

# EARLY CHRISTIANITY IN THE CONTEXT OF ANTIQUITY

Edited by Anders-Christian Jacobsen, Christine Shepardson, Peter Gemeinhardt

Gaetano Lettieri / Maria Fallica /  
Anders-Christian Jacobsen (eds.)

## Progress in Origen and the Origenian Tradition

25



PETER LANG

*Progress* is a structural and systematic concept in the thought of Origen of Alexandria, which represents one of the most advanced syntheses of the Christian reading of the Old and the New Testaments' legacy and the classical paideia, as well as a rational critique towards every kind of static objectification of the religious. Origen's legacy was capable of radiating its influence through Western theology and philosophy, thus shaping its idea of theological, moral, intellectual, social and political progress. The volume follows the intellectual dynamism generated by the reception of Origen's thought through seventeen articles, which span through the centuries, from the analysis of Origen's thought to its reception history in the Middle Ages, the Renaissance, and the Modern Age, up until the 20th century.

**Gaetano Lettieri** is Full Professor of History of Christianity and Director of the Department of History, Anthropology, Religions, Art History, Media and Performing Arts at Sapienza University of Rome. He is specialized in the history of Christian theological thought from the origins to the contemporary age and the genesis of speculative theology at Alexandria.

**Maria Fallica** (Ph. D., Sapienza) is a Post-Doc researcher in the history of Christianity at Sapienza University of Rome. Her research interests lie in the reception of the Fathers of the Church in the modern age, the history of the Reformations, the Italian Reformation of the 16th century, the history of methodism.

**Anders-Christian Jacobsen** is Full Professor of Theology at Aarhus University. His research interests are Greek and Latin Patristics, reception of Patristic theology, theology of the Reformations, and modern systematic and constructive theology.

## Progress in Origen and the Origenian Tradition

# EARLY CHRISTIANITY IN THE CONTEXT OF ANTIQUITY

Edited by Anders-Christian Jacobsen,  
Christine Shepardson, Peter Gemeinhardt

Advisory board:  
Hanns Christof Brennecke, Ferdinand R. Prostmeier  
Einar Thomassen, Nicole Kelley  
Jakob Engberg, Carmen Cvetkovic  
Ellen Muehlberger, Tobias Georges

Volume 25

*Zu Qualitätssicherung und Peer Review  
der vorliegenden Publikation*

Die Qualität der in dieser Reihe  
erscheinenden Arbeiten wird vor der  
Publikation durch die Herausgeber der  
Reihe sowie durch Mitglieder des  
Wissenschaftlichen Beirates geprüft.

*Notes on the quality assurance and  
peer review of this publication*

Prior to publication, the quality  
of the work published in this  
series is reviewed by the editors  
of the series and by members of  
the academic advisory board.

Gaetano Lettieri / Maria Fallica /  
Anders-Christian Jacobsen (eds.)

# Progress in Origen and the Origenian Tradition



**PETER LANG**

**Bibliographic Information published by the Deutsche Nationalbibliothek**

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data is available online at <http://dnb.d-nb.de>.

**Library of Congress Cataloging-in-Publication Data**

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

The conference and the publication of this book have been supported by The European Union, Horizon 2020 research and innovation programme Marie Skłodowska-Curie program, ITN-HHFDWC-676258 and by Gruppo Italiano di Ricerca su Origine e la Tradizione Alessandrina (GIROTA)



ISSN 1862-197X

ISBN 978-3-631-86459-3 (Print)

E-ISBN 978-3-631-89121-6 (E-PDF)

E-ISBN 978-3-631-89122-3 (E-PUB)

DOI 10.3726/b20250

**PETER LANG**



Open Access: This work is licensed under a Creative Commons Attribution CC-BY 4.0 license. To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

© Gaetano Lettieri / Maria Fallica /  
Anders-Christian Jacobsen (eds.), 2023

Peter Lang – Berlin · Bruxelles · Lausanne · New York · Oxford

This publication has been peer reviewed.

[www.peterlang.com](http://www.peterlang.com)

# Table of Contents

List of Contributors .....	7
<i>Gaetano Lettieri – Anders-Christian Jacobsen – Maria Fallica</i>	
Introduction .....	9
<i>Gaetano Lettieri</i>	
Progress: A Key Idea for Origen and Its Inheritance .....	17
<i>Anders-Christian Jacobsen</i>	
Transgression, Regress, and Progress in the Theology of Origen of Alexandria .....	55
<i>Francesco Berno</i>	
Gnosticismo e mistica: una relazione complessa. Sull'anima gnostica e la genesi dell'antropologia cristiana .....	65
<i>Patricia Ciner</i>	
The Tradition of Spiritual Progress in the West: The Legacy of Plotinus and Origen for Contemporary Neuroscience .....	91
<i>Ryan Haecker</i>	
The First Principles of Origen's Logic: An Introduction to Origen's Theology of Logic .....	105
<i>Vito Limone</i>	
The Use of Eros in Gregory of Nyssa's <i>Homilies on the Song of Songs</i> ...	113
<i>Tobias Georges</i>	
From reading to understanding: <i>Profectus</i> in Abelard and Origen .....	113
<i>Massimiliano Lenzi</i>	
Reason, Free Will, and Predestination. Origen in Aquinas' Theological Thought .....	141

<i>Pasquale Terracciano</i> Blurred Lines: Origen the Kabbalist .....	165
<i>Maria Fallica</i> Charity and Progress: Erasmus in the Origenian Tradition .....	187
<i>Stefania Salvadori</i> The Idea of Progression between Humanism and Reformation: The Case of Sebastian Castellio .....	201
<i>Elisa Bellucci</i> Wait for Better Times: Eschatological Expectations in Philipp Jacob Spener, Johann Wilhelm Petersen and Gottfried Wilhelm Leibniz .....	213
<i>Joshua Roe</i> Hamann and the Parody of Progress .....	235
<i>Andrea Annese</i> Origene e la tradizione alessandrina in Antonio Rosmini .....	253
<i>Enrico Cerasi</i> Two Types of Christian Apokatastasis: Origen and Karl Barth .....	275
<i>Elisa Zocchi</i> Origen as Hegel: The Notion of <i>Aufhebung</i> in Balthasar's Interpretation of Origen .....	283
<i>Ludovico Battista</i> Myth and Progress: Hans Blumenberg's Reading of Origen of Alexandria .....	315
<b>Bibliography</b> .....	339
<b>General Index</b> .....	379

Andrea Annese

## Origene e la tradizione alessandrina in Antonio Rosmini

**Abstract:** This essay aims at providing data about the role of Origen and the Alexandrian tradition in Antonio Rosmini's thought. Origen is one of Rosmini's *auctoritates* in several significant issues, such as the election of bishops and the (non-ordained) "priesthood of all believers." But Rosmini also rejects some of Origen's views, e.g. in his exegesis of *John's* Prologue. The last part of this study deals with the "Alexandrian" heritage in Rosmini's (and J.H. Newman's) thoughts on the doctrinal, dogmatic, hermeneutical, and ecclesiological *progress*.

**Keywords:** Antonio Rosmini, Origen, Alexandrian tradition, John Henry Newman, Exegesis

Nonostante l'ispirazione patristica sia stata fondamentale per la strutturazione del pensiero di Antonio Rosmini (1797–1855), ad oggi la bibliografia specifica è ancora tutt'altro che abbondante.<sup>1</sup> Pochissimi lavori hanno davvero approfondito la ricezione rosminiana di determinate fonti patristiche (o hanno condotto una mappatura delle evidenze), indagine che rappresenta un passo ulteriore rispetto all'intavolare semplici confronti o accostamenti. Obiettivo di questo saggio è fornire e commentare alcuni dati sulla presenza di Origene e della tradizione alessandrina nel percorso speculativo di Rosmini.

---

1 Cfr. in particolare A. Quacquarelli, *La lezione patristica di Antonio Rosmini. I presupposti del suo pensiero*, Roma 1980; Id., *Le radici patristiche della teologia di Antonio Rosmini*, Bari 1991; M. Bettetini / A. Peratoner, *Linee per uno studio sull'uso delle fonti patristiche nelle opere di Rosmini*, in: *Rivista Rosminiana* 91 (1997), 483–519; A.J. Dewhurst, *Antonio Rosmini and the Fathers of the Church*, Guildford 2005. Vi è attenzione al tema negli studi di G. Lorizio, ad es. *Eschaton e storia nel pensiero di Antonio Rosmini. Genesi e analisi della Teodicea in prospettiva teologica*, Roma / Brescia 1988, 206–210, sulla *Teodicea*, e Id., *Antonio Rosmini Serbati 1797–1855. Un profilo storico-teologico* (seconda ediz. riveduta), Roma 2005, *passim*. Sul tema specifico della ricezione rosminiana di Agostino (giustapposto a Tommaso d'Aquino) nell'elaborazione della teoria delle tre forme dell'essere, mi permetto di rinviare ad A. Annese, *Il pensiero estetico di Rosmini. Prospettive teologiche*, Roma 2014, 385–430. Alcuni spunti anche in P. Sguazzardo, *Sant'Agostino e la teologia trinitaria del XX secolo. Ricerca storico-ermeneutica e prospettive speculative*, Roma 2006, 539–547.

