

Giovanni Crisostomo

Le omelie sulla Passione del Signore

*Introduzione, traduzione e note
a cura di*

LUCIO COCO



ISBN 88-250-1741-3

Copyright © 2006 by P.P.F.M.C.

MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE

Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova

www.edizionimessaggero.it

Introduzione

LA VITA

Giovanni Crisostomo nacque ad Antiochia in un anno compreso tra il 344 e il 347 (è appena il caso di ricordare che sulla prima parte della sua vita esiste una oggettiva difficoltà a voler stabilire una datazione certa). Il padre Secondo era un ufficiale di alto grado e morì poco dopo la nascita di Giovanni. La madre Antusa rimasta vedova giovanissima non si risposò, dedicandosi all'educazione del figlio. Compiuti gli studi classici presso il filosofo Andragazio e il retore Libanio, il giovane sentì il richiamo per uno stile di vita ritirato e dedito alla preghiera e allo studio della Sacra Scrittura. Melezio, il patriarca di Antiochia, approfondì questa vocazione, istruendolo nella dottrina cristiana e successivamente, nel 369, impartendogli il battesimo.

Nel 372, probabilmente dopo la morte prematura della madre, poté concretizzare la sua vocazione di abbracciare la vita solitaria. Egli trascorse quattro anni sulle montagne a ridosso di Antiochia, sotto la guida di un vecchio monaco, e poi altri due anni da solo in una caverna, dedicandosi a esercizi ascetici e applicandosi con grande impegno allo studio dei testi sacri. Tuttavia, il suo fisico non riuscì a reggere a questo severo regime di vita.

Scrivendo Palladio, nel *Dialogo sulla vita di Giovanni Crisostomo*, che dopo questa esperienza «ogni sua vitalità rimase mortificata» (Palladio, 130), cosicché nel 378 fece ritorno ad Antiochia. Melezio lo accolse preparandolo al servizio della chiesa. Nel 381 Giovanni fu da lui consacrato diacono, e nel 386 sacerdote dal suo successore Flaviano. Le opere di questo primo periodo sono soprattutto di carattere ascetico-morale; tra esse hanno un particolare rilievo i tre libri *Contro i detrattori della vita monastica*, la lettera *A Stagirio tormentato da un demone* sul tema della depressione, e i sei libri del trattato *Il sacerdozio*.

Dal 386 al 398 il Crisostomo assolvette alla funzione di predicatore che gli era stata affidata da Flaviano. Un compito che egli esercitò per tanti anni con un talento e una potenza che gli valsero l'appellativo di Boccadoro con cui sarebbe stato conosciuto presso la posterità. Dopo vari saggi su diversi luoghi dell'Antico Testamento, prese come base del suo insegnamento interi libri della Bibbia, commentandoli versetto per versetto dalla sua cattedra. Così fece per il Genesi (probabilmente nel 388). L'anno successivo cominciò a commentare il Nuovo Testamento a partire dal Vangelo di Giovanni (88 omelie del 389), e successivamente il Vangelo di Matteo (90 omelie del 390). Al 391 risale il commento della Lettera ai Romani e al 392 quello delle due Lettere ai Corinzi, e in seguito quello delle altre lettere di Paolo, la maggior parte delle quali furono spiegate durante il periodo antiocheno, fatte salve alcune omelie come quelle sulla Lettera ai Colossesi e sulle due Lettere ai Tessalonicesi (Cayré I, 498).

