
VIVENS HOMO

Anno XXVIII - luglio-dicembre 2017

28/2

RIVISTA DI TEOLOGIA E SCIENZE
RELIGIOSE

Semestrale della Facoltà Teologica dell'Italia Centrale e del-
l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Firenze.

EDB

EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

SOMMARIO

DANTE TEOLOGO

LA "CATTEDRA DI TEOLOGIA DANTESCA" DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA CENTRALE

ATTI: PRIMA PARTE

S. TAROCCHI,	<i>Dante e la Bibbia. Il "Padre nostro" nel Canto XI del Purgatorio</i>	pag.	225
A. PELLEGRINI,	<i>"Altissimo e congiuntissimo consistorio de la Trinitade". La Vita Nuova e il Convivio. Approccio alla teologia trinitaria del Sommo Vate</i>	»	235
L. BODECCHI,	<i>San Francesco d'Assisi nella Commedia di Dante (Paradiso XI)</i>	»	277
C. VASCLAVEO – V. LOIODICE,	<i>Il Bifoglio de La Vita Nuova (Frammento Trespiano, 1325-1350) nel Carmelo di S. Maria degli Angeli e S. Maria Maddalena de' Pazzi in Firenze</i>	»	321

LA VOCAZIONE TEOLOGICA DEGLI ARTISTI

SESSIONE FIORENTINA DEL CONVEGNO INTERNAZIONALE

LE ARTI E L'ECUMENISMO

T. VERDON,	<i>Nel V Centenario della Riforma Protestante. Il convegno Le arti e l'ecumenismo: la tappa fiorentina</i>	»	337
B. PETRÀ,	<i>Spirito e materia, mano d'uomo e fede della Chiesa: il carattere sacramentale dell'icona nella teologia orientale</i>	»	341
S. DIANICH,	<i>Architetture e confessioni cristiane diverse. Differenze, contrapposizioni, convergenze</i>	»	351
AG.M. FORTUNA,	<i>Le porte del Regno: una lettura narratologica dei progetti iconografici realizzati da Lorenzo Ghiberti per il Battistero di Firenze</i>	»	369
G. CIOLI,	<i>Piste teologiche tridentine nel programma di don Vincenzo Borghini per l'intradosso della cupola di Santa Maria del Fiore</i>	»	391

ARTICOLI

M.E. SENESI,	<i>Dignitatis humanae: l'incontro della Chiesa con la modernità. Un esempio di ricezione del Concilio nel Concilio</i>	»	415
	<i>Recensioni</i>	»	455
	<i>Indice generale anno 2017</i>	»	461

SIGLE

- CCL* *Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnholti
CCM *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, Turnholti
Denz H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER – P. HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et moribus*, Bologna 1995
EOec *Enchiridion Oecumenicum*, Bologna
EV *Enchiridion Vaticanum*, Bologna
PG *Patrologia Graeca*, Lutetiae Parisiorum
PL *Patrologia Latina*, Lutetiae Parisiorum
SCh *Sources Chrétiennes*, Paris

DANTE TEOLOGO
LA “CATTEDRA DI TEOLOGIA DANTESCA”
DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL’ITALIA CENTRALE
ATTI: PRIMA PARTE

La Facoltà teologica dell’Italia centrale, in collaborazione con il Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali di Ravenna, nell’anno accademico 2016-2017 ha organizzato un ciclo di cinque incontri dedicati a Dante Alighieri, in quanto autore teologico di ampio respiro. Una seconda edizione della medesima è in progetto per il 2017-2018.

Le lezioni, tenutesi da dicembre a maggio, sono state a sei voci: per l’ambito filosofico-teoretico Leonardo Cappelletti ha illustrato lo statuto epistemico dell’anima nella Divina Commedia; Stefano Tarocchi ha affrontato la questione dell’utilizzo della Sacra Scrittura da parte del Sommo Vate a partire dal caso concreto della sua parafrasi del Padre nostro; Carlo Nardi ed Elena Giannarelli si sono occupati della dimensione patristica, soprattutto nella Commedia; Angelo Pellegrini ha analizzato la dimensione teoretico-dogmatica de La Vita Nuova e del Convivio dal punto di vista di Dio Trino ed Uno; Lucia Bodecchi ha offerto una vera e propria lectura, ossia un saggio esegetico dedicato al Canto XI del Paradiso e quindi alla figura di san Francesco d’Assisi, così come Dante la tratteggia.

In questa prima parte di atti della Cattedra pubblichiamo i testi redatti da Tarocchi, Pellegrini e Bodecchi, rimandando gli altri tre contributi a una prossima occasione. Si aggiunge un importante contributo a carattere codecologico e filologico dedicato a un antico manoscritto trecentesco de La Vita Nuova: un bifoglio contenente pochi capitoli della medesima, il quale, se pur censito tra i manoscritti delle opere di Dante, non era mai stato adeguatamente studiato e trascritto; esso è conservato nell’archivio del Monastero di Santa Maria degli Angeli e di Santa Maria Maddalena de’ Pazzi in Firenze. Lo studiano, presentano e trascrivono Chiara Vasciaveo e Valentina Loiodice.