È però opportuna una breve premessa per chiarire la rilevanza di un'indagine di questo tipo focalizzata su Rosmini, chiedendosi quali elementi essa possa fornire riguardo il tema dell'eredità di Origene o dell'origenismo. Non si tratta soltanto di investigare il caso specifico dell'opera del Roveretano. Il rapporto di Rosmini con la patristica (ma anche con la scolastica) riveste interesse per il suo significato storico: il progetto rosminiano è quello di un'ambiziosa sintesi speculativa (una nuova *summa* o "enciclopedia")<sup>2</sup> tra ragione filosofica e *kerygma* – sintesi in cui il recupero dei "Padri" ha un ruolo decisivo – in un contesto storico-culturale come quello post-illuminista, ormai ben più secolarizzato rispetto a quello delle fonti che Rosmini intende riattualizzare, e dove emergono nuove dottrine e forze, anche socio-politiche (da quelle più moderatamente "progressiste" a socialismo e comunismo, direttamente affrontati da Rosmini nei suoi scritti). Dal punto di vista teologico le reazioni a questo contesto andavano dal razionalismo teologico liberale, ai *Risvegli*, alle chiusure di marca intransigente. Le Chiese risposero, complessivamente, con una sempre maggiore strutturazione identitaria, dogmatica, gerarchica: nella Chiesa cattolica, almeno dalla Rivoluzione francese in poi la tendenza maggioritaria era stata di chiusura nei confronti della "modernità" (spesso polemicamente associata alle rivoluzioni) e di ogni liberalismo e "riformismo", da Pio VI (un esempio, il breve *Quod aliquantum* del 1791) alla *Mirari vos* di Gregorio XVI al *Sillabo* di Pio IX (1864), fino alle condanne dello stesso Rosmini tra 1849 e 1887. Rosmini tentò invece un confronto dialettico con le sfide della "modernità": il suo recupero dei Padri e della "tradizione" non è di tipo conservatore o nostalgico,<sup>3</sup> ma entra in dialogo con determinati elementi "moderni", "liberali", "riformisti",<sup>4</sup>

2 Cfr. K.-H. Menke, *Vernunft und Offenbarung nach Antonio Rosmini. Der apologetische Plan einer christlichen Enzyklopädie*, Innsbruck / Wien / München 1980, trad. it. *Ragione e rivelazione in Rosmini. Il progetto apologetico di un'enciclopedia cristiana*, Brescia 1997; P.P. Ottonello, *L'enciclopedia di Rosmini*, Venezia 2009 (seconda ediz. accresciuta).

3 Cfr. ad es. D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino 1993, 136–137; G. Miccoli, *Chiesa e società in Italia fra Ottocento e Novecento: il mito della cristianità*, in: Id., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato 1985, 21–92 (53). Si vedano questi due saggi, più in generale, per il contesto storico-culturale che si sta richiamando qui. Rosmini si distaccò presto dall'influsso dei pensatori controrivoluzionari e "intransigenti", che aveva apprezzato in gioventù.

4 Sul riformismo di Rosmini nel contesto dell'atteggiamento della Chiesa del tempo cfr. anzitutto L. Malusa, *Critiche e condanne sulle posizioni del "riformismo" di Antonio Rosmini*, in: G. Picenardi (ed.), *Rosmini e Newman padri conciliari. Tradizionalismo, riformismo, pluralismo nel Concilio Vaticano II*, Stresa 2014, 123–157.

con le ineludibili questioni del proprio tempo – in ciò è stato accostato ai suoi contemporanei John Henry Newman e Johann Adam Möhler<sup>5</sup> (peraltro, secondo Antonio Quacquarelli, i tre erano legati proprio dalla figura di Origene, anche se non solo da essa).<sup>6</sup> L'opera di Rosmini si configura come una nuova *apologetica cristiana*,<sup>7</sup> nel senso – come negli “apologisti” del II secolo – di un tentativo di dimostrazione della “legittimità” razionale e culturale della religione (cristiana), e ciò proprio in dialettica con il tempo presente. Si sbaglierebbe nel fare di Rosmini un campione del riformismo radicale, disconoscendone gli elementi conservatori, ma si sbaglierebbe anche nel vedere solo questi ultimi, depotenziando gli aspetti più innovativi e critici, persino esplosivi, del suo pensiero (una lettura né apologetica né banalizzante delle *Cinque Piaghe*, in tal senso, risulterebbe illuminante). La formula che meglio sintetizza la sua prospettiva è forse quella enunciata da Maria Adelaide Raschini, «*rinnovamento a partire dalla tradizione.*»<sup>8</sup>

1. Iniziando dunque a stringere il fuoco e a censire le evidenze, il primo dato da considerare testimonia il significativo interesse di Rosmini per la tradizione alessandrina: egli progettò di scrivere un'opera specificamente dedicata a questo tema, che però non venne mai portata a compimento. Di tale progetto, oltre alle lettere in cui Rosmini ne parla,<sup>9</sup> resta traccia in un manoscritto (ASIC A,2,51/B, ff. 141–148) – di datazione ignota –<sup>10</sup> che doveva

5 Quacquarelli, 1991, V-VI: «Möhler, Rosmini e Newman, indipendentemente l'uno dall'altro, approfondiscono la Patristica per aprire un discorso con il pensiero dell'Ottocento». Su Möhler e Rosmini cfr. anche Id., 1980, 10.

6 Quacquarelli, 1991, VI: «Origene lega Rosmini, Newman e Möhler. La vasta filosofia origeniana aveva entusiasmato Newman [...]. Per Möhler Origene aveva dimostrato che se la Chiesa si fosse basata sui principi mutevoli dell'ermeneutica non sarebbe mai esistita, perché avrebbe dovuto continuamente cambiare la sua fede. Secondo Rosmini, Origene segna un progresso nelle ricerche della conoscenza di Dio, per l'attenzione posta nello studio della Bibbia e per il grande rispetto che aveva di essa. Per la tesi del sacerdozio dei fedeli, Origene non era una delle autorità più notevoli?». Cfr. 92, e più in generale tutto il saggio alle pp. 79–94.

7 Cfr. Menke, 1997; Lorizio, 2005, 88.

8 M.A. Raschini, *Dialettica e poiesi nel pensiero di Rosmini*, Venezia 1996, 175.

9 Cfr. A. Rosmini, *Epistolario Completo* [d'ora in poi *EpC*], 13 voll., Casale Monferato 1887–1894, n. 3177, vol. 6, 268–269, a don Andrea Fenner a Milano, Stresa 18 aprile 1837: «Scriverei con gran piacere la lettera sulla Scuola Alessandrina, ma n'ho deposto il pensiero perché non ho tempo, e perché non ho qui le opere di Giordani che mi bisognerebbero: lasciamo andare». Solo pochi mesi prima aveva scritto al pittore Giuseppe Craffonara: «Sappia poi che io non ho abbandonato punto il pensiero della Scuola Alessandrina» (n. 3007, vol. 6, 74, Torino 6 dicembre 1836).