Nel 397 morì Nettario, patriarca di Costanti-

nopoli, e al suo posto, su designazione dell'imperatore Arcadio, fu chiamato Giovanni. La sua elezione di fatto bruciò la candidatura di Isidoro sostenuta da Teofilo, il vescovo di Alessandria, il quale accettò di consacrarlo non senza alimentare dentro di sé un certo rancore e uno spirito di rivalsa. La predicazione di Giovanni, basata sull'integrità della vita e sulla critica all'arroganza e alla vanagloria, agli sprechi, alla corruzione e al lusso lo mise presto in urto con la corte costantinopolitana. La sua opera di moralizzatore dava fastidio a non pochi religiosi e alle nobildonne amiche dell'imperatrice Eudossia, di cui egli aveva più volte censurato lo sfarzo e gli eccessi. L'episodio che accese lo scontro è databile attorno al 401-402, allorché il patriarca si era trovato a concedere asilo ad alcuni monaci egiziani accusati di essere degli origenisti. Fu facile, a questo punto, da parte della corte e dello stesso vescovo di Alessandria trovare il pretesto per liberarsi di un personaggio così scomodo incolpandolo di favorire i seguaci di una dottrina eretica. Teofilo giunse a Costantinopoli nel 403 e contro ogni diritto tenne un sinodo presso Calcedonia (sinodo della Quercia, 403) per deporre il Crisostomo, il quale fu anche condannato dall'imperatore all'esilio in Bitinia, da cui fu ben presto richiamato per ordine della stessa corte spaventata dal malcontento del popolo che minacciava la sommossa, e per il fatto che la stessa imperatrice era rimasta sconvolta da alcuni segni (forse un sogno) subito dopo la sua partenza.

La pace tuttavia non durò che pochi mesi. Giovanni entrò di nuovo in conflitto con l'imperatrice per via dell'erezione e dell'inaugurazione di una statua in onore di Eudossia nei pressi della basilica

di Santa Sofia con un clamore tale che aveva disturbato lo svolgimento delle funzioni religiose. Lo scontro che ne seguì fu durissimo. Appellandosi al fatto che Giovanni era stato deposto da un concilio, l'imperatore gli intimò di sospendere le sue funzioni ecclesiastiche. Di fronte al rifiuto del Crisostomo, fece espellere il vescovo dalla sua chiesa, confinandolo nel palazzo episcopale (Pasqua del 404). Alcune settimane dopo (a Pentecoste) fu lo stesso imperatore a comunicare al Crisostomo l'ordine di lasciare la capitale alla volta di Cucusa, nell'Armenia Minore, dove giunse dopo un viaggio di circa settanta giorni. In questa regione aspra e solitaria, sempre sorvegliato, Giovanni visse per quasi tre anni, fino al 407 (a questo periodo appartengono le *Lettere* e alcuni scritti sulla provvidenza), allorché, avendo destato sospetto le frequenti visite che gli amici gli facevano da Costantinopoli e da Antiochia, fu decisa la sua deportazione nel Caucaso, a Pitiunte, in una regione pressoché deserta sulle rive del Mar Nero. Il 14 settembre 407 in una tappa di trasferimento verso quella remota località, debilitato nel fisico per la durezza della prigionia e per le fatiche di quel viaggio, a Cumana nel Ponto Giovanni Crisostomo esalò l'ultimo respiro. «In tutto sia gloria a Dio», furono le sue ultime parole (Palladio, 179).

LE FIGURE DELLA PASSIONE

Le dieci *Omellerie sulla Passione del Signore* corrispondono al segmento finale (81-90) delle omellerie su Matteo pronunciate, come si è detto più sopra, dal Crisostomo ad Antiochia negli anni del suo

presbiterato. È stato più volte notato come nel loro complesso questi testi «fanno onore tanto all'interprete delle Sacre Scritture quanto all'oratore» (Bar-denhever, 121), essi si offrono come modello di una eloquenza che si nutre di immagini, pensiero, passione (cf. Altaner, 233).

Più specificamente, ciò che colpisce dalla lettura delle *Omellerie sulla Passione del Signore* è il senso di scoperta che ne deriva. Sembra di conoscere tutti i momenti della Passione, eppure l'approfondimento del Crisostomo, come sotto la lente di un microscopio, mostra qualcosa che non sappiamo, qualcosa che ancora quasi non abbiamo mai visto. Il criterio è quello letteralista di esegesi biblica di scuola antiochena, di cui egli stesso fu seguace. Il realismo e il dettaglio della descrizione sono davvero impressionanti. Ma non solo. Ogni particolare, anche quello meno evidente, è preso in considerazione e salvato. In esso vi è sempre un significato profondo e coerente con il «disegno ineffabile» (III, 2; adottò una numerazione delle omellerie tale che LXXXI = I e così via, la cifra araba invece corrisponde al paragrafo da cui cito) che la vicenda terrena di Cristo realizza. Anche un episodio «secondario» come la scelta del posto dove avrebbe mangiato la Pasqua con i suoi discepoli viene iscritto in un quadro provvidenziale di riferimento: si tratta di un luogo sconosciuto ma non casuale o arbitrario, che dimostra la capacità di Gesù di incidere sulle coscienze e, se avesse voluto, la possibilità che aveva in ogni momento di «sottrarsi alla passione» (I, 1) con la stessa facilità con cui riesce a ottenere la casa «da un tale» (Mt 26,18). Anche il canto del gallo viene analizzato e compreso (cf. V, 2). Tutto ha una logica, tutto ha una *ratio*, nessuna