The Theological Faculty of Central Italy, together with the Danteque Centre of the Friars Minor of Ravenna offered, from December 2016 to May 2017, a series of five lectures dedicated to Dante Alighieri as a Theologian. A second series is planned for the following academic year.

The epistemic condition of the soul in *The Divine Comedy* was the topic of Prof. Leonardo Cappelletti's lecture, while Prof. Stefano Tarocchi considered Dante's use of biblical sources starting from his paraphrase of *Our Father*. Prof. Carlo Nardi and Prof. Elena Giannarelli outlined the Patristic dimension of Dante's work, with particular reference to *The Divine Comedy*, and Prof. Angelo Pellegrini offered an analysis of the Trinitarian dimension of *La Vita Nova* and *Convivio*. The exegetical interpretation of the XI Canto of *Paradise* and therefore of the Dantesque figure of St. Francis of Assisi was provided by Prof. Lucia Bodecchi.

The papers of Prof. Tarocchi, Pellegrini, and Bodecchi have been published here, together with an important first philological edition and transcription of a fragmentary *La Vita Nova* fourteenth-century bifolium held in St. Mary of Angels and St. Mary Magdalene de' Pazzi Monastery in Florence, by Prof. Chiara Vasciaveo and Valentina Loiodice.

DANTE E LA BIBBIA.¹
IL “PADRE NOSTRO” NEL CANTO XI DEL *PURGATORIO*

Stefano Tarocchi

Quel singolare documento costituito dalla Lettera Enciclica *Lumen Fidei*, pubblicata a nome del papa Francesco, ma con ogni probabilità elaborato dal suo predecessore, chiede che la fede «cresca per illuminare il presente fino a diventare stella che mostra gli orizzonti del nostro cammino, in un tempo in cui l'uomo è particolarmente bisognoso di luce».²

Il testo magisteriale riprende citando una sezione di *Paradiso* xxiv – «dove si tratta de la nona e ultima parte di questa ultima cantica; nel quale san Pietro Appostolo a priego di Beatrice essamina l'auttore sopra la fede cattolica»³ –. Riportiamo il testo contestualizzato:

¹ Cf. G. BARBLAN (ed.), *Dante e la Bibbia. Atti del Convegno internazionale promosso da “Biblia” (Firenze, 26-27-28 settembre 1986)*, Firenze 1988; G. LEDDA (ed.), *La Bibbia di Dante. Esperienza mistica, profezia e teologia biblica in Dante (Atti del Convegno internazionale di Studi. Ravenna, 7 novembre 2009)*, Ravenna 2011; L. CARDELLINO, *Dante e la Bibbia*, Bornato 2007; M.V. MAJURI, *Dante e la Bibbia*, Roma 2013. Anche N. FRYE, *Il grande codice. La Bibbia e la letteratura*, Torino 1986.

² «È urgente [...] recuperare il carattere di luce proprio della fede, perché quando la sua fiamma si spegne anche tutte le altre luci finiscono per perdere il loro vigore. La luce della fede possiede, infatti, un carattere singolare, essendo capace di illuminare tutta l'esistenza dell'uomo. Perché una luce sia così potente, non può procedere da noi stessi, deve venire da una fonte più originaria, deve venire, in definitiva, da Dio. La fede nasce nell'incontro con il Dio vivente, che ci chiama e ci svela il suo amore, un amore che ci precede e su cui possiamo poggiare per essere saldi e costruire la vita. Trasformati da questo amore riceviamo occhi nuovi, sperimentiamo che in esso c'è una grande promessa di pienezza e si apre a noi lo sguardo del futuro. La fede, che riceviamo da Dio come dono soprannaturale, appare come luce per la strada, luce che orienta il nostro cammino nel tempo. Da una parte, essa procede dal passato, è la luce di una memoria fondante, quella della vita di Gesù, dove si è manifestato il suo amore pienamente affidabile, capace di vincere la morte. Allo stesso tempo, però, poiché Cristo è risorto e ci attira oltre la morte, la fede è luce che viene dal futuro, che schiude davanti a noi orizzonti grandi, e ci porta al di là del nostro “io” isolato verso l'ampiezza della comunione. Comprendiamo allora che la fede non abita nel buio; che essa è una luce per le nostre tenebre. Dante, nella Divina Commedia, dopo aver confessato la sua fede davanti a san Pietro, la descrive come una “favilla, / che si dilata in fiamma poi vivace / e come stella in cielo in me scintilla”. Proprio di questa luce della fede vorrei parlare, perché cresca per illuminare il presente fino a diventare stella che mostra gli orizzonti del nostro cammino, in un tempo in cui l'uomo è particolarmente bisognoso di luce» (*Lettera enciclica “Lumen fidei” del sommo pontefice Francesco ai vescovi ai presbiteri e ai diaconi alle persone consacrate e a tutti i fedeli laici sulla fede*, 4, in *Acta Apostolicae Sedis* 105[2013], 555-596).