10 Si possono tentare delle congetture in base alle fonti citate qui da Rosmini: le più recenti sono la *Biografia universale antica e moderna* di L.-G. Michaud, uscita in

forse fungere da materiale preparatorio, intitolato proprio *Scuola Alessandrina*.<sup>11</sup> Esso consiste di materiale di taglio prosopografico o biografico: si tratta, sostanzialmente, di informazioni biografiche su quarantacinque personaggi (poco si dice sulle dottrine), dall'evangelista Marco – secondo la tradizione, fondatore della Scuola alessandrina – fino a Proterio, patriarca di Alessandria nel V secolo (ma l'ordine cronologico non è sempre rispettato: ad esempio, nel corso dello scritto viene citato Ciro di Faside, 7° secolo). Vi si menzionano sia autori “ortodossi” che ritenuti “eterodossi”, come gli gnostici Carpocrate e Basilide o il marcionita Apelle; vi figurano anche personaggi non cristiani ma comunque legati ad Alessandria, come Ipazia. Tra i nomi prevedibilmente presenti vi sono Panteno, Clemente, Origene, Dionigi, Gregorio Taumaturgo, Atanasio, Cirillo. Da alcune brevi notazioni è possibile risalire ad almeno alcune delle fonti utilizzate da Rosmini: il materiale è tratto in gran parte da storie ecclesiastiche come quelle di Antoine Henri de Bérault-Bercastel, Friedrich Leopold von Stolberg e Giuseppe Agostino Orsi,<sup>12</sup> nonché dal *Compendio della Storia degli Eresiarchi* di Giacomo Simidei (Napoli 1737), che va da Simon Mago al giansenismo. Per quanto riguarda ciò che Rosmini riporta di Origene – l'autore cui è dedicato più spazio (63 righe) in queste note manoscritte – basti qui rilevare che il Roveretano insiste sulla vita frugale di Origene e sul suo ruolo di testimone della fede durante le persecuzioni, nonché ovviamente sui suoi talenti speculativi e filologici: in particolare, ne riporta «l'ardore straordinario per lo studio della Sacra Scrittura» e il fatto che l'Alessandrino fu il primo a commentarla

---

trad. it. a Venezia (in 65 voll.) negli anni 1822–1831, e la *Storia della religione di Gesù Cristo* di F.L. von Stolberg, trad. it. Roma 1817–1828, in 6 voll. (ma in teoria Rosmini potrebbe aver usato le edizioni originali, leggermente anteriori). Per il *terminus ante quem* si può invece prendere a riferimento la lettera in cui dice di non poter più scrivere l'opera sulla Scuola alessandrina, che è del 1837 (v. nota precedente). Il ms. potrebbe allora collocarsi, con una stima prudente, tra il 1817 e il 1837, forse tra i tardi anni Venti e i primi anni Trenta dell'Ottocento.

11 Un breve cenno ad esso in Quacquarelli, 1980, 51, nota 16. Ho qui occasione di ringraziare il p. Eduino Menestrina del Collegio Rosmini di Stresa e il p. Alfonso Ceschi del Centro Internazionale di Studi Rosminiani di Stresa, grazie ai quali potei ottenere, qualche anno fa, una fotocopione del manoscritto.

12 A.H. de Bérault-Bercastel, *Histoire de l'Église*, 24 voll., Paris 1778–1790, trad. it. *Storia del cristianesimo*, 36 voll., Venezia 1793–1805 e altre ediz. successive (Rosmini possedeva quella del 1828–1831); F.L. von Stolberg, *Geschichte der Religion Jesu Christi*, 15 voll., Hamburg 1806–1818, trad. it. *Storia della religione di Gesù Cristo, del conte Federigo Leopoldo di Stolberg [...]*, 6 voll., Roma 1817–1828; G.A. Orsi, *Della istoria ecclesiastica*, 21 voll., Roma 1747–1762 (Rosmini ne possedeva diverse edizioni, di cui in forma completa quella in 42 voll., con il titolo *Storia ecclesiastica*, Venezia 1822–1826).

per intero. Non viene fatta parola delle condanne dell'origenismo, anche se più avanti si parla della controversia con Demetrio (paragrafo n. 41 del manoscritto).

Rosmini conobbe gli scritti di Origene molto presto (in linea con la sua abituale precocità come lettore): la prima traccia certa risale agli anni 1812–1813, quando, nel *Dialogo fra Cieco e Lucillo*, egli fa riferimento (generico) alle «Omellerie su passi biblici» di Origene, lodandolo come esegeta.<sup>13</sup> In un'opera di poco successiva, *Il giorno di solitudine* (1815), si menzionano nuovamente le *Omellerie* origeniane, cui si aggiunge stavolta il *Contra Celsum*. Negli anni seguenti i riferimenti cresceranno, sia per quantità che per livello di approfondimento dei testi. Rosmini possedeva diverse edizioni (latine) delle opere di Origene, ad esempio la Merlin di inizio Cinquecento e un'edizione del 1743 basata su quella del de La Rue.<sup>14</sup>

Alle menzioni elogiative appena riportate se ne affiancano altre, dal tono forse ancor più lusinghiero. In *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa* Origene è definito «grande formatore di Vescovi e di Martiri» (n. 31, nota 13),<sup>15</sup> oppure «il grande Origene» (*ibid.* e n. 28, nota 9) o «questo grand'uomo» (n. 45, nota 48); nelle *Lettere sopra le Elezioni Vescovili a Clero e Popolo* Rosmini lo chiama «lume splendidissimo» della «tradizione della Chiesa Alessandrina.»<sup>16</sup> Diversi interpreti hanno affermato che la stima di Rosmini per Origene ha anche il significato della riscoperta di un autore che all'epoca

13 Cfr. G. Radice, *Annali di Antonio Rosmini Serbati. Volume primo (1797–1816)*, Milano 1967, 105 (si vedano anche i voll. successivi degli *Annali*, che registrano le opere lette e/o consultate da Rosmini fino al 1838).

14 Rosmini possedeva la ristampa del 1519 (custodita a Stresa) dell'edizione Merlin (1512), in tre voll. (quattro tomi): *Operum Origenis Adamantii tomi duo priores [...]; Tertium tomus [...]; Quartus tomus [...]*, Parisii 1519. L'edizione settecentesca (a Rovereto) è *Origenis opera omnia et quae ejus nomine circumferuntur: latine versa et ex variis editionibus & codicibus [...] collecta [...] ex recentissima editione Parisiensi domni Caroli Delarue [...]*, 3 voll., Venetiis 1743 (essa mancava quindi del quarto vol. dell'edizione de La Rue, quello aggiunto nel 1759, che conteneva il *Commento a Giovanni*). Rosmini possedeva poi una trad. francese del *Contra Celsum: Traité d'Origène contre Celse*, Amsterdam 1700, anch'essa custodita a Rovereto, così come la seguente edizione delle opere di Clemente: *Clementis Alexandrini Opera quae extant*, Venetiis 1757.

15 Utilizzo la seguente edizione: A. Rosmini, *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Testo ricostruito nella forma ultima voluta dall'Autore con saggio introduttivo e note di Nunzio Galantino*, Cinisello Balsamo 1997.

16 Ivi, 368. Rosmini pubblicò le tre *Lettere* tra il 1848 e il 1849, sia in edizioni a sé che (due di esse) in alcune edizioni delle *Cinque Piaghe*, e prevedeva di stamparne una nuova versione in Appendice all'edizione riveduta di quest'ultima opera. Le

non era particolarmente valorizzato, almeno in certi ambienti, a causa dell'aura di condanna plurisecolare che lo circondava.<sup>17</sup>

Vi sono però anche diverse occasioni in cui Rosmini muove ad Origene dei rilievi. Nella *Psicologia* scrive che Origene «sembra che dia all'uomo due anime nell'opera *De' principî* 3.4, e dice che quando la Scrittura nomina la *carne*, si dee intendere l'*anima della carne*. Egli è certo che si dee intendere il *principio sensitivo*; ma questa è un'attività, non un'anima distinta nell'uomo.»<sup>18</sup> Più precisamente, però, in quel luogo del *De principiis* Origene espone diverse teorie, lasciando al lettore il giudizio. In un passo della *Teodicea* (n. 601, nota 92)<sup>19</sup> Rosmini pone Origene tra coloro che non concepiscono l'esistenza di «spiriti puri», sostanze spirituali prive di corpo o veste corporea (anche eterea): il riferimento è a princ. 1.6,4 (ma anche lì Origene lascia aperta la questione).<sup>20</sup> Rosmini qui dipende dalla *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino (1.51,1, sugli *angeli*), citata esplicitamente: fa riferimento anche agli altri autori menzionati da Tommaso, ossia Agostino, Gregorio Magno, Giovanni Damasceno, Bernardo, cui aggiunge Leibniz e Charles Bonnet. Ma è soprattutto nel suo incompiuto e postumo commento al Prologo del vangelo giovanneo, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata* (la cui stesura iniziò nel 1839, venne interrotta, quindi ripresa tra gennaio e luglio 1849 e poi definitivamente interrotta) che Rosmini riserva a Origene le critiche più significative. In quest'opera Origene viene menzionato circa quindici volte, e in alcune di esse il riferimento è mediato da Tommaso d'Aquino (in particolare da *Super Evangelium S. Ioannis lectura*). In realtà, dal punto di vista quantitativo i riferimenti rosminiani

---

cito pertanto dall'edizione di Galantino menzionata nella nota precedente (cfr. ivi, 102 e 109 per queste informazioni sulle *Lettere*).

