετελείωται (1 Io 4,18), ἀλλὰ ἡ ὁμωνυμία νοηθεῖσα ποιήσει ἡμᾶς ὁρᾶν ὡς καὶ ὁ φόβος γε ὁμωνύμως λέγεται. Ἔστιν οὖν φόβος ὃν αἰεὶ φοβεῖσθαι δεῖ καὶ ἔστι φόβος περὶ οὗ λέγει ὁ Ἰωάννης· ὁ φοβούμενος οὐ τετελείωται (1 Io 4,18). Οὗτος ὁ φόβος κόλασιν ἔχει, ὄντινα δεῖ τὸν τετελειωμένον ὑπὸ τῆς ἀγάπης μηκέτι φοβεῖσθαι.

Rispetto al testo edito, nella traduzione è parso opportuno trascrivere «*suppone un castigo*» in corsivo, e dunque segnalarlo come citazione di 1 Io, poiché la ripresa degli stessi termini κόλασιν ἔχει suggerisce un'allusione diretta alla pericope dell'epistola qui considerata.

<sup>10</sup> Per altri esempi all'interno delle *Omeliie sui Salmi* cf. Simonetti 2016, specialmente p. 463, n. 41. Ἀλλὰ ἐρεῖ τις τῶν ἀκούοντων ritorna identico, ad esempio, anche in Or. *hom. in Jer.* 5,13 (Klostermann 1983, p. 42, l. 14).

<sup>11</sup> Vd. Perrone 1994.

<sup>12</sup> Si potrebbe vedere in tale osservazione un velato rimando alla condizione finale delle anime nell'apocatastasi, per quanto del tutto implicito.

## Φόβος *contra* ἀγάπη.

In un'altra omelia conservata nel codice monacense Origene ha occasione di ritornare sul termine e soffermarsi su ciascuna accezione che di esso emerge di volta in volta dal testo scritturistico. Commentando l'inizio del *Salmo 77* (*Ps 77,1a: prestate attenzione, popolo mio, alla mia legge*<sup>13</sup>), l'Alessandrino sottolinea la necessità di intendere l'occorrenza di νόμος come riferita alla nuova legge disposta da Cristo con la sua venuta, argomentandone la validità con il ricorso, tra gli altri, al testo di *Geremia*:

È chiaro dunque che secondo quanto detto dai profeti venne il mio Signore, come legislatore per le genti, anche secondo quanto annunciato da Geremia quando dice: *ecco arrivano i giorni, dice il Signore, realizzerò con la casa di Israele e con la casa di Giuda una nuova alleanza, non come l'alleanza che strinsi con i loro padri* (*Ier 38,31-32*). E altrove è detto: *darò loro un altro cuore per temermi e un'altra strada* (*Ier 39,39*). Forse ha dato un'altra strada e non ha dato un altro cuore? Ma i giudei che inventano spiegazioni dicono che queste cose sono riferite ai secoli a venire. Ma diciamo loro: *per temermi*, se dunque vogliamo che sia riferito ai secoli a venire, [viene detto] per il fatto di temere adesso; ma qualora giungiamo a perfezione, [lo facciamo] senza aver timore: *poiché l'amore perfetto scaccia il timore* (*I Io 4,18*). Se colui che teme *suppone un castigo* (*I Io 4,18*), ci troveremo a temerlo anche allora; infatti è possibile che noi dopo la beatitudine ci imbattiamo in un castigo. Non è possibile dunque che allora il timore sia un maestro né utile, l'amore lo è sempre. Per il fatto che allora il timore non possa essere utile, ascolta Paolo che dice: *rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi il tributo, il tributo; a chi il timore, il timore; a chi le tasse, le tasse; a chi il rispetto, il rispetto* (*Rom 13,7*). Dunque di quello che bisogna rendere, egli ci ordina di esserne debitori dicendo: *non siate debitori di nulla a nessuno, se non dell'amore vicendevole* (*Rom 13,8*)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> *Ps 77,1a*: Προσέχετε, λαός μου, τὸν νόμον μου.

<sup>14</sup> Or. *hom. in 77Ps.* 1,3 (357,16-358,6): Φανερόν τοίνυν ὅτι κατὰ τὰ εἰρημένα ὑπὸ τῶν προφητῶν ἤλθέ μου ὁ κύριος, νομοθέτης τοῖς ἔθνεσι, κατὰ τὰ εἰρημένα καὶ ὑπὸ Ἰερεμίου λέγοντος· ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, λέγει κύριος, καὶ συντελέσω ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰουδα διαθήκην καινὴν, οὐ κατὰ τὴν διαθήκην ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν (*Ier 38,31-32*). Καὶ ἀλλαγόσε λέγεται· δώσω αὐτοῖς καρδίαν ἑτέραν τοῦ φοβεῖσθαι με καὶ ὁδὸν ἑτέραν (*Ier 39,39*). Ἄρα ἔδωκεν ὁδὸν ἑτέραν καὶ καρδίαν ἑτέραν οὐκ ἔδωκεν; Ἄλλ' εὐρησιλογούντες Ἰουδαῖοι λέγουσι ταῦτα εἰς τὸν μέλλοντα αἰῶνα λέγεσθαι. Ἀλλὰ φήσομεν πρὸς αὐτούς· τοῦ φοβεῖσθαι με (*Ier 39,39*), εἰ οὖν μέλλομεν καὶ εἰς τὸν μέλλοντα αἰῶνα λέγεσθαι, ὅτι φοβεῖσθαι νῦν, ἐὰν τελειωθῶμεν μὴ φοβούμενοι· ἢ γὰρ τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον (*I Io 4,18*). Εἰ ὁ φοβούμενος κόλασιν ἔχει, μέλλομεν κακεῖ φοβεῖσθαι· δυνατὸν γὰρ ἡμᾶς μετὰ τὴν μακαριότητα καὶ κολάσει περιπεσεῖν. Οὐ δύναται οὖν ἐκεῖ φόβος εἶναι παιδαγωγὸς οὐδὲ χρησιμὸς, πάντοτε ἀγάπη ἐστίν. Ὅτι δὲ οὐ δύναται χρησιμὸν εἶναι τότε ὁ φόβος, ἄκουε Παύλου λέγοντος· ἀπόδοτε πᾶσι τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν (*Rom 13,7*). Ὅ δὲ οὖν δέον ἐστὶν ἀποδοῦναι, τοῦτο κελεύει ἡμῖν ὀφείλειν λέγων· μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε, εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν (*Rom 13,8*).

In questo caso, Origene si trova a dover relativizzare la portata della legge antica, evitando tuttavia di ricadere nella posizione sostenuta dai Marcioniti screditandola completamente<sup>15</sup>. Egli ricorda dapprima che le parole di *Geremia* dimostrano come fosse stata già annunciata la venuta di un nuovo legislatore e di una nuova economia, annuncio che gli ebrei riferiscono a eventi futuri non ancora verificatisi. Con il ricorso alla citazione di *I Io* 4,18 Origene oppone l'elemento del timore, caratteristico della vecchia economia e desunto dalla citazione di *Geremia*, a quello dell'amore, presentato come unico atteggiamento interiore che si addice a chi ha riconosciuto la nuova legge di Cristo. Si noti come nel contesto del discorso sulla vecchia e nuova alleanza egli sia portato ad accentuare la polarità, nella storia della salvezza, tra il ruolo ormai superato del timore e il ruolo dell'amore, servendosi a tal fine della testimonianza paolina che raccomanda ai fedeli di contrarre come unico debito reciproco proprio l'amore.