³ Antica rubrica introduttiva a DANTE, *Paradiso* xiv.

Io credo in uno Dio
 solo ed eterno, che tutto 'l ciel move,
 132 non moto, con amore e con disio;
 e a tal creder non ho io pur prove
 fisice e metafisice, ma dalmi
 135 anche la verità che quinci piove
 per Moisé, per profeti e per salmi,
 per l'Evangelio e per voi che scriveste
 138 poi che l'ardente Spirto vi fé almi;
 e credo in tre persone etterne, e queste
 credo una essenza sì una e sì trina,
 141 che soffera congiunto 'sono' ed 'este.'
 De la profonda condizion divina
 ch'io tocco mo, la mente mi sigilla
 144 più volte l'evangelica dottrina.
 Quest'è 'l principio, quest'è la favilla
 che si dilata in fiamma poi vivace,
 147 e come stella in cielo in me scintilla.

In questa luce, abbiamo scelto di guardare a come il padre della lingua italiana abbia voluto offrire, nel Canto XI del *Purgatorio*,⁴ una vera e propria riscrittura della preghiera che ci è conservata, sebbene in due forme differenti, nella duplice tradizione sinottica (Mt 6,9-13; Lc 11,2-4).⁵ A parlare, come Dante sottolinea nel canto precedente, il decimo, sono qui le anime dei superbi, che a loro volta si rivolgono a quanti vivono sulla terra in questa condizione:⁶

⁴ «Canto XI, nel quale si tratta del sopradetto primo girone e de' superbi medesimi, e qui si purga la vana gloria ch'è uno de' rami de la superbia; dove nomina il conte Uberto da Santafiore e messer Provenzano Salvani di Siena e molti altri»: Antica rubrica introduttiva a DANTE, *Purgatorio* XI.

⁵ Anche *Didaché* 8,2-3. Per un primo approfondimento cf. J.L. HOULDEN, «Lord's Prayer», in D.N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, IV, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1992, 356-362; A. MAGGI, *Padre dei poveri. Traduzione e commento delle Beatitudini e del Padre nostro di Matteo*, II: *Il Padre nostro*, Assisi 1996, 107-121; A. MELLO, *Evangelo secondo Matteo. Commento midrashico e narrativo*, Magnano (Biella) 1995, 127-128; S. GRASSO, *Il Vangelo di Matteo*, Roma 1998, 191-192; J. FITZMYER, «And Lead Us Not into Temptations», in *Biblica* 84(2003), 259-273; ID., «Abba and Jesus' relation to God», in *A cause de l'évangile. Melanges J. Dupont*, Paris 1985, 15-38; R. PENNA, *Gesù di Nazareth nelle culture del suo tempo. Alcuni aspetti del Gesù storico*, Bologna 2012, 102-105; R. PENNA, «I tre livelli della paternità di Dio nel Nuovo Testamento», in R. PENNA, *Vangelo e Inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo (Milano) 2001, 645-679; W. RORDORF – A. TULIER, *La Doctrine des douze Apôtres (Didaché)*, (SCH 248), Paris 1978; S. TAROCCHI, «Perdono – Misericordia», in G. DE VIRGILIO (ed.), *Dizionario biblico della vocazione*, Roma 2007, 693-698; S. TAROCCHI, «“Pregando, non sprecate parole” (Mt 6,7)», in *Vivens homo* 21(2010), 101-112.

⁶ *Purgatorio* x,121: «O superbi cristian, miseri lassi, / che, de la vista de la mente infermi, / fidanza avete ne' retrosi passi».

O superbi cristian, miseri lassi,
 che, de la vista de la mente infermi,
 123 fidanza avete ne' retrosi passi,
 non v'accorgete voi che noi siam vermi
 nati a formar l'angelica farfalla,
 126 che vola a la giustizia senza schermi?
 Di che l'animo vostro in alto galla,
 poi siete quasi antomata in difetto,
 129 sì come vermo in cui formazion falla?
 Come per sostentar solaio o tetto,
 per mensola talvolta una figura
 132 si vede giugner le ginocchia al petto,
 la qual fa del non ver vera rancura
 nascere 'n chi la vede; così fatti
 136 vid'io color, quando puosi ben cura.⁷

I superbi che procedono baldanzosamente a ritroso (v. 123: «fidanza avete ne' retrosi passi»), si rivolgono a quanti sulla terra non si accorgono che esiste un procedere senza impacci terreni per l'angelo-farfalla. Dante usa qui l'espressione, "antòmata", una voce dotta ma erronea, derivata da ἄνθρωπον – tuttavia alterata all'inizio e alla fine –, che alla lettera significa "tagliato in pezzi", e quindi insetti, che tuttavia falliscono il loro sviluppo. Il poeta sviluppa quindi il suo pensiero usando l'immagine architettonica delle cariatidi (o meglio, dei telamoni),⁸ figure umane che sembrano sostenere il peso della costruzione, fino quasi a congiungere le ginocchia fino al petto.