17 Bettetini / Peratoner, 1997, 494; Quacquarelli, 1991, 20. 71.

18 A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, 4 voll., Roma 1988–1989, n. 717, nota 29.

19 A. Rosmini, *Teodicea*, a cura di U. Muratore, Roma 1977, 355.

20 Si potrebbe anche ragionare sull'apparentemente contraddittoria affermazione che appare poco oltre nel testo origeniano, princ. 1.7,1 (eds. H. Crouzel / M. Simonetti, t. 1, SC 252), sulle anime/nature razionali come incorporee. Oltre a rilevare la diversità di contesti e di questioni cui Origene si rapporta (che contribuisce a spiegare le “discrepanze”, non semplicemente ascrivibili agli interventi rufiniani), e la modalità congetturale con cui Origene si pone qui, si può anche chiarire questo punto tramite l'argomento che, per l'Origene, l'anima è *in sé* immateriale, ma *de facto* è sempre accompagnata dal corpo (e da diversi “tipi” di corpo): cfr. il commento di Manlio Simonetti in Origene, *I principî*, a cura di M. Simonetti, Torino 2010 (1968), *ad loc.* e 64–69.

a Origene sono qui in maggioranza positivi,<sup>21</sup> ma i punti di dissenso sono, qualitativamente, di particolare densità. Ad esempio, nelle parole «Nel principio era il Verbo», scrive Rosmini,<sup>22</sup> la parola *principio* non va intesa come «Dio/Padre» – opinione che egli riporta essere stata espressa da Clemente Alessandrino, Origene (Jo. «l. I, c. I» nella citazione rosminiana),<sup>23</sup> Cirillo Alessandrino, Gregorio di Nissa, Agostino (*De Trinitate* 6.2,3) –, altrimenti si sarebbe usato un altro tempo verbale;<sup>24</sup> inoltre, la relazione del Verbo con il Padre viene espressa subito dopo («e il Verbo era presso Dio»). *L'incipit* di *Giovanni*, per Rosmini, significa che «il Verbo era *avanti* che fosse il mondo», prima di tutte le cose, prima del tempo, nell'eternità. Contro Origene, Rosmini intende dunque *arché* in senso cronologico, non ipostatico. Più avanti Rosmini rifiuta l'interpretazione origeniana della frase «E il Verbo era Dio [καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος]» (*Gv* 1,1), per quanto riguarda l'assenza dell'articolo davanti a *theos*: Rosmini non cita direttamente brani di Origene, ma scrive che «si reputa» che qui l'Alessandrino sia caduto in errore, «narrandosi ch'egli n'abbia riferito il Verbo essere per essenza Verbo, non per essenza Dio».<sup>25</sup> Qui Rosmini gli oppone l'autorità di Giovanni Crisostomo e Teofilatto di Ocrida, facendo inoltre riferimento agli ariani (come sostenitori della medesima «erronea» dottrina): l'omissione dell'articolo

21 Cfr. A. Rosmini, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata*, a cura di S.F. Tadini, Roma 2009, 64, 87, 129, 132, 134, 144 (riferimento ambiguo), 146 (qui la lode è mediata da Tommaso), 172, 178 (altra lode mediata da Tommaso), 201 (Tommaso cita Origene, apparentemente approvando). Particolarmente interessante il riferimento a p. 172, dove Rosmini afferma che Origene (come altri) legge giustamente «in principio» di *Gn* 1,1 come «nel Verbo», cfr. Or., hom. in Gen. 1.1, che il Roveretano cita qui in latino dall'edizione del 1519; cfr. *Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung. 1. Teil*, ed. W.A. Baehrens, GCS 29, Leipzig 1920.

22 Rosmini, *L'introduzione*, 2009, 64.

23 Ma Or., Jo. 1.102 (ed. C. Blanc, t. 1, SC 120, Paris 1966). Che «principio» sia il Padre, è qui espresso in forma non apodittica – più avanti, Origene (sulla base di *Pr* 8,22) chiarisce che il principio è la Sapienza (il Figlio come Sapienza), 1.111. 1.289–292.

24 Per Rosmini la forma verbale *era* (ἦν) «esprime il presente del passato», indica una «relazione di tempo, che non avrebbesi espressa se colla parola *principio* si avesse voluto indicare il Padre»: si sarebbe detto «il Verbo è nel Padre», mentre con l'imperfetto ἦν sembrerebbe che il Verbo «avesse cessato di essere nel Padre» (Rosmini, *L'introduzione*, 2009, 65–66); ovvero, se il «principio» fosse il Padre, aver usato l'imperfetto implicherebbe dire che il Verbo prima era nel Padre, per poi a un certo punto non esserlo più.

25 Rosmini, *L'introduzione*, 2009, 143, nota 92.

indicherebbe un'inferiorità di natura del Verbo rispetto al Padre.<sup>26</sup> Altra occasione di dissenso è una ben nota questione filologica: la punteggiatura dei vv. 3–4, che manca nei manoscritti più antichi ed è disomogenea in quelli successivi. Si è letto  $\delta$  γέγονεν (*quod factum est*) come legato a ciò che lo precede («senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste. In lui era la vita»), oppure come l'inizio della frase successiva ( $\delta$  γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, *quod factum est in ipso vita erat*, «Ciò che è stato fatto in lui era la vita»). Rosmini si schiera in favore della prima opzione (impostasi a partire dal IV secolo), che vuole il punto *dopo*  $\delta$  γέγονεν: si oppone dunque a Origene (fautore dell'altra lettura), da lui definito qui «precursore» degli «errori» di eunomiani e macedoniani.<sup>27</sup> Poco oltre Rosmini esplicita questo riferimento, scrivendo che questi versetti, se correttamente intesi, confutano sia le opinioni degli ariani sul Verbo, sia «l'errore di Origene» e poi dei macedoniani sullo Spirito Santo come «fatto dal Verbo»: lo Spirito, spiega Rosmini, non è considerabile tra le cose che *sono state fatte* (lì si intendono solo le cose *create*).<sup>28</sup> Il quarto e ultimo riferimento “critico” riguarda ancora la concezione

26 La spiegazione di Rosmini è che qui *Giovanni* «non pone l'articolo alla voce Dio perché è costruito come predicato, e quando si costruisce come predicato non si usa di anteporre l'articolo» (ivi, 143); inoltre, ciò può contribuire a evitare la confusione tra le due Persone (144).

27 Ivi, 151, nota 2. Sulla punteggiatura di questi vv. cfr. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium. 1. Teil*, Freiburg <sup>3</sup>1972, trad. it. *Il vangelo di Giovanni. Parte prima*, Brescia 1973, 301–303, secondo cui vi sono buone ragioni esegetiche in favore della lezione con il punto *dopo*  $\delta$  γέγονεν; cfr. anche B. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London / New York 1971, 195–196, anch'egli a favore di questa opzione, in base a considerazioni sullo stile e la dottrina giovannei. Così leggono anche le principali traduzioni italiane. La 28ª edizione del *Novum Testamentum Graece* Nestle-Aland (NA28) pone però il punto *prima*: πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν.  $\delta$  γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. In sintesi, almeno fino alla prima metà del IV secolo era grandemente maggioritaria l'interpunzione che fa iniziare una nuova frase con  $\delta$  γέγονεν, sia nei manoscritti che negli autori cristiani (dagli gnostici a Clemente, Ireneo, Origene ed altri). Quando però, nel IV secolo, essa fu utilizzata in senso ariano e macedoniano (per sostenere la creaturalità dello Spirito), come “reazione ortodossa” prese piede l'altra versione, per rimuovere la potenzialità di un'ermeneutica “eretica” del passo giovanneo; la “nuova” versione si impose anche nella liturgia. Tra le più antiche occorrenze di tale interpunzione sono stati segnalati Epifanio, anc. 74 (così Simonetti, che la definiva «aberrante»! Cfr. E. Prinzivalli / M. Simonetti, *La teologia degli antichi cristiani (secoli I-V)*, Brescia <sup>3</sup>2015, 166) e, ancor prima, Adamanzio (prima metà del IV sec.), dial. 4.15 (ed. W.H. van de Sande Bakhuyzen, GCS 4, Leipzig 1901, 172), cfr. Schnackenburg, 1973, 302.