### **Il timore 'propedeutico'.**

In un'omelia precedente Origene ha avuto tuttavia modo di chiarire in quale caso egli consideri un certo tipo di timore come elemento positivo. Spiegando il significato allegorico del versetto *meglio poco per il giusto che la grande ricchezza dei peccatori* (*Ps* 36,16), egli argomenta la superiorità della vita morale del cristiano, per il quale è sufficiente un'introduzione agli insegnamenti per condurre un'esistenza irreprensibile, specie se confrontata con quella dei pagani:

Questo secondo la lettera: vediamo anche il significato recondito. Ne abbiamo bisogno soprattutto noi che ci proponiamo di occuparci della parola e, a loro volta, i più semplici dei fedeli. Vi sono alcuni che nella vita hanno appreso l'educazione insegnata dal mondo e molti insegnamenti di questo eone, al punto che la loro espressione è straordinaria, poiché non è da ignoranti; ma se uno è uno studioso, a volte è possibile trovare tali individui pieni di ogni vizio, ricchi in questo discorso pronunciato, ricchi negli insegnamenti, poveri nella giustizia e poveri nelle buone azioni. So appunto che spesso i retori e i grammatici e professori di materie filosofiche e dialettiche, non sono solo idolatri ma anche omosessuali, immorali e adùlteri (cf. *I Cor* 6,9b). Ma possiamo vedere l'attore di chiesa, sì fedele, ma in qualche modo ignorante: non è in grado di aprire la bocca, ma teme Dio. Educato dal timore, egli non pecca, ma si tiene lontano

---

Anche in questo passo, nella traduzione si è segnalato «*suppone un castigo*» (κόλασιν ἔχει) come citazione di *I Io* 4,18, cf. *supra*, n. 9.

<sup>15</sup> Cf. Mitchell 2016, pp. 50-51; Bendinelli 2016, p. 484. Per un quadro puntuale sul ruolo che la legge mosaica ricopre nella riflessione di Origene si veda Sgherri 2000.

dai peccati, come non se ne tiene lontano il saggio di questo eone. Confrontandoli entrambi dunque, la parola afferma: *miglior poco per il giusto che la grande ricchezza dei peccatori* (Ps 36,16), affinché sia la ricchezza dei peccatori *la sapienza di questo eone* (1 Cor 2,6), nella quale si arricchiscono gli uomini di questo eone<sup>16</sup>.

Legando il versetto commentato del *Salterio* a 1 Cor e interpretando la *ricchezza dei peccatori* come gli insegnamenti e le τέχναι dell'educazione del suo tempo, Origene propone una difesa del cristiano semplice e ignorante<sup>17</sup>: egli avanza l'esempio di chi ha appreso retorica, grammatica, filosofia e si rende comunque responsabile di azioni peccaminose; d'altra parte, il fedele che si fa guidare dal timore si astiene dal peccato, nonostante non sia istruito nella dottrina. In questa occasione, dunque, Origene valorizza il ruolo che il timore può rivestire nell'iniziazione del semplice al percorso spirituale che egli prospetta, senza evocare la pericope di 1 Io, che avrebbe qui indebolito la sua argomentazione. Il valore propedeutico che φόβος assume rispetto all'ἀγάπη viene dunque declinato secondo due prospettive: la prima, quella della storia della salvezza e del passaggio dall'economia dell'antico a quella del nuovo testamento; la seconda, quella dell'esperienza personale del fedele nel progresso spirituale a cui è chiamato, che culmina con la conoscenza di Dio; prospettiva che chiama in causa la più generale riflessione di Origene sulla gradualità delle condizioni spirituali.

---

<sup>16</sup> Or. *hom. in 36Ps.* 3,6 (146,8-26): Ταῦτα μὲν εἰς τὸ ρητόν· ἴδωμεν δὲ καὶ τὸ ἀνακεχωρηκός. Τοῦ δὲ αὐτοῦ χρεῖαν ἔχομεν μάλιστα οἱ δοκοῦντες ἀσχολεῖσθαι περὶ τὸν λόγον καὶ πάλιν οἱ ἀπλούστεροι τῶν πεπιστευκότων. Εἰσὶ τινες ἐν τῷ βίῳ τὴν παιδείαν τοῦ κόσμου πεπαιδευμένην καὶ πολλὰ μαθήματα ἐγνωκότες τοῦ αἰῶνος τούτου, ὥστε αὐτῶν προφανῆ εἶναι τὴν λέξιν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἰδιωτικὴ, ἀλλ' εἴ τις φιλόλογός ἐστι, ἐνίοτε τοὺς τοιοῦτους εὐρεῖν ἔστι πεπληρωμένους πάντων κακῶν, πλουτοῦντας μὲν τῷ λόγῳ τούτῳ τῷ προφορικῷ, πλουτοῦντας τοῖς μαθήμασι, πενομένους τῇ δικαιοσύνῃ καὶ πενομένους ταῖς πράξεσι ταῖς ἀγαθαῖς. Πολλάκις γοῦν οἶδα ῥήτορας καὶ γραμματικούς καὶ φιλόσοφα ἐπαγγελλομένους καὶ τὰ διαλεκτικά, οὐ μόνον εἰδωλολάτρας ἀλλὰ καὶ ἀρσενοκοίτας καὶ πόρνους καὶ μοιχοὺς. Ἔστι δὲ ἰδεῖν τὸν ἐκκλησιαστικὸν ὑποκριτὴν, [ἀλλὰ] πιστὸν μὲν ἰδιώτην δὲ τίνα τρόπον· οὐδὲ ἀνοῖζει τὸ στόμα δύναται, ἀλλὰ φοβεῖται τὸν θεόν. Ὑπὸ φόβου παιδαγωγούμενος οὐχ ἁμαρτάνει, ἀλλ' ἀπέχεται τῶν ἁμαρτημάτων, ὡς οὐχ ἀπέχεται ὁ σοφὸς τοῦ αἰῶνος τούτου. Τούτους τοίνυν ἀμφοτέρους συγκρίνων ὁ λόγος ἀλλήλοις φησί· κρεῖσσον ὀλίγον τῷ δικαίῳ ὑπὲρ πλουτοῦν ἁμαρτωλῶν πολύν (Ps 36,16), ἵνα ἢ πλοῦτος ἁμαρτωλῶν ἢ σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου (1 Cor 2,6), ἐν ἣ πλουτοῦσιν οἱ ἄνθρωποι τοῦ αἰῶνος τούτου.

Nella traduzione si è voluto segnalare quello che appare un rimando implicito a 1 Cor 6,9b (οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενοκοῖται) nella lista di atteggiamenti peccaminosi.