Il canto seguente, l'XI, si apre con l'orazione del Padre nostro, in questa forma inedita che non è citazione letterale né parafrasi del testo, ma si presenta quasi a mo' di un'omelia:

O Padre nostro, che ne' cieli stai,
 non circoscritto,⁹ ma per più amore
 3 ch'ai primi effetti di là sù tu hai,

⁷ *Purgatorio* x,121-135.

⁸ In architettura, si tratta di una figura maschile scolpita (detta anche atlante), usata in luogo di colonna o pilastro a sostegno di sovrastanti membrature architettoniche. Il nome telamone deriva dal latino *telāmo(n) -onis*, a sua volta proveniente dal gr. τελαμών, affine al verbo greco τλήναι «sostenere» e al latino *tollēre* «sollevare». Prende il nome dall'eroe della mitologia classica. Cf. *Convivio* IV,27: «Eaco re che questi fu padre di Telamon, [di Peleus] e di Foco, del quale Telamon nacque aiace, e [di Peleus] Achilles».

⁹ Cf. *Paradiso* XIV,28-30: «Quell'uno e due e tre che sempre vive / e regna sempre in tre e 'n due e 'n uno, / non circoscritto, e tutto circunscrive»; *Convivio* IV,IX,3: «colui che da nulla è limitato, cioè la prima bontade, che è Dio, che solo colla infinita capacitate infinito comprende».

Come si evince già dalla prima terzina, Dante sceglie la più comune versione del Padre “nostro”, quella matteana, che inizia con l’invocazione al “Padre”, colui che nella tradizione giovannea è definito il «Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro»;¹⁰ in Luca leggiamo invece: «Padre, sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno».¹¹ Del resto, ancora la duplice tradizione sinottica, che sostanzialmente si ritrova in Matteo e Luca, ha «Ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli».¹²

Nella prima invocazione dell’orazione domenicale («O Padre nostro, che ne’ cieli stai») vengono introdotti i cerchi angelici che circondano Dio,¹³ come leggiamo nella terza cantica, il Paradiso:

non altrimenti il trïunfo che lude
sempre dintorno al punto che mi vinse,
12 parendo inchiuso da quel ch’elli ’nchiude.¹⁴

Ecco così spiegata la predilezione divina per le prime cose create («primi effetti»). Quindi Dante prosegue con la seconda espressione di lode:

laudato sia ’l tuo nome e ’l tuo valore
da ogne creatura, com’è degno
6 di render grazie al tuo dolce vapore.

Con l’espressione «vapore» Dante si riferisce alla Sapienza: la Sapienza «è effluvio della potenza di Dio [*vapor est enim virtutis Dei*], emanazione genuina [Vulgata: *emanatio quaedam*] della gloria dell’Onnipotente»,¹⁵ oppure all’Amore (e quindi allo Spirito Santo) che spira da Dio, o dal Padre e dal Figlio. L’espressione «com’è degno / di render grazie al tuo dolce vapore» ricalca il linguaggio liturgico, sulla base della versione latina della tradizione paolina: «dobbiamo sempre rendere grazie a Dio per voi, fratelli, come è giusto [Vg.: *dignum*; gr. ἄξιον], perché la vostra

¹⁰ Gv 20,17.

¹¹ Lc 11,2.

¹² Mt 11,25; cf. «Ti rendo lode, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli» (Lc 10,21); cf. ancora Lc 22,41.42; 23,34; 23,46; Gv 11,41; 12,47; 12,28; 17,1.5.11.21.24.25; invece Mt 26,39.42: «Padre mio».

¹³ Il tema viene ripreso poco più avanti, nei vv. 9-10: «li angeli tuoi / fan sacrificio a te, cantando osanna».

¹⁴ Paradiso xxx,10-12.

¹⁵ Sap 7,25: ἀτμίς γάρ ἐστιν τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως καὶ ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς.

fede fa grandi progressi e l'amore di ciascuno di voi verso gli altri va crescendo». ¹⁶ Segue quindi l'invocazione all'avvento del regno divino, qui mutata in quella molto intensa della «pace del tuo regno», il dono che le forze umane non possono raggiungere nemmeno con lo sforzo più acuto. ¹⁷

Vegna ver' noi la pace del tuo regno,
ché noi ad essa non potem da noi,
9 s'ella non vien, con tutto nostro ingegno.
Come del suo voler li angeli tuoi
fan sacrificio a te, cantando osanna,
15 così facciamo li uomini de' suoi.

L'invocazione del testo evangelico matteoano «sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra» viene quindi modificata nel «sacrificio del volere», nel cantico angelico dell'Osanna. ¹⁸

Superate quindi le invocazioni di lode, vengono le richieste dell'orazione domenicale. Si tratta probabilmente del punto di maggiore impatto della versione dantesca del Padre nostro. Il centro della prima invocazione è senz'altro l'espressione «cotidiana manna». Ma non è da meno il tessuto espressivo in cui è raccolta.