parola della rivelazione può andare sprecata o perduta o, peggio, trascurata. Persino il sogno della moglie di Pilato (cf. Mt 27,19) è inserito in una «economia», per usare una parola a lui cara e usata di frequente anche in questi testi, che fa sentire l'azione di Dio e della sua provvidenza. Perciò egli scrive che «fu provveduto (*oikonoméo*) a che la donna facesse quel sogno» (VI, 1); all'uomo invece spetta la responsabilità di ascoltare e di decifrare il suo intervento oppure di ignorarlo come fa Pilato.

In questa analisi dettagliata alcune figure occupano un particolare riguardo per la problematicità teologica, psicologica e morale che incarnano. Si può dire che per ogni omelia c'è un protagonista, che può anche ripetersi perché si vuole evidenziare un aspetto particolare del suo carattere. Nella prima è Giuda, soprattutto rispetto alle possibili aporie che il suo tradimento implicava. «Giuda ha fatto quello che era stato scritto», poteva essere un'obiezione; oppure: «Giuda è stato al servizio del disegno di Dio» (I, 2). La risposta del Crisostomo è coerente con la sua teologia. Noi non possiamo e non siamo tenuti a conoscere tutto il disegno e il progetto della provvidenza divina. La sua logica – o la sua economia, per usare il suo lessico – spesso ci rimane celata, restando tanto più inaccessibile e imperscrutabile (cf. Rm 11,33) quanto più le nostre domande si fanno serrate e stringenti. Eppure sullo sfondo di queste interrogazioni, a cui non sempre è possibile dare una risposta, il prete antiocheno pone sempre la fiducia in un Dio propizio e nella sua provvidenza. Anche in questo caso quindi, per rispondere ai dubbi che venivano sollevati, non Giuda ma la sapienza di Dio propizia e incomprensibile (*éuporos* e *akatálep-*

tos) ha saputo «trarre vantaggio dalle cattive azioni degli altri» (I, 2). E sotto questa luce trasfigurata egli legge anche il destino di morte di Cristo quando ne interpreta le parole pronunciate al Getsèmani («Però non come voglio io, ma come vuoi tu!» Mt 26,39), come un invito «a seguire Dio, quand'anche la realtà vada in senso contrario» (III, 1).

Giuda si offre non solo a una lettura teologica ma anche psicologica perché fornisce l'occasione per riflettere su come il male si insinua nell'uomo. Si tratta solo di tracce, di *semina*, ma essi sono quanto mai opportuni per servire come guida. La vicenda di Giuda fa rilevare a Giovanni Crisostomo che c'è una certa gradualità nel suo impossessarsi della persona. Satana, egli scrive, «non penetra tutto in una volta, ma comincia a fare molti tentativi» (I, 3) e nota anche il suo camuffamento e la sua dissimulazione: «Tra le altre cose il diavolo ha fatto anche questo, di non permettere che si abbia percezione dei mali» (I, 4). Più sotto, sempre continuando questa analisi, osserva che «il diavolo è sempre di tal fatta che non permette a chi non vigila di riflettere sul male» (V, 2), perciò bisogna sbarrargli la strada fin da subito. Lo sbaglio infatti è sempre iniziale, per questa ragione «bisogna respingere gli inizi» (VI, 3). «Il diavolo ama cominciare dal poco», annota a questo punto un anonimo commentatore del testo su un importante codice delle *Omèlie* conservato nella Biblioteca Bodleiana (Cromwell 19, *in folio*, XI secolo; PG 58, 765 n. 28-30). «I peccati più grandi non hanno bisogno di tanta attenzione come i peccati piccoli e di poco conto» (VI, 3), ci avvisa il Crisostomo, rivelandosi un fine conoscitore della coscienza dell'uomo e rinviando alla nostra responsabilità di

non piegarci alle astuzie del nemico, di non scendere a patti con lui, scegliendo il male, ma di rinnegarlo ed escluderlo dalla nostra vita, operando il bene.