<sup>17</sup> Cf. Prinziavalli 1991, p. 430; per paralleli, cf. e.g. Or. *Cels.* 1,9; 3,44. Per una descrizione del pubblico composito che attendeva alle assemblee liturgiche in cui Origene predicava si rimanda a Monaci Castagno 1987, (pp. 81-93) e 2000c, da integrare con Grappone 2001b, pp. 343-364; 361-362 e soprattutto con Monaci Castagno 2014, pp. 241-242: le *Omèlie sui Salmi* danno conferma della presenza sia di fedeli iniziati e dunque battezzati, sia di catecumeni; d'altra parte, esse sono un'ulteriore testimonianza del fatto che, nonostante Origene non si dedicasse ad ardite speculazioni dottrinali in sede omiletica, nondimeno egli interpretava la pericopi bibliche affrontando spesso complesse problematiche di ordine filologico ed esegetico, presupponendo o incoraggiando i presenti a una sollecita familiarità col testo scritturistico. Si vedano infine Rinaldi 2013 e Rizzi 2013 per un quadro più ampio sulla condizione sociale e culturale della comunità cristiana della Cesarea del tempo.



## Ulteriori valori.

All'interno dello spettro individuato dai due estremi costituiti dalle diverse accezioni del termine cui Origene dà risalto si inseriscono anche le altre occorrenze di φόβος in questa serie di omelie. In *hom. in 76Ps.* 4,3 i sette tuoni che Giovanni udì in *Apoc* 10,4 sono interpretati, con il ricorso a *Isaia*, come “sapienza, intelligenza, consiglio, forza, conoscenza, pietà e timore (cf. *Is* 11,2)”<sup>18</sup>. Ancora una citazione di *Is* aiuta ad interpretare *Ps* 77,71b-c:

*Se così per timore del Signore concepisci, se così hai le doglie per generare (Is 26,17-18), ricerca la levatrice. Giunge Cristo, che Dio prese dietro alle pecore che partorivano per pascere Giacobbe suo servo e Israele sua eredità (Ps 77,71b-c)*<sup>19</sup>.

D'altro canto, in *hom. in 77Ps.* 8,8 la citazione di *Rom* 8,15 («E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito che rende figli adottivi, per mezzo del quale gridiamo: “Abbà! Padre!”»), trad. CEI) serve a evidenziare la terribile condizione di schiavitù in cui cade chi pecca<sup>20</sup>.

Infine, in questa raccolta si trovano anche due esempi in cui l'oggetto del timore non è Dio (come invece nei passi fin qui considerati), senza che peraltro tale emozione sia ricondotta esplicitamente a una più ampia riflessione. In *hom. in 67Ps.* 2,8, infatti, φόβος viene citato in un elenco dei diversi aspetti in cui il peccato può trovare espressione:

Vediamo anche gli uomini *di una sola disposizione (Ps 67,7a)*: quanti ancora pecchiamo, siamo uomini di molte disposizioni e sperimentiamo molteplici cambiamenti, ora portando in volto la disposizione dell'ira, una volta quella del dolore, e talora quella del timore e della codardia, altre volte quella del piacere, dell'elevazione irrazionale dell'anima<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Or. *hom. in 76Ps.* 4,3 (345,8-9): σοφία ἦν καὶ σύνεσις, βουλή καὶ ἰσχύς, γνῶσις καὶ εὐσέβεια, <καὶ φόβος> (cf. *Is* 11,2).

<sup>19</sup> Or. *hom. in 77Ps.* 9,6 (477,8-11): Ἐὰν οὕτως ἀπὸ τοῦ φόβου κυρίου λαμβάνῃς ἐν γαστρὶ, ἐὰν οὕτως ὠδίνῃς ἵνα τέκῃς (*Is* 26,17-18), ζήτηί τὴν μαῖαν. Ἐρχεται Χριστός, ὃν ἐξόπισθεν τῶν λοχευομένων ἔλαβεν ὁ θεὸς ποιμαίνειν Ἰακώβ τὸν δοῦλον αὐτοῦ καὶ Ἰσραὴλ τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ (*Ps* 77,71b-c).

<sup>20</sup> Or. *hom. in 77Ps.* 8,8 (460,11-13): Ἐκείνη ἡ δουλεία ἐστὶν ἡ φοβερὰ, καὶ περὶ ἐκείνης τῆς δουλείας ἀρμόζει λέγειν· οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον ἀλλ' ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας, ἐν ᾧ κράζομεν· ἀββᾶ, ὁ πατήρ (*Rom* 8,15). *Rom* 8,15 ricorre spesso, altrove, associato a *1 Io* 4,18; cf. Or. *comm. in Mt.* 13,26; *comm. in Rom.* 4,9; 7,5. In *hom. in 80Ps.* 1,1 (481,1-8) viene usato per sottolineare le differenze nel progresso spirituale dei fedeli e dunque nel rispettivo operato: chi ancora possiede lo spirito di servitù nel timore produce un frutto da servo seppure bevibile, chi ha spirito di adozione produce un frutto da libero (con riferimento all'immagine della vendemmia evocata da *Ps* 80,1).

<sup>21</sup> Or. *hom. in 67Ps.* 2,8 (223,16-20): Ἴδωμεν δὲ καὶ τοὺς μονοτρόπους (*Ps* 67,7a)· ὅσοι ἔτι ἀμαρτάνομεν, πολύτροποι ἐσμεν καὶ ποικίλας ἔχομεν μεταβολάς, νῦν μὲν τρόπον ὀργῆς φέροντες ἐπὶ τοῦ προσώπου, ἄλλοτε δὲ τρόπον λύπης, καὶ ἔστιν ὅτε τρόπον φόβου καὶ δειλίας καὶ ἄλλοτε τρόπον ἡδονῆς, τῆς ἀλόγου ἐπάρσεως τῆς ψυχῆς.

Citato insieme a δειλία in coppia sinonimica, φόβος in questo caso sembra rimandare a una disposizione dell'animo peccaminosa non immediatamente riferibile a una delle due accezioni di cui sopra. Al contrario, in *hom. in 36Ps.* 3,10 Origene esprime un timore riguardo allo stato spirituale della comunità:

Anche per quanto ci riguarda c'è timore che ormai la fame incomba anche su di noi. [...] Come infatti sulla vite del popolo, come è scritto in *Isaia*, *alle nuvole* è comandato *di non mandare pioggia* sulla vite (*Is* 5,6) e lo ordinerà Dio, così c'è timore che anche qualora noi, ricevendo di continuo da bere da quelle nubi che Dio ci dà, non produciamo frutti consoni alle parole, ma gettiamo indietro le cose dette, comanderà anche ora alle nuvole *di non mandare pioggia* sulla vite (*Is* 5,6)<sup>22</sup>.

Dopo aver chiarito che la carestia di *Ps* 36,19b va intesa allegoricamente come mancanza della parola di Dio, egli esprime il timore che, a causa della negligenza dimostrata dall'assemblea nell'attuazione degli insegnamenti, Dio possa ripetere su di essa il castigo minacciato in *Isaia*. Tale preoccupazione di ordine pastorale è indicativa di come Origene si sforzi di trarre dall'esegesi indicazioni utili per il concreto avanzamento spirituale di ciascun fedele dell'uditorio.

### **L'originalità di Origene: considerazioni finali.**

Nella consapevolezza della parzialità dell'indagine condotta, si è cercato di dimostrare come l'analisi dell'utilizzo di un lemma nella raccolta delle *Omellerie sui Salmi* consenta di arricchire la conoscenza attorno ai temi fondamentali della riflessione dell'Alessandrino. Una disamina completa contemplerebbe l'estensione della ricerca a tutte le opere di Origene, lavoro la cui portata supera di molto i limiti e gli obiettivi di questo intervento.