Da' oggi a noi la cotidiana manna,
senza la qual per questo aspro deserto
18 a retro va chi più di gir s'affanna.

Con l'espressione «cotidiana manna», Dante dà la sua inequivoca interpretazione del termine greco, ¹⁹ reso normalmente «quotidiano»,

¹⁶ 2Ts 1,3.

¹⁷ «Ingegno»: cf. *Monarchia*, III,xv,7: «Duos igitur fines providentia illa inenarrabilis homini proposuit intendendos: beatitudinem scilicet huius vite, que in operatione proprie virtutis consistit et per terrestrem paradysum figuratur; et beatitudinem vite eterne, que consistit in fruitione divini aspectus ad quam propria virtus ascendere non potest, nisi lumine divino adiuta, que per paradysum celestem intelligi datur».

¹⁸ Dall'ebraico liturgico (Sal 118,25: *hōšî 'à nnā'*), trasposto in greco (*ὡσαννά*) e latino (*osanna*), col significato di *aiutaci, salvaci*. Cf. Mt 21,9.15; Mc 11,9.10; Gv 12,13; anche *Paradiso* VII,1-3, riletura dantesca dell'enunciato liturgico: «Osanna, sanctus Deus sabaòth, / superillustrans claritate tua / felices ignes horum malacòth!». Cf. *Purgatorio* XXIX,51; *Paradiso* VIII,29 (dei Serafini); XXVIII,118 (dei Troni); XX, 61; XXXII,135; *Vita Nuova* XXIII,7 («A me pareo che questi angeli cantassero gloriosamente, e le parole del loro canto mi pareo udire che fossero queste: *osanna in excelsis*; e altro non mi pareo udire»); *Rime* XX, 61.

¹⁹ Cf. SPICO, *Note di lessicografia neotestamentaria*, I, Brescia 1988, 626. cf. 622ss.; F. BLASS – A. DEBRUNNER, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia 1982, § 123; CH. MÜLLER, «ἐπιούσιος», in H. BALZ – G. SCHNEIDER (edd.), *Dizionario Esetico del Nuovo Testamento*, I, Brescia 1995, 1322-1324; Cf. H. BOURGUOIN, «ἐπιούσιος expliqué par la notion de préfixe vide», in *Biblica* 60(1979), 91-96.

attraverso la traduzione latina *cot[ti]dianum*. Il termine greco ἐπιούσιος, che non è attestato in greco prima dei Vangeli,²⁰ è assai raro. Possiamo riscontrarne tracce della letteratura sapienziale:

Io ti domando due cose, non negarmele prima che io muoia: tieni lontano da me falsità e menzogna, non darmi né povertà né ricchezza, ma fammi avere il mio pezzo di pane, perché, una volta sazio, io non ti rinneghi e dica: «Chi è il Signore?», oppure, ridotto all'indigenza, non rubi e abusi del nome del mio Dio.²¹

Rigorosamente parlando, abbiamo in Matteo quattro possibili significati: 1) *il pane di domani* [da ἐπί – ἔναι], *per il giorno seguente*: tale richiesta per il giorno di domani contrasterebbe però con la proibizione di affannarsi («il domani si preoccuperà di se stesso»);²² ma, di fatto, l'espressione ἡ ἐπιούσα ἡμέρα indica il giorno stesso.²³ A complicare il tutto è il fatto che Luca usi questa espressione nel senso del giorno che viene, il domani.²⁴ Altri ancora intendono: «il nostro pane fino all'indomani daccelo oggi stesso»: si tratta della manna, per il giorno che viene;²⁵ 2) *il pane soprasostanziale* [da ἐπί – οὐσία, che corrisponde a *supersubstantialem* della Vulgata].²⁶ Forse Girolamo ha in mente il più coerente ὑπερούσιος. Ma in Luca abbiamo, con un'inevitabile allitterazione: *panem nostrum cotidianum da nobis cotidie*. Così *cotidianum*, più facile da pronunciare rispetto a *supersubstantialem* soppiantò l'altro termine anche per l'uso liturgico comune, basato su Matteo; 3) *il pane necessario* [da ἐπί – εἶναι]: il pane che serve per la vita fisica, ma anche il pane per il giorno in essere: ἐπί τὴν οὐσαν [ἡμέραν]; 4) *il pane di vita, il pane divino*, da intendere come

²⁰ Cf., ad esempio, ORIGENE, *De oratione* 27,7: «occorre saper che il termine ἐπιούσιος non viene citato da nessun scrittore greco né dal alcun filosofo e non è nemmeno usato nella lingua parlata dal popolo, ma sembra essere coniato dagli evangelisti [...]. Un termine simile è scritto da Mosè, ed è parola di Dio: “Se darete ascolto alla mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me una proprietà particolare [λαὸς περιούσιος] tra tutti i popoli” (Es 19,5). Ora sembra che entrambi i termini siano formati da οὐσία: l'uno a significare il pane che si muta nella sostanza, e l'altra il popolo che sta attorno alla Sostanza e comunica con essa» (ORIGENE, *La preghiera*, Introduzione, traduzione e note a cura di N. Antonino, Roma 42008, 136).