La seconda di queste *figure della passione* è quella di Pietro, con il suo peccato di presunzione quando afferma che non si sarebbe mai scandalizzato (cf. Mt 26,32), contraddicendo le parole di Gesù, scegliendo una posizione di privilegio per sé e immaginandosi come il solo suo interlocutore (cf. II, 3) e Gesù, «per curare (*iómenos*) questi atteggiamenti» (II, 3), gli predice che lo avrebbe rinnegato. Pietro e Giuda a questo punto sono messi inopinatamente in relazione, da Giovanni, in un passaggio che esprime un'importante regola spirituale; dai loro comportamenti simmetrici infatti apprendiamo «una grande verità, che non basta la buona volontà di un uomo, se non si può godere dell'aiuto divino e che non guadagniamo nulla dall'aiuto divino, se non c'è la buona volontà» (II, 4).

Un gruppo figurativo, quasi a sé stante, è quello composto dalla folla dei giudei, dai sommi sacerdoti e da Pilato (omelie IV, V e VI). Il giudizio di Giovanni Crisostomo è molto severo, anche se appare evidente che egli si scagli soprattutto contro l'ipocrisia dei primi che contro la debolezza e l'arrendevolezza del governatore romano (cf. VI, 2). La requisitoria contro costoro, infatti, è tutta basata sulla loro incapacità di leggere il presente. Non gli basta di vedere «Giuda che si era impiccato e Pilato che li pregava di prendere un altro al suo posto. Infatti quando l'accusatore e il traditore condannano se stessi, quando chi deve pronunciare la sentenza allontana da sé le accuse, quando si

ha, in quella stessa notte, una tale visione [...] che scusa avrebbero potuto avere?» (VI, 2). Giovanni Crisostomo in questo modo castiga e stigmatizza la loro incredulità, più di quanto non faccia con Pilato e i romani, che in certo senso restano fuori dalle sue argomentazioni perché adoratori di divinità «false» e «bugiarde». I giudei, invece, sono coloro che adorano il Dio unico, la cui storia è disseminata e regolata dal suo intervento, per questo motivo essi non possono essere scusati e giustificati per la loro incredulità. Il loro è un peccato orrendo, il peccato di chi si chiude all'ascolto della voce di Dio, di chi nega la sua presenza nella storia dei popoli e degli individui. È un peccato di orgoglio che va ripreso e condannato perché non sia anche il nostro peccato, di noi credenti quando non sappiamo né vogliamo sentire la sua presenza, quand'anche fosse data attraverso il suo silenzio e il suo tacere oppure paradossalmente espressa, restando al lessico crisostomico, attraverso la sua «incomprensibilità».

Giuda torna ancora a essere protagonista nella quinta omelia dove si tratta della sua sorte. Da una parte si prende atto del suo ravvedimento come di un comportamento corretto, e dall'altra si censura il tipo di pentimento del traditore, infatti «l'incollarsi, il rigettare le monete [...] sono tutte cose corrette, ma l'impiccarsi, questo è un fatto imperdonabile e un'opera del demone maligno» (V, 2). Il peccato di Giuda è quello «di aver disperato della propria salvezza» dice altrove il Crisostomo (III, 2). Un peccato che gli fa porre se stesso, più del tradimento, al di fuori dell'amore di Dio e della sua misericordia e che lo porta, di conseguenza, a non trovare mai più pace e a odiare se stesso, ciò

che lo spingerà al suicidio. Il suo è un peccato contro la speranza e su questa considerazione Giovanni Crisostomo fonderà quell'affermazione famosa che ha la saldezza e la forza di un principio esistenziale, per la quale: «Ciò che porta alla rovina non sono tanto i nostri peccati quanto la disperazione (*apoginóskein*)» (VI, 4). Disperazione che, proprio etimologicamente, significa in greco «non riconoscere/disconoscere», cioè non vedere Dio e il suo amore dietro la trama anche sfibrata e distrutta della propria esperienza del mondo (cf. VI, 4), nelle vicende della storia, nell'incontro con gli uomini, come se si trattasse continuamente di rivelarlo a noi stessi attraverso un atto di riconoscimento (*epiginóskein*), in mancanza del quale la disperazione può prendere il sopravvento su di noi.