In conclusione, riporto uno fra i tanti testi che si potrebbero citare<sup>23</sup>, che consente di riassumere efficacemente quanto esposto: Origene infatti glossa esplicitamente il termine φόβος con εὐλάβεια, 'devozione, rispetto, timore reverenziale'.

Il timore di Dio, vero rispetto nei confronti della maestà, secondo cui uno *desidera fortemente nei suoi comandamenti* (*Ps* 111,1b) con sincero desiderio mutandoli in

---

<sup>22</sup> Or. *hom. in 36Ps.* 3,10 (151,1.11-17): Καὶ περὶ ἡμᾶς φόβος ἐστὶ μὴ ἤδη λιμὸς ἐφίσταται καὶ περὶ ἡμᾶς. [...] Ὡσπερ γὰρ ἐπὶ τοῦ κατὰ τὸν λαὸν ἀμπελῶνος, ὡς <κατὰ> τὸν Ἡσαΐαν γέγραπται, ταῖς νεφέλαις ἐντέλλεται τοῦ μὴ βρέξαι ἐπὶ τὸν ἀμπελῶνα ὑετὸν (*Is* 5,6) καὶ ἐντελεῖται ὁ θεός, οὕτω φόβος μήποτε καὶ ἡμεῖς ἐὰν συνεχέστερον ποτιζόμενοι ὑφ' ὧν δίδωσιν ἡμῖν ὁ θεὸς νεφελῶν, οὐ μὴ φέρωμεν καρποὺς οἰκείους τοῖς λόγοις ἀλλὰ ῥίπτωμεν τὰ λεγόμενα εἰς τὰ ὀπίσω, ἐντελεῖται ταῖς νεφέλαις καὶ νῦν τοῦ μὴ βρέξαι ἐπὶ τὸν ἀμπελῶνα ὑετὸν (*Is* 5,6).

<sup>23</sup> Cf. Perrone 2016, p. 88, n. 8.

azioni, e che è una sapienza per l'iniziazione. Infatti lo troverai nella forma più piena in colui che è giunto a perfezione secondo saggezza, riguardo al quale viene detto *affinché nulla manchi a coloro che temono Dio (Ps 33,10b)*<sup>24</sup>.

Questo frammento aggiunge un elemento alla ricostruzione fin qui proposta, rimasto implicito nella riflessione condotta da Origene nei testi considerati, ma che appare coerente con quanto sappiamo del suo pensiero: la sincera volontà di aderire ai precetti di Dio che il saggio riesce a sviluppare sembra essere il mezzo attraverso cui si attua la graduale trasformazione del 'timore, terrore' (φόβος) in 'rispetto, timore reverenziale' (εὐλάβεια).

A questo proposito, un'indagine nei dizionari ha condotto al sospetto che Origene talvolta stia consapevolmente forzando il significato del termine φόβος 'terrore' nell'accezione meno negativa di εὐλάβεια 'rispetto'<sup>25</sup>. Se, da una parte, l'enfasi che egli pone sul valore positivo di un termine la cui radice ha continuato a suggerire sempre l'idea della paura trova comunque la sua giustificazione nella riflessione a lui precedente, nondimeno in passi come *hom. in 76Ps. 3,3* egli interpreta φόβος come un sentimento privo della componente della paura e dunque del tutto positivo. Bisogna osservare intanto che lo stesso contesto culturale in cui egli si muove non era estraneo alla teorizzazione di un timore da intendere positivamente<sup>26</sup>. Sintetizzando (e, inevitabilmente, semplificando) gli sviluppi delle diverse interpretazioni di φόβος suggerite nei secoli, si ricorderà che la riflessione filosofica ellenistica aveva visto attestarsi i pensatori delle diverse scuole su due posizioni di fondo: la prima di aperta critica al timore, considerato una passione irrazionale e dunque nociva, posizione propria soprattutto di stoici ed epicurei; la seconda invece di disponibilità al recupero degli aspetti positivi che si

---

<sup>24</sup> Or. *fr. in Pr. 1,7* (PG 17,156C-D): Θεοῦ δὲ φόβος, ἀληθῆς ἢ κατὰ σεβασμὸν εὐλάβεια, καθ' ὃν θέλει τις σφόδρα ἐν ταῖς ἐντολαῖς αὐτοῦ (Ps 111,1b) πόθῳ γνησίῳ, εἰς ἔργα μεταβάλλον αὐτάς, καὶ σοφία γινόμενος κατ' εἰσαγωγήν. Πληρέστατον γὰρ τοῦτον εὐρήσεις ἐν τῷ κατὰ σοφίαν τετελεσμένῳ, καθ' ὃν λέγεται μὴ εἶναι ὑστέρημα τοῖς φοβουμένοις τὸν θεόν (Ps 33,10b).

<sup>25</sup> Cf. LSJ *s.v.* φόβος, p. 1947; Montanari 2016, *s.v.* φόβος, p. 2573; entrambi riportano esempi del significato di 'soggezione, timore reverenziale' tratti o dalla LXX o da documenti papiracei dal III sec. in avanti. Per esempi significativi delle occorrenze del lemma nella Bibbia greca e per l'oscillazione del significato, soprattutto quando φόβος è accompagnato dal genitivo oggettivo θεοῦ, nell'accezione di 'riverenza, scrupolo' cf. Lust - Eynikel - Hauspie 2003, *s.v.* φόβος, p. 651; Muraoka 2009, *s.v.* φόβος, p. 718. Si noti come anche nelle non numerose attestazioni del significato in questi casi il termine suggerisca comunque una disposizione d'animo radicata nella paura. Si veda infine anche Lampe 1961, *s.v.* φόβος, pp. 1846-1847 che riporta, come unica attestazione (precedente il periodo fin qui considerato) del significato più attenuato di 'respect, honour, towards masters or magistrates' il passo di *did. 4,11*: Ὑμεῖς δὲ οἱ δοῦλοι ὑποταγήσεσθε τοῖς κυρίοις ὑμῶν ὡς τύπῳ θεοῦ ἐν αἰσχύνῃ καὶ φόβῳ; cf. invece Visonà 2000, pp. 83-86.305 e relative note, che opportunamente traduce φόβος conservandone il senso pieno: «Voi, servi, sarete sottomessi ai vostri padroni con rispetto e timore, come a un'immagine di Dio».

<sup>26</sup> Cf. Balz - Wanke 1988 per una puntuale rassegna dei significati ricoperti dal termine a partire dalle prime attestazioni fino alla letteratura cristiana del secondo secolo: in questa sede se ne riassumono le linee generali.

potevano riconoscere ad alcuni tipi di paura, soprattutto per fini paideutici<sup>27</sup>. Parallelamente, la tradizione giudaica confluita negli scritti rabbinici si interrogò sulla relazione tra il timore e l'amore come modalità di rapportarsi a Dio, poiché avvertì tale necessità nella ripetuta insistenza che nei diversi libri della Bibbia riscontrava su ciascuno dei due elementi<sup>28</sup>. A loro volta, gli autori degli scritti neotestamentari elaborarono la propria risposta non solo all'istanza posta dal ruolo di φόβος nella fede, ma anche all'urgenza di chiarire se e in quali termini l'atteggiamento di timorosa riverenza potesse conciliarsi con l'amore per Dio<sup>29</sup>.