²¹ Prv 30,7-9; cf. Es 16,4: «il Signore disse a Mosè: “Ecco, io sto per far piovere pane dal cielo per voi: il popolo uscirà a raccoglierne ogni giorno la razione di un giorno [τὸ τῆς ἡμέρας εἰς ἡμέραν], perché io lo metta alla prova, per vedere se cammina o no secondo la mia legge”».

²² Mt 6,34.

²³ «Il giorno che viene»: così in ERODOTO, *Historiae* III,85; PLATONE, *Crito* 44a; ARISTOFANE, *Ecclesiazouse* 105; cf. H. LIDDELL – R. SCOTT – H.S. JONES, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1989, s.v.

²⁴ At 7,26: «il giorno seguente [τῆ ... ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ]»; cf. At 16,11; 20,15; 21,18; 23,11.

²⁵ Es 16,4: «Ecco, io sto per far piovere pane dal cielo per voi: il popolo uscirà a raccoglierne ogni giorno la razione di un giorno».

²⁶ «Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie».

la richiesta di un figlio al Padre celeste. È indubbiamente quello che prevale nel testo evangelico, come Dante evidenzia senza equivoci.

Anche la *Didaché*, che collocando il riferimento all'eucaristia nel contesto del Padre nostro,²⁷ orienta verso un'interpretazione eucaristica. È quello che, del resto, si indica nel giovanneo richiamo alla manna:²⁸

I nostri padri hanno mangiato la manna nel deserto, come sta scritto: Diede loro da mangiare un pane dal cielo.²⁹

I vostri padri hanno mangiato la manna nel deserto e sono morti; questo è il pane che discende dal cielo, perché chi ne mangia non muoia.³⁰

Quest'ultimo riprende le molteplici tradizioni della moltiplicazione dei pani.³¹

E come noi lo mal ch'avem sofferto
perdoniamo a ciascuno, e tu perdona
18 benigno, e non guardar lo nostro merto.

Segue quindi la richiesta del perdono, che giunge senza nessun merito («merto») al cospetto di Dio «benigno», con la coscienza che afferma

²⁷ *Didaché* 9,1-5: «Riguardo all'eucaristia, così rendete grazie: prima per il calice: Noi ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la santa vite di David tuo servo, che ci hai rivelato per mezzo di Gesù tuo servo. A te gloria nei secoli. Poi per il pane spezzato: Ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la vita e la conoscenza che ci hai rivelato per mezzo di Gesù tuo servo. A te gloria nei secoli. Nel modo in cui questo pane spezzato era sparso qua e là sopra i colli e raccolto divenne una sola cosa, così si raccolga la tua Chiesa nel tuo regno dai confini della terra; perché tua è la gloria e la potenza, per Gesù Cristo nei secoli. Nessuno però mangi né beva della vostra eucaristia se non i battezzati nel nome del Signore, perché anche riguardo a ciò il Signore ha detto: "Non date ciò che è santo ai cani". Cf. E. PRINZIVALLI – M. SIMONETTI (edd.), *Seguendo Gesù. Testi cristiani delle origini*, I, Milano 2010, 33-39.

²⁸ Cf. Es 16,4-15: «Mosè disse: "Quando il Signore vi darà alla sera la carne da mangiare e alla mattina il pane a sazietà, sarà perché il Signore ha inteso le mormorazioni, con le quali mormorate contro di lui. Noi, infatti, che cosa siamo? Non contro di noi vanno le vostre mormorazioni, ma contro il Signore". Mosè disse ad Aronne: "Da' questo comando a tutta la comunità degli Israeliti: Avvicinatevi alla presenza del Signore, perché egli ha inteso le vostre mormorazioni!". Ora mentre Aronne parlava a tutta la comunità degli Israeliti, essi si voltarono verso il deserto: ed ecco la Gloria del Signore apparve nella nube. Il Signore disse a Mosè: "Ho inteso la mormorazione degli Israeliti. Parla loro così: Al tramonto mangerete carne e alla mattina vi sazierete di pane; saprete che io sono il Signore vostro Dio". Ora alla sera le quaglie salirono e coprirono l'accampamento; al mattino vi era uno strato di rugiada intorno all'accampamento. Poi lo strato di rugiada svanì ed ecco sulla superficie del deserto vi era una cosa minuta e granulosa, minuta come è la brina sulla terra. Gli Israeliti la videro e si dissero l'un l'altro: "Man hu: che cos'è?", perché non sapevano che cosa fosse. Mosè disse loro: "È il pane che il Signore vi ha dato in cibo"; Sal 78,23-25: «Comandò alle nubi dall'alto e aprì le porte del cielo; fece piovere su di essi la manna per cibo e diede loro pane del cielo: l'uomo mangiò il pane degli angeli, diede loro cibo in abbondanza».