Un ultimo gruppo è quello costituito dalle tre figure del Calvario: il centurione, Giuseppe di Arimatea e le donne. Esso dimostra che la «potenza della croce» (VIII, 1) si rivela non tanto attraverso lo sconvolgimento degli elementi – il velo del tempio che si squarcia, la terra che si scuote, le rocce che si spezzano (cf. Mt 27,51) – ma attraverso l'azione sulle coscienze: la compunzione (*katányxis*) del centurione («Veramente quest'uomo era giusto» Lc 23,47), il coraggio (*andréia*) di Giuseppe di Arimatea nel reclamarne il corpo, e «la generosità (*megalopsychía*) [delle donne] nel darsi fino alla morte» (VIII, 3, 86). La «forza del crocifisso» (VIII, 2) riesce a dissipare la paura, fa muovere i primi passi avanti laddove prima aveva regnato solo il timore e il sospetto, riesce a spargere in anticipo sul terzo giorno i primi semi della risurrezione. In questo contesto privilegiato un posto di particolare riguardo è riconosciuto dal Crisostomo

alle donne, a cui spetta il privilegio di «vedere per prime Gesù», affidando al sesso femminile, di solito discriminato, il compito di dare ai discepoli la buona notizia della risurrezione (cf. IX, 2). «Sono esse infatti – commenta il Crisostomo – le prime a vedere Gesù: quel sesso massimamente disapprovato per primo può godere della visione dei beni, il che dimostra in particolar modo il loro valore (*andréia*). I discepoli fuggivano, esse invece si accostano» (VIII, 2). La vittoria sulla paura «spiana la strada alla fede» (IX, 3); la scelta non sempre naturale e istintiva del coraggio accomuna queste tre figure del Calvario che si lasciano portare dalla *forza della croce* e dal ribaltamento di valori che essa produce – «Quando mi avrete crocifisso e crederete di avermi vinto, soprattutto allora conoscerete la mia potenza», fa dire il Crisostomo a Gesù (VIII, 1) –, quasi che un tale rovesciamento fosse una condizione necessaria per seguire Gesù e per essere cristiani.

«GLOSSAE MARGINALES»

Intrecciati con queste figure nel corso dell'esposizione sono dei continui richiami di carattere etico e morale. Come è stato spesso messo in rilievo queste omelie «oltre che un modello di esegesi, sono bellissime esposizioni di tutta la morale cristiana» (Cayré, I, 497). A tal proposito è il caso di citare ciò che Bernard de Montfaucon, il curatore della settecentesca edizione benedettina degli *Opera omnia*, a riguardo scriveva: «Nessun libro nella cultura cristiana riporta così tanti precetti di morale cristiana: mai il Crisostomo si è servito di tanta

inventiva, facondia e sagacia per educare nei costumi e per eliminare i vizi e per costruire correttamente la famiglia cristiana. Si riferisce che san Tommaso d'Aquino avesse detto che avrebbe preferito i libri del Crisostomo su Matteo che possedere e godere di tutta la città di Parigi» (*Praefatio*, PG 57, 4).

Gli antichi codici, proprio prendendo spunto da queste considerazioni, registrano in alcune *glossae marginales* i vizi che Giovanni Crisostomo intende rimarcare, sottoponendoli a critica, oppure i comportamenti virtuosi che invita ad adottare. Attraverso il lavoro di F. Field, che ha curato l'edizione greca di tutte le omelie su Matteo (si veda: Nota bibliografica), è possibile leggere i riferimenti più significativi di questi glossatori. È perciò interessante la distinzione che viene messa in evidenza tra avarizia (*philargyría*), un vizio capitale che il Crisostomo, a voler dare ancora più risalto al dono di sé gratuito e per amore del Salvatore, non solo rinfaccia a Giuda, quando fa arrestare Gesù (III, 2) ma critica in tutte le omelie, e avidità (*pleonexía*). La prima è intesa, anche attraverso l'etimo, come attaccamento al denaro (*árgyros*), la seconda come una più generale smania di possesso, alimentata da un desiderare che non conosce sosta e che genera continuamente inappagamento e insoddisfazione (III, 2), traducendosi «in un darsi pensiero delle cose mondane che spesso porta a non spendere tutto il tempo per la cura dell'anima (*epiméleia tès psychès*)» (III, 4).