La tradizione alessandrina della fine del II secolo sembra porsi come un punto di incontro dei diversi approcci al problema fino ad allora elaborati: predecessore immediato di Origene, in questo senso, è senz'altro Clemente, nella cui riflessione si avverte un'esigenza di conciliazione in merito ancora maggiore rispetto agli autori cristiani precedenti<sup>30</sup>. Nelle pagine in cui riflette sul tema del timore di Dio si percepisce come Clemente abbia tenuto conto di due prospettive affini fra loro, alle quali egli ritenne di dover replicare sviluppando la propria tesi: la prima consisteva nella posizione dei filosofi (evidentemente stoici) che consideravano il timore di Dio un πάθος contrario al λόγος; la seconda era rappresentata dall'opinione di Marcione per cui gli atteggiamenti del Dio dell'Antico Testamento ne denunciano la sostanziale malvagità. Nel primo libro del *Pedagogo*, argomentando come tali comportamenti siano in realtà giustificati alla luce della pedagogia divina, Clemente si sofferma sulla paura che minacce e punizioni del Signore possono suscitare, e spiega come egli, in virtù della sua bontà, ricorra ai castighi proprio con il fine di spingere i peccatori alla conversione<sup>31</sup>; nello specifico, tuttavia, il timore che si può nutrire nei confronti di Dio può presentarsi in due modi diversi:

«Ora, il timore è di due specie. Uno è legato al rispetto: è quello che hanno i cittadini verso i governanti probi e noi verso Dio, come anche i bambini saggi nei confronti del

---

<sup>27</sup> Cf. gli esempi citati da Balz - Wanke 1988, coll. 69-71. È interessante che Plutarco (*virt. mor.* 449a) testimoni di come alcuni fra gli stessi stoici, in realtà, fossero costretti ad ammettere l'esistenza di passioni accettabili in quanto non contrarie alla ragione, e vi si riferissero con termini che marcano la differenza di ciascuna di esse dalla passione negativa corrispondente: Οἷς καὶ αὐτοὶ τρόπον τινὰ διὰ τὴν ἐνάργειαν ὑπέκοντες αἰδεῖσθαι τὸ αἰσχύνεσθαι καλοῦσι καὶ τὸ ἡδεσθαι χαίρειν καὶ τοὺς φόβους εὐλαβείας. Al riguardo, si rimanda a Becchi 1990, p. 207, che osserva come non si riscontrino in altri autori stoici attestazioni dell'oscillazione tra φόβος e εὐλάβεια. Si noti infine come in *vit. pud.* 529d Plutarco sottolinei che gli stoici operavano tale distinzione terminologica al fine di evitare che concetti ritenuti distinti fossero confusi proprio a causa dell'omonimia: ὅθεν εὐθὺς οἱ Στωικοὶ καὶ τῷ ῥήματι τὸ αἰσχύνεσθαι καὶ δυσωπεῖσθαι τοῦ αἰδεῖσθαι διέστησαν, ἵνα μὴδὲ τὴν ὁμωνυμίαν τῷ πάθει πρόφασιν τοῦ βλάπτειν ἀπολίπωσιν.

<sup>28</sup> In maniera particolare nei passi che propongono entrambi gli elementi all'interno dello stesso contesto, e.g. *Deut* 6,5.13; cf. Balz - Wanke 1988, coll. 95-97.

<sup>29</sup> Balz - Wanke 1988, coll. 99-125.

<sup>30</sup> Balz - Wanke 1988, coll. 126-128.

<sup>31</sup> *Clem. paed.* 1,9,86 (Stählin 1936, p. 140, ll. 14-28).

loro padre. [...] L'altra specie di timore è invece legata all'odio: è quella che nutrono i servi verso i loro padroni difficili e che avevano anche gli Ebrei, i quali non consideravano Dio come un padre, ma come un padrone. Credo che vi sia una grande differenza, sotto ogni aspetto, tra la devozione che è volontaria ed è frutto di un personale proposito e la devozione che procede da costrizione o necessità»<sup>32</sup>.

Nel contesto della polemica antieretica Clemente ricorre, come già i filosofi, alla distinzione tra due diversi tipi di timore, senza tuttavia rimandare esplicitamente alla riflessione stoica<sup>33</sup>: il timore che si accompagna all'odio, proprio del rapporto fra gli ebrei e Dio nella vecchia economia, e quello associato al rispetto (αἰδώς), che l'Alessandrino si augura possa caratterizzare la devozione spontanea dei fedeli nei confronti della divinità. Il tema riemerge anche nel secondo libro degli *Stromati*, quando nel delineare le caratteristiche del percorso spirituale del vero gnostico (in opposizione alla falsa gnosi degli eretici)<sup>34</sup> Clemente precisa il ruolo che in esso riveste il timore di Dio, cui egli associa strettamente la legge dell'Antico Testamento<sup>35</sup>. Per difendersi dalle accuse degli gnostici, egli confuta prima di tutto la posizione di chi sostiene che il φόβος, in quanto passione, non possa essere un valido strumento di perfezionamento conforme al λόγος<sup>36</sup>:

«Certo, essi dicono, il timore è un modo irrazionale di evitare il male, è una passione. Ma che vai dicendo? Come si può ancora salvare questa tua definizione quando il comandamento mi è stato dato tramite il Logos? Il comandamento proibisce: e intanto fa incombere il timore per fini educativi, sì da rendere assennato chi in questa funzione lo accoglie. Il timore non è dunque irrazionale; è, anzi, razionale. [...] Se poi sottilizzano sui termini, quei filosofi chiamino pure circospezione il timore della legge: esso è un modo razionale di evitare il male»<sup>37</sup>.

---

<sup>32</sup> Clem. *paed.* 1,9,87,1-2 (Stählin 1936, p. 140, l. 25-p. 141, l. 8): Διττὸν δὲ τὸ εἶδος τοῦ φόβου, ὃν τὸ μὲν ἕτερον γίνεται μετὰ αἰδοῦς, ᾧ χρῶνται πολῖται μὲν πρὸς ἡγεμόνας ἀγαθοὺς καὶ ἡμεῖς πρὸς τὸν θεόν, καθάπερ οἱ παῖδες οἱ σώφρονες πρὸς τοὺς πατέρας· [...] τὸ δὲ ἕτερον εἶδος τοῦ φόβου μετὰ μίσους γίνεται, ᾧ δοῦλοι πρὸς δεσπότας κέχρηται χαλεποὺς καὶ Ἑβραῖοι δεσπότην ποιήσαντες, οὐ πατέρα, τὸν θεόν. Πολλῶ δέ, οἶμαι, καὶ τῶ παντὶ τὸ ἐκούσιον καὶ κατὰ προαίρεσιν τοῦ κατὰ ἀνάγκην εἰς εὐσέβειαν διαφέρει (trad. it. Tessore 2005, pp. 112-113).

<sup>33</sup> Vd. *supra*, n. 27.

<sup>34</sup> Clem. *str.* 2,6,31 (Stählin 1960, p. 129, ll. 14-30).