²⁹ Gv 6,31.

³⁰ Gv 6,49-50.

³¹ Mc 6,32-44; Mt 14,13-21; Lc 9,10b-17; Mc 8,1-10; Mt 15,32-39; cf. Gv 6,1-13.

d'aver perdonato il male sofferto. Questo tratto prepara la strada all'ultima richiesta, nella quale Dante mostra di preferire la lezione più complessa del «libera nos a malo» [gr. ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ]. Ora l'ablativo «a malo», come del resto ἀπὸ τοῦ πονηροῦ, in questo contesto può essere neutro o maschile.

Assai significativa per l'interpretazione è l'enunciato della prima lettera di Giovanni, che mette in relazione il Maligno e le opere di colui che entra nella sua sfera:

Non come Caino, che era dal Maligno [ἐκ τοῦ πονηροῦ] e uccise suo fratello. E per quale motivo l'uccise? Perché le sue opere erano malvagie [τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν], mentre quelle di suo fratello erano giuste.³²

Quindi Dante a ragione può usare la locuzione «antico avversaro». Nel libro dell'Apocalisse troviamo «il serpente antico [ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος]», che lega insieme il primo e l'ultimo libro delle Scritture, la Genesi e l'Apocalisse:

il grande drago, il serpente antico [ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος], colui che è chiamato diavolo e il Satana [ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς] e che seduce tutta la terra abitata, fu precipitato sulla terra e con lui anche i suoi angeli.³³

Nostra virtù che di legger s'adona,
non spermentar con l'antico avversaro,
21 ma libera da lui che sì la sprona.

In conclusione, anche nell'ultima richiesta dell'orazione domenicale, Dante esercita una capacità esegetica non comune. Il moto di partenza è

³² 1Gv 3,12; lo riprova anche una serie di testi: «Ogni volta che uno ascolta la parola del Regno e non la comprende, viene il Maligno [ὁ πονηρός]» (Mt 13,19); «Sia invece il vostro parlare: “Sì, sì”, “No, no”; il di più viene dal Maligno [ἐκ τοῦ πονηροῦ]» (Mt 5,37); «Non prego che tu li tolga dal mondo, ma che tu li custodisca dal Maligno [ἐκ τοῦ πονηροῦ]» (Gv 17,15); «Afferrate sempre lo scudo della fede, con il quale potrete spegnere tutte le frecce infuocate del Maligno [τοῦ πονηροῦ]» (Ef 6,16); «il Signore è fedele: egli vi confermerà e vi custodirà dal Maligno [ἀπὸ τοῦ πονηροῦ]» (2Ts 3,3). Un passaggio ulteriore lo si ricava da un'espressione che troviamo in Marco e Matteo, tradotta in maniera affrettata con il termine “invidia”, ma da interpretare più propriamente in senso letterale come l'“occhio malvagio”, perché reso tale dalla contiguità del maligno: «adulteri, avidità, malvagità, inganno, dissolutezza, invidia [ὀφθαλμὸς πονηρός], calunnia, superbia, stoltezza» (Mc 7,22); «non posso fare delle mie cose quello che voglio? Oppure tu sei invidioso [ὁ ὀφθαλμὸς σου πονηρός] perché io sono buono?» (Mt 20,15).

³³ Ap 12,9; cf. 2Ts 2,4: «l'avversario [ὁ ἀντικείμενος], colui che s'innalza [ὑπεραιρούμενος] sopra ogni essere chiamato e adorato come Dio»; cf. 1Pt 5,8: «Siate sobri, vegliate. Il vostro nemico, il diavolo [ὁ ἀντίδικος ὑμῶν διάβολος], come leone ruggente va in giro cercando chi divorare»; anche Ez 22,25.

dato dalla immagine della virtù dell'uomo, facilmente pronta a soccombere. Si usa qui l'espressione «s'adona»,³⁴ ossia «lasciarsi abbattere, cedere» per rendere il greco μη εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν [Vulg.: *ne inducas nos in temptationem*].³⁵

Qui la preghiera del Padre nostro trova un nuovo orizzonte: qual è «quest'ultima preghiera»? E chi sono «color che dietro a noi restaro»? Si può intendere esclusivamente l'ultima terzina, ma è più probabile che sia tutta la seconda parte del Padre nostro, a partire dal v. 13, a essere ogget-

³⁴ Dal francese *adonner*, «abbandonare, sottomettere».