Davanti a Caifa si fa questione di un altro vizio capitale, l'ira, e del suo opposto la capacità di sopportazione (*anexikakía*). Quel rovesciamento di valori compreso nel messaggio di Cristo è messo

in questo passaggio davanti agli occhi di tutti: «Non cerchiamo di vincere in ogni modo, né in ogni modo rifuggiamo di essere vinti» (IV, 3). Metti da parte le tue ragioni, anche se sono buone. Non accettare la sfida, accetta la caduta non come una offesa e la sconfitta non come un disonore. È questo il modo per spuntare le armi dell'avversario. Non replicare all'ira con altra ira. Non armarti per rispondere a una guerra con un'altra guerra. Così si declina l'amore di Dio sulla terra. Così si traduce tra gli uomini la sua scelta di incarnarsi. Così si può leggere la follia della croce. «La vittoria proviene da Dio e ha una natura opposta alla vittoria esteriore [...]. Non scendere in lizza rendendoti uguale agli altri, e riuscirai vincitore, non cercare lo scontro e sarai premiato. Sei molto più forte e possente del tuo avversario. Perché ti vergogni? Non dargli l'occasione di dire che hai prevalso nello scontro, lascia che lui si stupisca e ammiri la tua invincibile virtù, dicendo a tutti che tu hai vinto senza nessuna ostilità» (IV, 4). Così, quasi paradossalmente, si prepara la pace, in questo modo il regno di Dio è già tra noi.

Nella settima omelia dove si descrive la crocifissione si fa riferimento a un'altra qualità collegata allo spirito di sopportazione. Il glossatore annota che «Cristo tollerava tutto in silenzio» (PG 58, 771 n. 15-17). La virtù che Giovanni Crisostomo rimarca è quella del silenzio. Già davanti a Pilato per mezzo del suo «ineffabile silenzio [...] egli aveva rivelato la sua natura sublime» (VI, 2). Gesù continuò a tacere anche davanti ai soldati che lo schiaffeggiavano, di fronte a chi passava e lo derideva e oltraggiava, ai ladroni che lo accusavano. «Egli – spiega il Crisostomo – non proferì parola

verso nessuno e vinse tutti con il silenzio» (VII, 3). Il medicamento (*fármakon*) grandissimo che egli ci offre in questo modo è quello della pazienza (*makrothymía*), che ci deve indurre a un atteggiamento simile. Infatti: «Che cosa tu soffri – rileva – che sia tale quale quello che patì il tuo Signore? Sei oltraggiato in pubblico ma non allo stesso modo. Sei maltrattato? Ma non per tutto il corpo e non sei denudato e flagellato così. E se pure sei schiaffeggiato non lo sei allo stesso modo» (VII, 2).

La *figura di Gesù* attraversa trasversalmente tutti questi quadri, egli fa da contrappunto agli scompensi che ogni personaggio porta con sé e che in un certo senso riproducono anche i nostri limiti e le nostre cadute. Sempre il Crisostomo, non manca di evidenziarne la *calma* e la *pacatezza*, la *mitezza* e la *dolcezza* e vede in simili atteggiamenti una regola alla quale noi dobbiamo attenerci. La sua incarnazione è, in queste omelie, intesa come una incarnazione di valori, egli rappresenta la virtù contro i vizi: «A tal punto [Dio] ritenne degno di scendere su di noi, da patire ciò e insegnarci ogni virtù» (VII, 1). I suoi comportamenti diventano, così, una pietra di paragone per valutare l'iniquità non solo degli altri ma anche nostra; il suo equilibrio opposto alla nostra inadeguatezza, la sua educazione opposta alla nostra non-cultura.