<sup>35</sup> Già in *paed.* 1,7,59,1-2 (Stählin 1936, p. 124, l. 29-p. 125, l. 5), infatti, egli aveva esplicitato la differenza tra una disposizione d'animo timorosa e una amorevole nei confronti della divinità, ritenute caratteristiche, rispettivamente, dell'antica e della nuova alleanza.

<sup>36</sup> Cf. anche Clem. *paed.* 1,13,101 (Stählin 1936, p. 150, l. 21-p. 151, l. 7).

<sup>37</sup> Clem. *str.* 2,7,32,3-4 (Stählin 1960, p. 130, ll. 8-15): ναί, φασίν, ἄλογος ἔκκλησις ὁ φόβος ἐστὶ καὶ πάθος. τί σὺ λέγεις; καὶ πῶς ἂν σοι ἔτι σφύζοιτο οὗτος ὁ ὅρος διὰ λόγου δοθείσης μοι τῆς ἐντολῆς; ἐντολὴ δὲ ἀπαγορεύει, τὸν φόβον ἐπαρτῶσα διὰ παιδείαν τῶν οὕτως ἐπιδεχομένων νουθετεῖσθαι. οὐ τοῖνον ἄλογος ὁ

Clemente realizza dunque la difesa del valore paideutico di φόβος su entrambi i fronti dai quali è minacciato: avanzando la stessa obiezione di Plutarco a proposito dell'incoerenza delle definizioni del termine proposte dagli stoici, che arrivavano a riconoscere l'utilità a livello morale di un certo tipo di timore<sup>38</sup>, egli argomenta la ragionevolezza e al tempo stesso la conformità al Logos di tale virtù insegnata dalla legge, che si caratterizza dunque come vero e proprio principio della sapienza<sup>39</sup> e della quale si perita di dimostrare l'utilità nella lotta al peccato, contro l'opinione degli gnostici e quanto essi affermavano nelle loro mitologie<sup>40</sup>. Clemente si rivolge poi direttamente ai seguaci di Marcione e ribadisce, servendosi di termini filosofici, che il timore di Dio prescritto dalla legge è allo stesso tempo giusto e buono: esso consente l'allontanamento dai mali in quanto «disciplina» mediante la quale Dio «provoca la moderazione delle passioni» (παιδεία δὲ μετριοπάθειαν ἐμποιεῖ), ma non per questo è definibile come πάθος, bensì «un timore senza passioni, perché qui non si teme Dio, ma di separarsi da Dio: e chi sente questa paura, teme di cadere nei mali e li paventa; chi paventa la caduta ha la volontà di essere incorruttibile e senza passioni» (φόβος ἀπαθής· φοβεῖται γὰρ τις οὐ τὸν θεόν, ἀλλὰ τὸ ἀποπεσεῖν τοῦ θεοῦ· ὁ δὲ τοῦτο δεδιὼς τὸ τοῖς κακοῖς περιπεσεῖν φοβεῖται καὶ δέδιεν τὰ κακά· ὁ δεδιὼς δὲ τὸ πῶμα ἄφθαρτον ἑαυτὸν καὶ ἀπαθῆ εἶναι βούλεται)<sup>41</sup>. In seguito a queste precisazioni, Clemente specifica, come già nel *Pedagogo*, che proprio la possibilità di concepire il timore in due modi diversi permette di affermare come uno di questi sia compatibile con l'amore nei confronti di Dio: «[intendo timore] non nel senso in cui temo la belva, che anche odio (duplice risulta altresì il timore), ma nel senso che ho timore del padre, che temo e nel contempo amo»<sup>42</sup>.

Questo breve *excursus* ci sembra utile a mettere in luce le peculiarità della riflessione origeniana. Si notino in primo luogo gli elementi di continuità con la tradizione precedente: insieme a Clemente, Origene risponde all'esigenza di riconoscere un valore positivo al timore di Dio assegnando ad esso una funzione pedagogica nell'educazione del cristiano come primo

---

φόβος, λογικὸς μὲν οὖν [...] ἀλλ' εἰ σοφίζονται τὰ ὀνόματα, εὐλάβειαν καλούντων οἱ φιλόσοφοι τὸν τοῦ νόμου φόβον, εὐλογον οὖσαν ἑκκλισιν (trad. it. Pini 2006, pp. 203-204).

<sup>38</sup> Vd. *supra*, n. 27. Si noti come entrambi gli autori accusino i filosofi stoici di indulgere in sofismi; cf. Plut. *virt. mor.* 449a-b: σοφιστικὰς δοκοῦσιν οὐ φιλοσόφους διακρούσεις καὶ ἀποδράσεις ἐκ τῶν πραγμάτων μηχανᾶσθαι διὰ τῶν ὀνομάτων. Per l'influenza dello stoicismo sul pensiero di Clemente si rimanda almeno a Spanneut 1957 (in merito ai passi qui presi in considerazione, cf. pp. 234-235; 247; 249-250; 353).

<sup>39</sup> Clem. *str.* 2,7,33,3-4 (Stählin 1960, p. 130, ll. 21-24): εἰ δὲ ὁ νόμος φόβου ἐμποητικὸς, ἀρχὴ σοφίας γνῶσις νόμου, καὶ οὐκ ἔστιν ἄνευ νόμου σοφός. ἄσοφοι τοίνυν οἱ παραιτούμενοι τὸν νόμον, ᾧ ἔπεται ἀθέους αὐτοὺς λογίζεσθαι. παιδεία δὲ ἀρχὴ σοφίας. Per il valore paideutico e propedeutico alla sapienza riconosciuto al timore di Dio cf. anche *str.* 2,2,4,4 (Stählin 1960, p. 115, ll. 6-9).

<sup>40</sup> Clem. *str.* 2,7,34-2,8,38 (Stählin 1960, p. 130 l. 26-p. 133, l. 24).

<sup>41</sup> Clem. *str.* 2,8,39-40 (Stählin 1960, p. 133 l. 25-p. 134, l. 15); trad. it. Pini 2006, pp. 210-212.

<sup>42</sup> Clem. *str.* 2,12,53,4 (Stählin 1960, p. 142, ll. 7-9): ἀλλ' οὐχ ὡς φοβοῦμαι τὸ θηρίον καὶ μισῶ (διττοῦ τυγχάνοντος τοῦ φόβου), ὡς δὲ καὶ τὸν πατέρα δέδια, ὃν φοβοῦμαι ἅμα καὶ ἀγαπῶ (trad. it. Pini 2006, p. 224).

stadio, nel percorso della sapienza, che consente anche a chi non è istruito di evitare il peccato. Tuttavia il ruolo attribuito a tale disposizione d'animo assume diverse sfumature nel pensiero dei due Alessandrini. Affrontando le critiche di parte dei filosofi e quelle degli eretici, Clemente elabora l'idea di un timore concepito senza odio, ma che anzi si accompagna all'amore per la divinità: esso consiste in un ragionevole atteggiamento di disciplina cui il saggio accondiscende volontariamente proprio a causa della consapevolezza delle estreme conseguenze che il peccato comporterebbe: è in questi termini che egli accosta il termine φόβος al significato di 'circospezione' del vocabolo εὐλάβεια, già in uso nella riflessione filosofica.