³⁵ La traduzione della CEI (2008) riporta: «non abbandonarci alla tentazione, ma liberaci dal male». Il verbo greco che è alla base significa alla lettera «far entrare, introdurre». Tutto sta a vedere che cosa intendiamo con la parola πειρασμός, «tentazione», o per meglio dire «prova». Ora, è evidente che Dio, per quanto permetta che i suoi figli vengano a confrontarsi con una prova, non potrà mai esserne il responsabile diretto, a meno di non intendere letteralmente un linguaggio sul tipo: «Io uccido e faccio vivere, percuoto e guarisco, e nessuno può liberare dalla mia mano» (Dt 32,39), oppure «perché egli ferisce e fascia la piaga, colpisce e la sua mano risana» (Gb 5,18). Riguardo ad Abramo: «Dio mise alla prova Abramo e gli disse: "Abramo, Abramo!". Rispose: "Eccomi!"» (Gen 22,1). O anche «il Signore rese ostinato il cuore del faraone» (Es 9,20; cf. 9,35; 10,20,27; 11,10; ecc.). Ancora, nel libro dell'Esodo, a proposito del popolo d'Israele: «Ricordati di tutto il cammino che il Signore, tuo Dio, ti ha fatto percorrere in questi quarant'anni nel deserto, per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore, se tu avresti osservato o no i suoi comandi» (Dt 8,2). Lo stesso Mosè ne è coinvolto: «Egli invocò il Signore, il quale gli indicò un legno. Lo gettò nell'acqua e l'acqua divenne dolce. In quel luogo il Signore impose al popolo una legge e un diritto; in quel luogo lo mise alla prova» (Es 15,25). Il Salterio poi dice: «O Dio, tu ci hai messi alla prova; ci hai purificati come si purifica l'argento» (Sal 66,10; vedi anche Sal 81,8). E nel libro di Giobbe leggiamo: «egli conosce la mia condotta, se mi mette alla prova, come oro puro io ne esco» (Gb 23,10). Si tratta dell'uomo che Dio ha lasciato in potere del satana, che è ammesso alla corte divina e può dire al Signore: «stendi un poco la mano e tocca quanto ha, e vedrai come ti maledirà apertamente!» (Gb 1,11). In un crescendo drammatico gli è concesso di dire ancora: «Pelle per pelle; tutto quello che possiede, l'uomo è pronto a darlo per la sua vita. Ma stendi un poco la mano e colpiscilo nelle ossa e nella carne e vedrai come ti maledirà apertamente!» (Gb 2,4-5). Nel primo e nel secondo caso gli è concesso di operare contro Giobbe, purché sia risparmiata la sua vita. A Giobbe non rimane che lottare con tutte le sue forze, finché, alla fine del suo lungo percorso, incontra il Signore: «Io ti conoscevo solo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti hanno veduto» (Gb 42,5). Dello stesso Gesù si dice nella lettera agli Ebrei: «per essere stato messo alla prova ed avere sofferto personalmente, è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova» (Eb 2,18). E nel Vangelo si aggiunge anche: «Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove» (Lc 22,28). Gesù stesso è stato sottomesso alla prova dai suoi avversari. Un solo esempio per tutti: la vicenda della donna scoperta in flagrante adulterio: «Dicevano questo per metterlo alla prova e per avere motivo di accusarlo. Ma Gesù si chinò e si mise a scrivere col dito per terra» (Gv 8,6). E lui stesso ha sperimentato la fede dei suoi discepoli: «Gesù, alzati gli occhi, vide che una grande folla veniva da lui e disse a Filippo: "Dove potremo comprare il pane perché costoro abbiano da mangiare?". Diceva così per metterlo alla prova; egli infatti sapeva quello che stava per compiere» (Gv 6,5-6). Tuttavia, come scrive la lettera di Giacomo «nessuno, quando è tentato, dica: "Sono tentato da Dio"; perché Dio non può essere tentato dal male e non tenta nessuno al male» (Gc 1,13). Per questo nessuno può mettere alla prova il Signore: «Non tenterete il Signore, vostro Dio, come lo tentaste a Massa» (Dt 6,16). Questo testo è rammentato nel Vangelo di Matteo e di Luca (Mt 4,7 e Lc 4,12) alla fine dei quaranta giorni trascorsi da Gesù nel deserto. Anche nel racconto della parabola del seme leggiamo: «Ogni volta che uno ascolta la parola del Regno e non la comprende, viene il Maligno e ruba ciò che è stato seminato nel suo cuore: questo è il seme seminato lungo la strada» (Mt 13,9). In conclusione, come dice Paolo: «Dio infatti è degno di fede e non permetterà che siate tentati oltre le vostre forze ma, insieme con la tentazione, vi darà anche il modo di uscirne per poterla sostenere» (1Cor 10,13).

to dell'affermazione pronunciata dai superbi del Purgatorio ai superbi ancora *viatores*, ancora su questa terra.³⁶

Quest'ultima preghiera, signor caro,
già non si fa per noi, ché non bisogna,
24 ma per color che dietro a noi restaro”.

Stefano Tarocchi

³⁶ Questa la clausola: «Così a sé e noi buona ramogna / quell'ombre orando, andavan sotto 'l pondo, / simile a quel che talvolta si sogna, / disparmente angosciate tutte a tondo / e lasse su per la prima cornice, purgando la caligine del mondo». Con l'espressione «buona ramogna», dall'etimologia sconosciuta (forse dall'antico francese *ramoner*, dal significato di “reprimenda” a fin di bene) si intende un'espressione augurale.