28 Rosmini, *L'introduzione*, 2009, 152. Per l'opinione di Origene cfr. Jo. 2.73. 2.76.

subordinazionista della Trinità: sempre sul tema della creazione, Rosmini ribadisce (contro gli ariani) che il Verbo non ha virtù minore del Padre, non è a lui inferiore, «né» – qui Rosmini cita ancora Tommaso d'Aquino (*Super Io.*, cap. 1, l. 2) – «è ministro o strumento del Padre come delirò Origene» (*ut deliravit Origenes* nel latino di Tommaso).<sup>29</sup>

2. È opportuno ora approfondire i riferimenti a Origene presenti nelle *Cinque Piaghe*: si tratta di una delle opere rosminiane in cui l'Alessandrino è più citato.<sup>30</sup> Non è possibile ripercorrere qui in dettaglio le vicende dell'opera, che come è noto è una delle più importanti e discusse di Rosmini: iniziata nel 1832–1833, interrotta in attesa di tempi più favorevoli rispetto a quelli della *Mirari vos* di Gregorio XVI, ripresa con l'elezione di Pio IX (il cui inizio di pontificato appariva “riformista”), completata e pubblicata anonima nel 1848, essa fu messa all'Indice l'anno successivo e poi “riabilitata” solo dopo il Concilio Vaticano II.<sup>31</sup> Come si evince dal titolo, la Chiesa “piagata” è accostata al Cristo crocifisso, con terminologia ripresa da Innocenzo IV (discorso di apertura del Concilio di Lione, 1245) e da un brano di Ludovico Antonio Muratori su Paolo III e il *Consilium de emendanda Ecclesia* (1537).<sup>32</sup> Le “piaghe” descritte da Rosmini sono: (1) la

29 Ivi, 181. Di questi quattro riferimenti critici, solo nel primo caso Rosmini rinvia direttamente a un testo di Origene (Jo. 1.1, riferimento peraltro impreciso, come si è visto). Per quanto riguarda i passi in cui lo cita approvandone le tesi, solo quelli alle pp. 64, 129, 132, 172 contengono riferimenti diretti, tutti al *Commento a Giovanni* (libri I e II) tranne l'ultimo (prima omelia sulla *Genesi*). Si tratta comunque di rinvii ai testi, senza citazioni, tranne nell'ultimo caso (unica citazione *verbatim* da Origene, in trad. latina, in questo testo rosminiano). Il fatto che il *Commento a Giovanni* non fosse presente nelle edizioni origeniane possedute da Rosmini (quella del 1743, come detto, era precedente al volume dell'edizione de La Rue che includeva il *Commento*) può far pensare a una conoscenza solo indiretta di quell'opera, da parte del Roveretano, anche se egli potrebbe averla consultata in altro modo. Le *Homiliae in Genesim* erano invece in entrambe le edizioni a sua disposizione.

30 Per una preziosa indagine statistica sui riferimenti patristici in Rosmini (che non comprende però tutte le opere rosminiane) cfr. Bettetini / Peratoner, 1997.

31 Per approfondire cfr. M. Marcocchi / F. De Giorgi (eds.), *Il 'Gran Disegno' di Rosmini. Origine, fortuna e profezia delle «Cinque Piaghe della Santa Chiesa»*, Milano 1999.

32 Cfr. Lorizio, 2005, 334: l'impostazione «in chiave di stauologia del corpo mistico» è stata «suggerita al Roveretano dalla lettura del discorso con cui Innocenzo IV aprì il 23 giugno 1245 il Concilio di Lione, “somiigliando la Chiesa a Cristo in croce” e dimostrando “com'ella, a suo tempo, fosse di [ma: “da”] cinque acerbissime piaghe addolorata” [la citazione è tratta da Rosmini, *Risposta ad Agostino Theiner*, proemio]. Di notevole importanza ci sembra inoltre il foglietto, rinvenuto dal Traniello in una delle copie del libro rosminiano, contenente un brano

divisione tra clero e popolo dei fedeli durante le funzioni religiose, causata dalla mancata comprensione, da parte del popolo, della liturgia (anche per l'ignoranza del latino); (2) l'insufficiente formazione del clero, qui accusato di privilegiare ormai la vuota ripetizione di formule invece di unire conoscenze teoriche e prassi evangelica; (3) la disunione dei vescovi (anche nei confronti del papa), causata dal loro crescente attaccamento al potere e all'ambizione; (4) la nomina dei vescovi affidata al potere civile; (5) la «servitù dei beni ecclesiastici», ossia l'ingerenza del potere secolare nella gestione dei beni ecclesiastici e la progressiva diffusione, all'interno della Chiesa, dell'amore per le ricchezze e i beni temporali. Per contrastare tutto ciò, Rosmini auspica un rinnovamento interno alla Chiesa, incentrato su alcune categorie chiave, in particolare *unità*, *libertà* e *povertà*. L'insistenza rosminiana sull'unità è fondata su una concezione forte del sacerdozio di *tutti* i fedeli, ossia sull'idea di una partecipazione consapevole e attiva alla liturgia anche da parte dei laici. *Libertà* significa che la Chiesa dev'essere libera dalle ingerenze del potere civile. La Chiesa inoltre deve tornare ad essere *povera*, deve svincolarsi dall'amore dei beni e delle cariche terrene. È, quest'ultimo punto, il fulcro di tutto il testo rosminiano: nelle argomentazioni del Roveretano, è stata la perdita dell'originaria povertà della Chiesa la causa prima della corruzione, e il processo degenerativo sarebbe iniziato in particolare quando i vescovi si sono occupati di questioni temporali inerenti al potere civile (secondo Rosmini il periodo chiave è l'alto Medioevo, più precisamente il VI secolo). Rosmini auspica un recupero dello spirito della Chiesa dei primi cinque secoli, un ritorno alla Scrittura e ai Padri.

L'intero testo è intessuto di riferimenti patristici, sia espliciti che impliciti: in filigrana ad alcune affermazioni e all'impostazione stessa dell'opera si riconoscerà l'ecclesiologia agostiniana del *corpus permixtum*.<sup>33</sup> Rispetto

---

del Muratori sul *Consilium de emendanda Ecclesia*, redatto nel 1537 da una commissione di cardinali, istituita l'anno prima da Paolo III, a cui «stava così a cuore la riforma della Chiesa, che [...] senza aspettare il Concilio, applicò egli a curarne le piaghe»; cfr. F. Traniello, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Bologna 1966, 211; L.A. Muratori, *Annali d'Italia*, Milano 1838 (1744–49), vol. 4, 374A: il papa «seriamente s'applicò egli stesso a curarne [i.e. della Chiesa] le piaghe». In una lettera del 1853, lo stesso Rosmini fornisce altri riferimenti alla formula delle «piaghe» (*EpC*, n. 7350, vol. 12, 16–17, a don P. Bertetti a Roma, Stresa 9 febbraio 1853). Il *Consilium* è citato da Rosmini in *Cinque Piaghe*, n. 4. 33 Rosmini afferma ad esempio che «la Chiesa è una società composta di uomini, e, fino che sono in via, di uomini soggetti alle imperfezioni e miserie della umanità» (n. 58). Sulla concezione agostiniana della Chiesa come *corpus permixtum* di giusti

ad altri scritti rosminiani, comunque, nelle *Cinque Piaghe* i Padri vengono citati particolarmente come esempi di vita o di prassi, ancor più che come *auctoritates* a conferma di ragionamenti teologici o filosofici. In questa sede è d'obbligo concentrarsi su Clemente di Alessandria e (soprattutto) Origene. Il primo viene citato esclusivamente nel capitolo II, sulla «insufficiente educazione del clero»: qui Rosmini esalta la prassi formativa dei primi secoli – descritta, in opposizione a quella ottocentesca, come non meramente nozionistica e mnemonica, ma vivificante –, in particolare citando proprio la «scuola d'Alessandria», «dove furono maestri sempre degli uomini straordinari per dottrina e santità» (n. 29, nota 11; cfr. n. 35).<sup>34</sup> Brani di Clemente (dagli *Stromata* e dal *Pedagogo*) vengono evocati in riferimento al metodo di Panteno, all'importanza della Scrittura come testo di istruzione, alla *disciplina arcani*: le «verità più sublimi», non adatte a tutti, venivano trasmesse solo a voce e solo a coloro che ne erano degni (n. 42, nota 41; n. 43). Anche Origene viene citato qui sul tema della *paideia*, nonché su povertà e libertà del clero (n. 31, nota 13, con lunga citazione da hom. in Gen. 16.5, cfr. GCS 29, 142–143). Sulla *paideia* Rosmini, basandosi sulle testimonianze di Girolamo e Gregorio Taumaturgo, ricorda che Origene – in un percorso *progressivo* – partiva dalla correzione dei costumi, quindi passava alle «scienze profane» (la filosofia e tutte le discipline della *enkyklios paideia*), e solo dopo gli studi preliminari introduceva nelle «dottrine di Dio» attinte dalle Scritture (n. 44, nota 47). Altro elemento che Rosmini intende sottolineare è che Origene non si serviva di compendi, ma leggeva e commentava con l'allievo direttamente i testi filosofici (*ibid.*).