In tal senso la passione diventa come un'ultima istruzione da cui trarre spunti per adeguarci al suo modello: per donarsi, da cui i numerosi inviti a vincere l'avarizia e più in generale l'avidità; per saper sopportare, in opposizione a qualsiasi forma di aggressività; per sapersi controllare ed essere miti, per ribaltare anche le posizioni che sembrano più rigide; per fare del silenzio uno strumento pa-

cifico di contraddizione e di confutazione contro la prevaricazione e i soprusi. Né bisogna pensare, dice Giovanni Crisostomo, che questo modello non sia a nostra portata di mano. Egli la definisce una «breve istruzione (*sýntomos didaskalía*)» (X, 2) proprio a volerne rimarcare la facilità (*eukolía*). Non c'è niente di difficile nei precetti di Cristo, spiega il padre della chiesa: «Non avere nemici, non dire male di nessuno. Il contrario sarebbe più arduo» (X, 3). Questo, in sintesi, l'insegnamento: «Egli ci ha comandato un modo di vita semplice (*éukolos*), per il quale non c'è bisogno di nessun arnese, ma della sola disposizione d'animo» (X, 3). In un passaggio molto intenso, infatti, quasi a suggello di tutti i suoi discorsi, facendolo rivolgere idealmente anche a noi e al nostro smarrimento, così gli fa dire agli apostoli impauriti per essere rimasti senza il Maestro: «Non mi parlate della difficoltà (*dyskolía*) delle cose; io sono con voi, io che rendo facili tutte le cose» (X, 2). È questa la chiave per affrontare la vita, da questo dipende tutta la felicità o l'infelicità di una persona (cf. X, 3): nella disponibilità e nell'apertura a Gesù, nel volerlo imitare, senza mai dimenticare quel risvolto, compreso nel nostro fare come lui e in ogni autentica sequela di Cristo, che egli ci assicura e garantisce di un Dio *propizio e facilitatore*.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Una prima edizione in greco delle *Omellerie su Matteo* fu pubblicata in un volume nel 1602 dal Commelin ad Heidelberg (cf. Field, II). Segue l'edizione compresa negli otto tomi delle opere di

Giovanni Crisostomo di Henry Savile (solo in greco, Eton 1612), che è ancora considerata la migliore, perché prende in esame testi autentici che non sono stati considerati dalle edizioni successive delle opere crisostomiche (cf. Quasten, 434). L'editore si è servito dell'esemplare commeliniano, riveduto dalla stessa mano del Savile e conservato religiosamente a Oxford nella biblioteca Bodleiana (cf. Field, II): il testo delle *Omellerie* è contenuto nel tomo II (cf. PG 64, 127).

Quindi, nel 1636 esce l'edizione parigina di C. Morel. È lo stesso Field a far notare che il testo di questa edizione differisce molto spesso dall'edizione savilliana, benché l'editore affermi di aver aderito all'autorevole edizione inglese, e si mostra dello stesso parere del Montfaucon sulla concordanza tra l'edizione commeliniana e quella morelliana tanto da poter stimare che «in appena dieci luoghi le due edizioni discordano tra di loro» (Field, IV).

Infine, si arriva all'edizione benedettina degli *Opera omnia*, apparsa a Parigi tra il 1718 e il 1738 in tredici volumi a cura di Bernard de Montfaucon (le *Omellerie su Matteo* sono contenute nel VII volume, cf. PG 67, 127). Su questo lavoro il Field dà un giudizio non positivo. Scrive infatti: «Il buon monaco non solo non collazionò i codici, ma anche talvolta, nei luoghi più difficili e laddove confessa di essere in dubbio, neppure li esaminò» (Field, IV).

Una riproduzione dell'edizione del Montfaucon è confluita nel Migne, PG 47-64, «soltanto che le 90 omellerie su Matteo (PG 57-58) non sono date secondo il Montfaucon, ma secondo l'edizione a parte uscita nel frattempo del Field» (Bardenhewer, 136). F. Field, infatti, aveva sottoposto a

una fondamentale indagine il testo delle novanta omelie su Matteo e quello di tutte le omelie sulle lettere paoline, e aveva pubblicato le prime nel 1839 a Cambridge e le ultime negli anni 1849-1855 a Oxford (cf. Bardenhewer, 137). Il testo che si traduce corrisponde alle omelie 81-90 del *Commento a Matteo* stabilito dal Field e confluito nel Migne PG 58, 729-794.