Diversamente, nel contesto della predicazione origeniana non sembra di cogliere riferimenti alle disquisizioni filosofiche in merito alla questione del timore di Dio, né sono menzionate esplicitamente le posizioni degli eretici, nonostante in questa raccolta emergano spesso motivi della polemica antignostica<sup>43</sup>, ed è dunque lecito supporre che tali obiezioni costituissero lo sfondo teorico di cui dovette tener conto nel costruire la propria riflessione; tuttavia, facendo leva sulla possibilità offertagli dalla categoria grammaticale dell'omonima, Origene identifica, nel φόβος che tutti devono tributare alla divinità, un rispetto devozionale totalmente indipendente dal timore che Dio può incutere: esso consiste anzi nell'amorevole devozione per Dio cui il saggio dispone il proprio animo in seguito alla comprensione che chi ha raggiunto la perfezione non deve più temere la minaccia di alcun castigo. Un φόβος, dunque, in cui la paura non gioca più alcun ruolo, e che Origene può così glossare con εὐλάβεια nel senso di 'riverenza, rispetto'. Tale concezione è coerente con le teorie più speculative che egli ha elaborate in merito ai castighi e alla loro durata in altre sedi<sup>44</sup>, cui tuttavia allude anche in questa occasione, nonostante il riserbo caratterizzante il contesto omiletico.

Si è cercato così di fornire un'ulteriore prova della straordinaria ricchezza dei nuovi testi venuti alla luce, che permetteranno senz'altro di approfondire e arricchire ancora il quadro dell'esegesi e della riflessione del maestro Alessandrino.

Tommaso Interi

Università degli studi di Torino  
Dipartimento di Studi storici  
Via S. Ottavio 20, I – 10124 Torino  
[tommaso.interi@unito.it](mailto:tommaso.interi@unito.it) / [tommasointeri@hotmail.it](mailto:tommasointeri@hotmail.it)

---

<sup>43</sup> Cf. Le Boulluec 2014 e Simonetti 2016, pp. 456-459.

<sup>44</sup> Si rimanda alle sintesi di Prinziavalli 2000a e 2000b.

## Riferimenti bibliografici

- Balz - Wanke 1988 = H. Balz - G. Wanke, *φοβέω κτλ.*, in G. Kittel - G. Friedrich (edd.), *Grande lessico del Nuovo Testamento*. Ed. ita. a c. di F. Montagnini - G. Scarpato - O. Soffritti, 15: *Φιλ- – Ω*, Brescia 1988 (Stuttgart 1973), coll. 47-132.
- Barilli 2014 = C. Barilli, *La lingua delle nuove omelie sui Salmi: osservazioni introduttive*, *Adamantius* 20, 2014, pp. 226-237.
- Becchi 1990 = F. Becchi, *Plutarco. La virtù etica*, Napoli 1990.
- Bendinelli 2016 = G. Bendinelli, *Spigolature origeniane*, *Adamantius* 22, 2016, pp. 481-492.
- Bettiolo 2000 = P. Bettiolo, *Perfetto*, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 353-355.
- Borst 1913 = J. Borst, *Beiträge zur sprachlich-stilistischen und rhetorischen Würdigung des Origenes*, Freising 1913.
- Cacciari 2011 = A. Cacciari, *Origen's Language. Some Research Perspectives*, in A. Fürst (ed.), *Origenes und sein Erbe in Orient und Okzident*, Münster 2011, pp. 129-148.
- Cacciari 2016 = A. Cacciari, *Sull'ἀναλογία come strumento esegetico in Origene*, *Adamantius* 22, 2016, pp. 67-86.
- Grappone 2001a = A. Grappone, *Annotazioni sulla cronologia delle omelie di Origene*, *Augustinianum* 41/1, 2001, pp. 27-58.
- Grappone 2001b = A. Grappone, *Annotazioni sul contesto liturgico delle omelie di Origene*, *Augustinianum* 41/2, 2001, pp. 329-362.
- Kaczmarek - Pietras 2011 = S. Kaczmarek - H. Pietras (edd.), *Origeniana Decima. Origen as Writer*. Papers of the 10th International Origen Congress, University School of Philosophy and Education "Ignatianum", Kraków, Poland, 31 August-4 September 2009, Leuven-Paris-Walpole/MA 2011.
- Klostermann 1983 = E. Klostermann, *Origenes Werke 3. Band. Jeremiahomilien, Klageliederkommentar, Erklärung der Samuel- und Königsbücher*, hrsg. von E. Klostermann. 2. Bearbeitete Aufl. herausgegeben von P. Nautin (GCS 6), Berlin 1983<sup>2</sup> (Leipzig 1901<sup>1</sup>).
- Lampe 1961 = G.W.H. Lampe (ed.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.
- Le Boulluec 2014 = A. Le Boulluec, *La polémique contre les hérésies dans les Homélie sur les Psaumes d'Origène (Codex Monacensis Graecus 314)*, *Adamantius* 20, 2014, pp. 256-274.



- LSJ = H.G. Liddell - R. Scott - H.S. Jones (edd.), *A Greek-English Lexicon*, rev. and augm. throughout by H. Stuart Jones with the assist. of R. McKenzie and with the cooperation of many scholars, Oxford 1940<sup>9</sup> + *A Supplement*, ed. by E.A. Barber, with the assist. of P. Maas - M. Scheller - M.L. West, Oxford 1968 + *Revised Supplement*, ed. by P.G.W. Glare, with the assist. of A.A. Thompson, Oxford 1996.
- Lust - Eynikel - Hauspie 2003 = J. Lust - E. Eynikel - K. Hauspie (edd.), *Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Revised edition, Stuttgart 2003.
- Mitchell 2016 = M. Mitchell, 'Problems and Solutions' in *Early Christian Biblical Interpretation: A Telling Case from Origen's Newly Discovered Greek Homilies on the Psalms (Codex Monacensis Graecus 314)*, *Adamantius* 22, 2016, pp. 40-55.
- Molin Pradel 2012 = M. Molin Pradel, *Novità origeniane dalla Staatsbibliothek di Monaco di Baviera: il Cod. graec. 314*, *Adamantius* 18, 2012, pp. 16-40.
- Molin Pradel 2014 = M. Molin Pradel, *Il Codex Graecus 314 della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco*, *Adamantius* 20, 2014, pp. 173-176.
- Monaci Castagno 1987 = A. Monaci Castagno, *Origene predicatore e il suo pubblico*, Torino 1987.
- Monaci Castagno 2000a = A. Monaci Castagno, *Angelo*, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 6-13.
- Monaci Castagno 2000b = A. Monaci Castagno, *Diavolo*, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 114-118.
- Monaci Castagno 2000c = A. Monaci Castagno, *Semplici*, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 440-443.
- Monaci Castagno 2014 = A. Monaci Castagno, *Contesto liturgico e cronologia della predicazione origeniana alla luce delle nuove Omelie sui Salmi*, *Adamantius* 20, 2014, pp. 238-255.
- Montanari 2016 = F. Montanari (ed.), *Vocabolario della lingua greca*, Torino 2016 (rist. aggiornata; 2013<sup>3</sup>).
- Muraoka 2009 = T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain-Paris-Walpole/MA 2009.
- Nautin 1976 = P. Nautin, *Origène. Homélie sur Jérémie. Tome I: Homélie I-XI*, tr. par P. Husson† et P. Nautin, éd., intr. et notes par P. Nautin (SCh 232), Paris 1976.
- Nautin 1977 = P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977.
- Nautin 1986 = P. et M.-T. Nautin, *Origène. Homélie sur Samuel*, éd. critique, intr., tr. et notes par P. et M.-T. Nautin (SCh 328), Paris 1986.