Nelle *Cinque Piaghe*, però, la questione in cui l'*auctoritas* di Origene gioca il ruolo più importante è probabilmente quella della presenza del popolo nell'elezione dei vescovi (elezione dei vescovi «a clero e popolo»). L'elezione dei vescovi (che per Rosmini, coerentemente con l'insistenza sulla libertà della Chiesa, non deve essere soggetta al potere civile) è l'argomento cui viene dedicato lo spazio maggiore in quest'opera del Roveretano, nonché ovviamente nelle citate *Lettere sopra le Elezioni Vescovili* in appendice. Su un punto così cruciale, prevedibilmente, gli autori chiamati a supporto sono diversi: ad Origene Rosmini affianca altri testimoni (da Cipriano ad Atanasio), convinto di essere in continuità con un amplissimo *consensus patrum*, nonché con canoni e decreti successivi, un insieme di fonti dalle

---

e peccatori, buoni e malvagi, cfr. *De doctrina christiana* 3.32,45; *De civitate Dei* 18.49; *De fide et operibus* 5.7. Più in generale, sulle fonti patristiche delle *Cinque Piaghe* cfr. Quacquarelli, 1991, 19–54; l'introduzione e gli indici di N. Galantino nell'ediz. citata, 1997, 69–70 e 414–418; Bettetini / Peratoner, 1997, 515–519.

34 Convinzione di Rosmini è che «solo de' grandi uomini possono formare degli altri grandi uomini» (n. 27).

quali trae conferma dell'opinione che «il popolo ha un diritto divino di avere una qualche parte nell'elezioni de' Pastori che il debbano pascere e condurre a salvamento.»<sup>35</sup> Origene sembra però occupare una posizione di preminenza: anzitutto, è la prima fonte patristica (più precisamente, la prima fonte non scritturistica in assoluto) citata in questo capitolo IV dell'opera. Basterà qui menzionare uno solo dei luoghi in cui l'Alessandrino viene evocato da Rosmini su questo tema. Affermando che la presenza dell'intero popolo dei fedeli, nell'elezione del vescovo (ma anche nel caso di altri uffici ecclesiastici), è garanzia che la scelta ricada sul candidato migliore per dottrina e prassi, Rosmini cita subito – e direttamente – Origene:

Origene nell'*Omilia XXII sui Num.*, e nella VI *sul Levit.* dice che “nell'ordinazione del Vescovo, oltre all'elezione di Dio, si ricerca la presenza del popolo, affine che tutti sien rassicurati, che si elegge in Pontefice il più eccellente e più dotto che sia, e il più santo, e il più distinto in ogni virtù. Il popolo sarà dunque presente, perché nessuno abbia a dolersi, e che sia tolto ogni scrupolo” (n. 77, nota 6).<sup>36</sup>

Il riferimento alla sesta omelia sul *Levitico* torna più avanti, dove si cita il medesimo passo (relativo all'elezione di Aronne al sacerdozio, alla presenza del popolo, *Lv* 8,3–4), ma più in esteso e con parte del testo latino (n. 113, nota 124 = hom. in *Lev.* 6.3). Lo stesso passaggio verrà citato ancora, stavolta esclusivamente in latino, nella prima *Lettera sopra le Elezioni Vescovili*, dove torna anche il rimando alla ventiduesima omelia sui *Numeri*.<sup>37</sup>

Come accennato, Origene è inoltre una delle fonti principali di Rosmini per la tesi del sacerdozio dei fedeli (concettualmente, niente affatto disarticolata da quella dell'elezione dei vescovi “a clero e popolo”), fondata sulla teologia battesimale.<sup>38</sup> Nella *Filosofia del diritto* Rosmini parla di «*carattere sacerdotale* di ogni fedele» (parte II, n. 891): appone subito una

35 A. Rosmini, *Sopra le elezioni vescovili a clero e popolo. Lettera I*, in: Id., *Cinque Piaghe*, 1997, 355–383 (374); cfr. *Cinque Piaghe*, n. 77: nei primi secoli vigea il principio «IL CLERO GIUDICE, IL POPOLO CONSIGLIERE».

36 Cfr. Or., hom. in *Num.* 22.4, GCS 30, 208–209; hom. in *Lev.* 6.3, GCS 29, 362–363. La citazione rosminiana, più precisamente, mi sembra riferirsi al passo delle *Homiliae in Leviticum*, non a *Homiliae in Numeros*, anche se con qualche scostamento. Ecco il passo origeniano nella trad. latina: *Licet ergo Dominus de constituendo pontifice praecepisset et Dominus elegerisset, tamen convocatur et synagoga. Requiritur enim in ordinando sacerdote et praesentia populi, ut sciant omnes et certi sint quia qui praestantior est ex omni populo, qui doctior, qui sanctior, qui in omni virtute eminentior, ille eligitur ad sacerdotium et hoc adstante populo, ne qua postmodum retractatio cuiquam, ne quis scrupulus resideret.*

37 Rosmini, *Lettera I*, rispettivamente 368 e 369.

38 Cfr. Quacquarelli, 1980, 64; Id., 1991, 92. 133–147. Ma anche Id., *La lezione liturgica di Antonio Rosmini. Il sacerdozio dei fedeli*, Stresa 1970.

nota rinviando alla fonte biblica, *1Pt* 2,9, e aggiungendo che «di questo primo grado di sacerdozio di cui sono rivestiti tutti i fedeli, parlano i più antichi Padri della Chiesa.»<sup>39</sup> Le *auctoritates* richiamate qui sono Ireneo, Tertulliano e Origene: in particolare, per quest'ultimo il riferimento è a hom. in Lev. 9.9 (su *Lv* 16,12), dove si legge «tutti quelli che sono stati unti con l'unguento del sacro crisma, sono divenuti sacerdoti, come anche Pietro dice a tutta la Chiesa: *Voi stirpe eletta, regale sacerdozio, nazione santa* [*1Pt* 2,9]. Siete dunque *stirpe sacerdotale* e perciò avete accesso al santuario.»<sup>40</sup>

Agisce, in questa concezione di Rosmini, la sua sottolineatura dell'*unità* della Chiesa, interpretata come corpo mistico di Cristo nel quale il battesimo introduce. Egli però distingue nettamente questo «primo grado di sacerdozio» (come viene definito nel passo poc'anzi citato), ovvero il sacerdozio comune a ogni cristiano, battesimale, da quello ordinato, conferito per imposizione delle mani: il primo era da Rosmini chiamato anche «sacerdozio interno» o «privato e individuale», mentre il secondo «esterno» o «pubblico e sociale» (*Filosofia del diritto*, II, n. 894).<sup>41</sup>

3. Nell'impossibilità di seguire qui la traccia di tutti i riferimenti rosminiani a Origene è opportuno concentrarsi ora sul tema del *progresso*, quello principalmente da tematizzarsi in questa sede. Se si dovesse rispondere a una domanda secca riguardo l'appartenenza o meno di Rosmini alla «tradizione origeniana del progresso» (come teoria del progresso teologico), provando ad esempio a rintracciare degli indicatori di tale appartenenza come la dottrina dell'apocatastasi oppure la traiettoria de-dogmatizzante o meta-dogmatizzante, forse la (prima) risposta dovrebbe essere negativa. Rosmini non recupera le dottrine più peculiari di Origene, né può essere definito un autore che relativizza il dogma: la sua posizione contro il *razionalismo teologico* è ben nota (sebbene possa essere interessante notare che,

---

39 «I. Petr. II, 9. Di questo primo grado di sacerdozio di cui sono rivestiti tutti i fedeli, parlano i più antichi Padri della Chiesa. Sant'Ireneo († 201) *Contra haereses*, IV, 20. — Tertull. († 215) *De Orat.*, c. XXVIII. — Origene († 234 [ma 254]) *Homil. IX, in Levit.* n. 9. — La Chiesa greca separata ha mantenuto la stessa dottrina circa il sacerdozio privato di cui partecipa ogni fedele, e che si chiama anche *spirituale o mistico* per distinguerlo dal *sacerdozio sacramentale* proprio de' soli preti» (A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, a cura di M. Nicoletti / F. Ghia, 4 voll., Roma 2013–2015, parte II, n. 891, nota 1).