Esistono traduzioni integrali in italiano delle novanta omelie su Matteo. La prima risale al 1966-67: *Commento al Vangelo di san Matteo*, a cura di R. Minuti e F. Monti, 3 voll. Città Nuova, Roma; e la seconda al 2003: *Omelie sul Vangelo di Matteo*, a cura di S. Zincone, 3 voll., Città Nuova, Roma. Non esistono invece traduzioni singole delle *Omelie sulla Passione del Signore*, che nella forma con cui si presentano in questo volume appaiono per la prima volta in italiano, riprendendo una tradizione bibliografica tipica del Cinquecento la quale, estraendole dal commento integrale a Matteo del Crisostomo e dandole separatamente, aveva pensato di offrirle a una lettura più mirata e personale (cf. per esempio *Passio domini nostri Iesu Christi secundum Matthaeum in decem homilias divisa, per D. Ioannem Chrysostomum*, Parisiis, apud Carolam Guillard, 1543; *Passio domini nostri Iesu Christi secundum Matthaeum in decem homilias divisa, per d. Ioannem Chrysostomum*, Parisiis, Typis Renati Aprilis typographus, 1545; *Passio Domini Nostri Iesu Christi secundum Matthaeum in decem homilias divisa, per D. Ioannem Chrysostomum*, Parisiis, apud Petrum Gualterum, 1547, ecc.).

LUCIO COCO

I N D I C E

INTRODUZIONE	5
La vita	5
Le figure della Passione	8
«Glossae marginales»	15
Nota bibliografica	19
Cronologia essenziale	22
Avvertenze - Abbreviazioni - Sigle	24

LE OMELIE SULLA PASSIONE DEL SIGNORE

1. IL TRADIMENTO DI GIUDA	29
1. I preparativi del pasto pasquale e l'annuncio del tradimento	29
2. Le argomentazioni sulla responsabilità di Giuda	34
3. Il confronto tra gli indemoniati e gli avari	39
4. La sorte degli avidi	44
5. Le età della vita	47
2. L'ISTITUZIONE DELL'EUCARISTIA	53
1. La Nuova Alleanza	53
2. Il pane e il vino della mensa	58
3. Predizione del rinnegamento di Pietro ..	63

4. Il corpo e il sangue di Cristo	68
5. L'eucaristia è il memoriale di Gesù	71
6. Istruzioni per i sacerdoti	74
 3. AL GETSÈMANI	 77
1. L'angoscia di Gesù	77
2. Giuda fa arrestare Gesù	82
3. La misera condizione degli avari	86
4. Le due case	90
 4. L'ARRESTO DI GESÙ	 95
1. Perché Cristo consentì ai discepoli di avere delle spade	95
2. Davanti al sinedrio	99
3. La decisione di Caifa	105
4. Lo spirito di sopportazione	109
 5. LA MORTE DI GIUDA	 113
1. I rinnegamenti di Pietro	113
2. La sorte di Giuda	117
3. L'ipocrisia dei sommi sacerdoti	122
4. Beni e possessi della chiesa antiochena . .	126
 6. DAVANTI A PILATO	 131
1. Gesù condotto in giudizio	131
2. Barabba o Gesù?	136
3. Bisogna sbarrare il passo ai peccati al principio	141
4. Contro le forme di esasperata religiosità	145

7. LA CROCISSIONE	151
1. Gesù deriso e oltraggiato	151
2. L'insegnamento del sapersi controllare ..	156
3. Il silenzio di Gesù	159
4. Bisogna imparare a sopportare le offese	163
8. LA MORTE DI GESÙ	167
1. I segni	167
2. Tre figure del calvario: il centurione, le donne e Giuseppe di Arimatea	172
3. Il valore delle elemosine	177
4. I difetti della comunità cristiana di An- tiochia	181
9. LA TOMBA VUOTA	185
1. La custodia della tomba	185
2. Il messaggio dell'angelo	190
3. Va' oltre ciò che è materiale e legati allo spirituale	194
4. Ricchezza, povertà, condivisione	198
10. DOPO LA RISURREZIONE	203
1. Argomentazioni sulla risurrezione	203
2. Il sopruso dei capi dei giudei e l'appari- zione in Galilea	206
3. Non c'è niente di difficile nei precetti di Cristo	211
4. Critica dell'avarizia e lodi della povertà	214