- Neuschäfer 1987 = B. Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, Basel 1987.
- Pazzini 2009 = D. Pazzini, *Lingua e teologia in Origene. Il Commento a Giovanni*, Brescia 2009.
- Perrone 1994 = L. Perrone, «*Quaestiones et responsiones*» in *Origene. Proseptive di un'analisi formale dell'argomentazione esegetico-teologica*, Cristianesimo nella storia 15, 1994, pp. 1-50.
- Perrone 2011 = L. Perrone, «*Chasser les chiens au moment de la prière*»: *l'image de l'orant entre les démons et les anges, d'Origène à Évagre le Pontique*, in Y.-M. Blanchard - B. Pouderon - M. Scopello (edd.), *Les forces du bien et du mal dans les premiers siècles de l'Église*. Actes du colloque de Tours, septembre 2008 (Théologie Historique 118), Paris 2011, pp. 157-185.
- Perrone 2012 = L. Perrone, *Riscoprire Origene oggi: prime impressioni sulla raccolta di omelie sui Salmi nel Codex Monacensis Graecus 314*, *Adamantius* 18, 2012, pp. 41-58.
- Perrone 2013a = L. Perrone, *Rediscovering Origen Today: First Impressions of the New Collection of Homilies on the Psalms in the Codex Monacensis Graecus 314*, in M. Vinzent (ed.), *Studia Patristica LVI*. Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011, 4: *Rediscovering Origen*, Leuven-Paris-Walpole/MA 2013, pp. 103-122.
- Perrone 2013b = L. Perrone, *Origenes alt und neu: die Psalmenhomilien in der neuentdeckten Müncher Handschrift*, *Zeitschrift für antikes Christentum* 17, 2013, pp. 193-214.
- Perrone 2013c = L. Perrone, *Origenes rediuiuus: la découverte des Homélie sur les Psaumes dans le Cod. Gr. 314 de Munich*, *Revue des études augustiniennes et patristiques*, 59/1, 2013, pp. 55-93.
- Perrone 2014a = L. Perrone, *Aspetti dottrinali delle nuove omelie di Origene sui Salmi: le tematiche cristologiche a confronto col Perì Archôn*, *Teología y vida* 55/2, 2014, pp. 209-243.
- Perrone 2014b = L. Perrone, «*La mia gloria è la mia lingua*»: *per un ritratto dell'autore delle Omelie sui Salmi nel Codice Monacense Greco 314*, *Adamantius* 20, 2014, pp. 177-193.
- Perrone 2015a = L. Perrone, *Discovering Origen's Lost Homilies on the Psalms*, *Auctores Nostri* 15, 2015, pp. 19-46.
- Perrone 2015b = L. Perrone, *Origenes Werke 13. Band. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314*, herausgegeben v. L. Perrone in

- Zusammenarbeit mit M. Molin Pradel, E. Prinzivalli, A. Cacciari (GCS n.F. 19), Berlin 2015.
- Perrone 2016 = L. Perrone, «*I cuori e i reni*». *Note sull'interpretazione origeniana di Sal 7,10*, Adamantius 22, 2016, pp. 87-104.
- Pini 2006 = G. Pini, *Clemente di Alessandria. Gli stromati. Note di vera filosofia*, intr. di M. Rizzi, Milano 2006<sup>2</sup>.
- Prinzivalli 1991 = E. Prinzivalli, *Origene. Omelie sui Salmi. Homiliae in Psalmos XXXVI – XXXVII – XXXVIII*, Firenze 1991.
- Prinzivalli 2000a = E. Prinzivalli, *Apocatastasi*, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 24-29.
- Prinzivalli 2000b = E. Prinzivalli, *Fuoco*, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 177-181.
- Prinzivalli 2014 = E. Prinzivalli, *Il Cod. Mon. Gr. 314, il traduttore ritrovato e l'imitatore*, Adamantius 20, 2014, pp. 194-216.
- Prinzivalli 2015a = E. Prinzivalli, *Rufino traduttore delle omelie origeniane sui Salmi alla luce della scoperta del Mon. Gr. 314*, Auctores Nostri 15, 2015, pp. 47-65.
- Prinzivalli 2015b = E. Prinzivalli, III. *L'originale e la traduzione di Rufino*, in Perrone 2015b, pp. 35-57.
- Rinaldi 2013 = G. Rinaldi, *Pagani e cristiani a Cesarea Marittima*, in O. Andrei (ed.), *Caesarea Maritima e la scuola origeniana. Multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana. Atti dell'XI Convegno del Gruppo di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina (22-23 settembre 2011)*, Brescia 2013, pp. 25-94.
- Rizzi 2013 = M. Rizzi, *La scuola di Origene tra le scuole di Cesarea e del mondo tardoantico*, in O. Andrei (ed.), *Caesarea Maritima e la scuola origeniana. Multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana. Atti dell'XI Convegno del Gruppo di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina (22-23 settembre 2011)*, Brescia 2013, pp. 105-119.
- Sgherri 2000 = G. Sgherri, *Legge*, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 232-235.
- Simonetti 1968 = M. Simonetti, *I Principi di Origene*, Torino 1968.
- Simonetti 2016 = M. Simonetti, *Leggendo le Omelie sui Salmi di Origene*, Adamantius 22, 2016, pp. 454-480.
- Spanneut 1957 = M. Spanneut, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église. De Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris 1957.

Stählin 1936 = O. Stählin, *Clemens Alexandrinus 1. Band. Protrepticus und Paedagogus* (GCS 12), Leipzig 1936<sup>2</sup> (1905<sup>1</sup>).

Stählin 1960 = O. Stählin, *Clemens Alexandrinus 2. Band. Stromata Buch I-VI*, in 3. Auflage neu herausgegeben von L. Früchtel (GCS 52), Berlin 1960<sup>3</sup> (1906<sup>1</sup>).

Studer 2000 = B. Studer, *Grazia*, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, pp. 216-219.

Tessore 2005 = D. Tessore, *Clemente Alessandrino. Il pedagogo*, Roma 2005.

Visonà 2000 = G. Visonà, *Didachè. Insegnamento degli apostoli*, Milano 2000.

### Abstract

This paper aims at providing an example of the extremely refined technique Origen uses, preaching on the *Psalms*, in order to explain the various occurrences of the term φόβος. While he stresses the importance of love as the spiritual attitude of the Christian believer (in opposition with the role of fear which characterized the Old Testament economy), in continuity with some philosophical and theological arguments he underlines the preparatory value of the fear of God in order to fight against sin. However, he also shows originality inasmuch he suggests that the φόβος which also the sage should tribute to God is not based on fear at all, but consists solely on the lovely respect that the Christian who is made perfect in love pays to God. A brief *excursus* on the interpretation of the Greek term and on Clemens' work will highlight the elements Origen derives from the tradition and the ones he develops on his own.

Keywords: Origene, *Omèlie sui Salmi*, *phobos*, esegesi biblica, Clemente Alessandrino, Origenes, *Homilies on the Psalms*, *phobos*, biblical exegesis, Clemens Alexandrinus.