40 Ho utilizzato qui la trad. di M.I. Danieli in: Origene, *Omellerie sul Levitico*, Roma 1985, 227; per il testo vedi GCS 29, 436. Su queste omellerie origeniane cfr. M. Maritano / E. dal Covolo (eds.), *Omellerie sul Levitico. Lettura origeniana*, Roma 2003.

41 Cfr. anche A. Rosmini, *Dell'educazione cristiana*, a cura di L. Prenna, Roma 1994, n. 304.

tra i “razionalisti” generati dal platonismo alessandrino, egli collocava gli gnostici ma non Origene).<sup>42</sup> Se si volesse schematizzare la storia del pensiero cristiano a partire dall’influsso esercitato dai due giganti della letteratura cristiana antica, Origene e Agostino, dunque (certo con una semplificazione) in “origenismo/i” e “agostinismo/i”, come due polarità opposte, Rosmini – sia dal punto di vista della dottrina della grazia che, più in generale, nell’impostazione teologico-filosofica – si situerebbe in una “cattolica” *via media*. Tuttavia sarebbe un errore limitarsi agli elementi più evidenti e incamminarsi verso immediate banalizzazioni, senza seguire la traccia che emerge da altri dati. I numerosi elogi che Rosmini, come si è visto, ha tributato a Origene non vanno certamente considerati una pura espressione retorica. In Rosmini sono presenti quelli che possono essere definiti degli “elementi alessandrini”, e qui proprio il concetto di progresso torna a giocare un ruolo non marginale. Nel pensiero rosminiano, macchina di sintesi che recepisce ed elabora originalmente le proprie molteplici fonti, agiscono *determinati* elementi alessandrini/origeniani, pur venendone esclusi altri della medesima tradizione speculativa, così come, per altro verso, la ricezione rosminiana di Agostino ne accoglie l’ontoteologia trinitaria ma ne “disattiva” la dottrina della grazia indebita e predestinata.<sup>43</sup>

Nella considerazione di questi elementi ci si imbatte ancora nel Rosmini “dialettico” cui si è accennato all’inizio di questo contributo, ovvero un autore che, come il suo contemporaneo Newman, si interroga su come conciliare «autorità, dogma e tradizione» con «libertà, razionalità e modernità»,<sup>44</sup> ossia garanzia dogmatica con sviluppo (o progresso) della libera riflessione teologica. La soluzione che entrambi propongono è il principio dialettico dello *sviluppo della dottrina cristiana* o dello sviluppo del dogma. Ad esso Newman dedica *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (1845),<sup>45</sup> opera conosciuta – anche se forse solo tramite

42 Cfr. anzitutto A. Rosmini, *Il razionalismo teologico*, a cura di G. Lorizio, Roma 1992.

43 Su quest’ultimo aspetto cfr. A. Annese, *La dottrina della grazia in Rosmini. La dialettica tra naturale e soprannaturale*, in: *Rivista Rosminiana* 111 (2017), 111–138.

44 Cfr. G. Lettieri, *Newman alessandrino*, Postfazione a J.H. Newman, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, a cura di L. Obertello, Milano 2003, 421–452 (426). Su Rosmini e Newman, con particolare attenzione per questo aspetto, cfr. A. Annese, *Rosmini, Newman e la critica al razionalismo teologico. La dialettica tra ragione, kerygma e autorità e il principio dello sviluppo dottrinale*, in: *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 82/2 (2016), 1009–1042.

45 Sulla teoria newmaniana dello sviluppo dottrinale cfr. O. Chadwick, *From Bossuet to Newman. The Idea of Doctrinal Development*, Cambridge 1957; I. Ker, *John Henry Newman. A Biography*, Oxford 2009, 257–315.

mediazioni, e probabilmente non letta integralmente – e citata da Rosmini nel suo incompiuto e postumo *Il linguaggio teologico* (la cui stesura iniziò nel 1854 e non fu mai completata a causa della morte dell'autore l'anno successivo).<sup>46</sup> Questo testo di Rosmini era stato concepito come risposta alle accuse di «oscurità o di noviloquio»<sup>47</sup> mossegli dai critici. Qui il Roveretano intendeva mostrare come vada intesa l'*oscurità* del linguaggio teologico, e come vi sia un'oscurità dalla funzione "positiva", quella delle parabole e allegorie contenute nelle Scritture, atte a velare «la soverchia luce della dottrina», finché gradualmente non la si possa comprendere.<sup>48</sup> In questa vita, scrive Rosmini, le «cose divine» sono per l'uomo un misto di luce e tenebre, e si deve insistere nel tentare di illuminare le tenebre, «sebbene il velo non si possa rimuovere del tutto giammai»; «questa è quella sapiente economia, che Iddio usò cogli uomini.»<sup>49</sup> Per realizzare questo tentativo sarà necessario e

---

46 «Fra i quali eretici non mancarono di quelli, che [...] videro che la Chiesa di Cristo, appunto perché non era qualche cosa di morto, ma una società vivente per tutti i secoli, era consentaneo che avesse il suo naturale sviluppo come un effetto della sua vita; e questo fu il filo che segnò loro la via e li fece rinvenire la porta della Cattolica Chiesa. Nominerò due soli di questi Carlo <Ludwig von Haller> [...] e <Giovanni Enrico> Newman, che su questo svolgimento naturale della dottrina e delle pratiche Cristiane compose quel libro, che fu il preludio della sua conversione» (A. Rosmini, *Il linguaggio teologico*, a cura di A. Quacquarelli, Roma 1975, 64–65). Su *Il linguaggio teologico* (e con riferimenti al tema dello sviluppo) cfr., oltre all'*Esame storico-critico* di Quacquarelli (ivi, 103–145), anche Menke, 1997, 235–237; Lorizio, 2005, 393–398; sul progresso teologico si veda anche Quacquarelli, 1991, 93–94.

47 Rosmini, *Il linguaggio teologico*, 21.

48 Ivi, 27. Il passo può riecheggiare toni origeniani/alessandrini: «come il Maestro degli uomini velava colle parabole o con una forma enigmatica, la soverchia luce della dottrina, e n'apriva il mistero a' suoi discepoli di mano in mano che potevano sopportarne la grandezza, così anche l'inviato di GESÙ Cristo può e deve adattare il suo insegnamento a' vari generi di persone, e talvolta gli può venir bene lasciare qualche parte perché non involga equivoco intorno alle verità da crederci, per eccitare opportunamente il pensiero e stuzzicare il desiderio di penetrare più addentro nella loro intelligenza di que' tra suoi discepoli che sono più ferventi». Sul «velo delle parabole» cfr. anche Rosmini, *Teodicea*, n. 924.

49 Rosmini, *Il linguaggio teologico*, 35; cfr. 41, sulle «cose altissime e misteriose della Religione» dove si trova «una propria oscurità non mai del tutto superabile». Tra i diversi brani di Rosmini che si potrebbero citare ancora, cfr. almeno *Teosofia*, a cura di M.A. Raschini / P.P. Ottonello, 6 voll., Roma 1998–2002, n. 33; *Teodicea*, nn. 51 e 74; *Antropologia soprannaturale*, a cura di U. Muratore, 2 voll., Roma 1983, vol. 1, 107–108: «Fra queste tenebre e fra questa luce cammina il cristiano in questa vita per un alto ordine della divina Provvidenza: acciocché cioè colle tenebre più meriti credendo, e colla luce più gli s'acuisca il suo desiderio dell'eterna luce, e sia da questo saggio di visione e da questo desiderio sostenuto, ed

naturale uno *sviluppo*, un *progresso* della teologia e del suo linguaggio; la dottrina cristiana è come un “seme” che deve svilupparsi.<sup>50</sup> La metafora del seme e della pianta è finalizzata a sostenere che il *depositum fidei* non viene alterato, né diminuito, né accresciuto: lo sviluppo era già insito in esso (come la pianta “è” nel seme), non è un’aggiunta estrinseca. Il «progresso» e l’«incremento», l’«accrescere» la dottrina, vanno intesi come un approfondire, connettere, illuminare.<sup>51</sup>

Queste affermazioni trovano significativa analogia con le tesi dell’*Essay* di Newman. Per i due pensatori (come, in parte, anche per Möhler),<sup>52</sup> il cristianesimo è sviluppo, progresso, è qualcosa di *vivente*. La riflessione teologica cristiana, conseguentemente, non può che configurarsi come uno sviluppo progressivo, poiché non tutto ciò che era contenuto nel deposito “rivelato”, kerygmatico, poteva essere compreso subito: di qui quella che Newman chiama la «teoria dello sviluppo dottrinale [*the Theory of Development of Doctrine*].»<sup>53</sup> Attraverso tale sviluppo – che sarebbe provvidenzialmente previsto e guidato,<sup>54</sup> rientrando nell’economia divina – la “verità” rivelata in origine viene dispiegata e chiarita. Ma anche per Newman il “mistero divino” manterrà un lato mai totalmente esauribile nella sua trascendenza.<sup>55</sup> La chiave ermeneutica che l’esegeta può adottare sarà in particolare l’interpretazione allegorica delle Scritture, che ne sappia illuminare lo *spirito* oltre la *lettera*.<sup>56</sup> Newman è più esplicito di Rosmini nel parlare di “metodo

avvalorato nelle sue operazioni e nella sua aspettazione»; ma anche altri passi da quest’ultima opera, ad es. ivi, 62–65.

50 Qui Rosmini fa esplicito riferimento alla parabola del granello di senape (cfr. Mc 4,30–32 e paralleli), significativamente interpretato come simbolo dello «sviluppo» della «dottrina» (*Il linguaggio teologico*, 67–68; cfr. 54 per l’immagine della «pianta»). La stessa parabola è interpretata con la medesima finalità in Newman, *Lo sviluppo*, 104.

51 Cfr. *Il linguaggio teologico*, 49–55, in partic. 49: «il deposito consegnato da Cristo agli apostoli e da questi tramandato [...] non può essere né diminuito, né accresciuto, né in alcun minimo apice mutato»; 54: «nulla aggiungendo che sia novo sostanzialmente».

52 Vedi però C.M. Shea, *Newman, Perrone, and Möhler on Dogma and History: A Reappraisal of the “Newman-Perrone Paper on Development”*, in: *Newman Studies Journal* 7 (2010), 45–55 (in partic. 49), sulle differenze tra Newman e Möhler.

53 Newman, *Lo sviluppo*, 66; per il testo inglese cfr. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, London 1878, rist. 1909 (*uniform edition*), 29–30.

54 Newman, *Lo sviluppo*, 96, 104–105.

55 Ivi, 102–103.

56 Ivi, 328–335 per l’allegoria; 90–92 per la dialettica lettera/Spirito. Su tutti i temi appena citati, e la loro ispirazione “alessandrina”, cfr. Lettieri, 2003, in partic. 422–423. 429–430. 433. 444–445. 448–449.

allegorico», che equipara qui all'«interpretazione mistica [*mystical interpretation*]» (termine che comunque sembra preferire);<sup>57</sup> Rosmini, in generale, non usa molto il termine «allegoria» (che infatti è assente nel *Linguaggio teologico*),<sup>58</sup> ma nei contenuti il suo pensiero è affine. Sia ne *Il linguaggio teologico* che nell'*Antropologia soprannaturale*, in particolare, egli sostiene che le Scritture non contengono *letteralmente* tutto ciò che Dio voleva rivelare:<sup>59</sup> occorre uno sviluppo teologico, un'interpretazione più profonda, in un certo senso *allegorica*.<sup>60</sup> Tale processo di sviluppo teologico ed esegetico è, per il Roveretano, accompagnato dall'assistenza dello Spirito (che Gesù promise «alla sua Chiesa»,<sup>61</sup> con riferimento al Paraclito di *Gv* 14,26): nel *Linguaggio teologico* egli cita la nota affermazione paolina «la lettera uccide, lo Spirito vivifica» (*2Cor* 3,6),<sup>62</sup> e il punto chiave della sua posizione è proprio che la teologia sia concepita come qualcosa di vivente, progressivo.

Secondo questa concezione, tale sviluppo o progresso non va lasciato all'arbitrio individuale, ma sarà guidato e garantito dogmaticamente da un'*autorità*, anch'essa prevista dall'economia divina: la Chiesa.<sup>63</sup> Ciò garantirebbe

57 Cfr. in particolare *Lo sviluppo*, 328 (338 nell'originale ingl.).

58 *Allegoria* è termine poco presente negli scritti di Rosmini: cfr. *Antropologia soprannaturale*, vol. 2, 121–123, sul linguaggio simbolico (vedi anche 22. 26–28); 297–299, sull'eucaristia, dove Rosmini afferma che le parole di Gesù in *Mc* 14,25 (cfr. *Mt* 26,29), «io non berrò più del frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo nel regno di Dio», non vanno intese in senso «puramente allegorico e figurato» (298): Gesù avrebbe lì fatto riferimento a un vino *reale* ossia a una futura celebrazione dell'eucaristia dopo la sua resurrezione. Cfr. poi *Del divino nella natura*, a cura di P.P. Ottonello, Roma 1991, n. 88 (sulle interpretazioni allegoriche dei miti classici); *Logica*, a cura di V. Sala, Roma 1984, n. 735 (il parlare allegorico come potenziale origine di «sofismi»).

59 Si veda almeno *Il linguaggio teologico*, 67–68; *Antropologia soprannaturale*, vol. 1, 166–167; vol. 2, 21–22. 88 (la Scrittura chiama a «penetrar[e] il senso nascosto» dei suoi simboli/segni/enigmi).

60 In generale Rosmini, nell'esegesi, si pone in una *via media* tra allegorismo e literalismo, e utilizza diffusamente la lettura tipologica. Cfr. L. Losacco, *La lettura biblica di Rosmini ne «L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata»*, Stresa 1986; B. Salmona, *La Sacra Scrittura come fonte di Rosmini*, in: *Rivista Rosminiana* 91 (1997), 301–371; G. Ferrarese, *La Scrittura nella genesi della teologia rosminiana*, in: *Annali di Storia dell'Esegesi* 16/1 (1999), 241–272.

61 Rosmini, *Il linguaggio teologico*, 67.

62 Ivi, 68.

63 Per Rosmini cfr. ad es. ivi, 35–36. 49. 52. 67. Per Newman cfr. *Lo sviluppo*, 105–119, in partic. 108 (78 nell'ediz. ingl.): «Proporzionalmente alla probabilità di veri sviluppi nella dottrina e nel culto, vi è anche la probabilità che nel piano divino sia stata predisposta un'autorità esterna a cui spetta pronunciarsi su di essi e che possa, quindi, separarli dalla massa delle speculazioni affatto umane, dalle stravaganze, dalle corruzioni e dagli errori, nei quali e fuori dai quali vengono

il mantenimento di un'identità (comunque dinamica) pur nel fluire del progresso, al di là delle «apparenti incongruenze e alterazioni [*apparent inconsistencies and alterations*]» – per usare le parole di Newman –<sup>64</sup> riscontrabili, lungo i secoli, nella dottrina e nel culto cristiani. Garantirebbe, inoltre, la “correttezza” del progresso teologico, ossia la distinzione tra la novità «pia e commendabile» e quella «profana», «riprovevole» (così si esprime Rosmini), o tra il «grano» e le «impure zizzanie.»<sup>65</sup> Ecco allora la dialettica cui si accennava, tra l'autorità e la libera riflessione personale: la garanzia autoritativa avrebbe lo scopo non di «indebolire la libertà o il vigore del pensiero umano nel campo della speculazione religiosa, ma quello di resistere alle sue stravaganze e di disciplinarle».<sup>66</sup> Lo sviluppo teologico dovrà inoltre seguire un canone, un principio guida<sup>67</sup>: qui sia Rosmini che Newman si confrontano con Vincenzo di Lérins (V secolo), ma – significativamente – non è il ben noto “canone” di Vincenzo (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, Commonitorium* 2.5)<sup>68</sup> che essi pongono al centro, bensì l'analogia tra crescita della dottrina e crescita del corpo umano, ad indicare il permanere della medesima (id)entità. Entrambi citano lo stesso passo del *Commonitorium* (23.4–5): *Imitetur animarum religio rationem corporum, quae, licet annorum processu numeros suos euoluant et explicent, eadem*

---

a crescere. È questa la dottrina dell'infalibilità della Chiesa [*the doctrine of the infallibility of the Church*].»

64 Ivi, 49 (9 nell'ediz. ingl.).

65 Rosmini, *Il linguaggio teologico*, rispettivamente 57 e 53. Sull'autorità ecclesiastica come garante, attraverso il dogma, della “correttezza” dello sviluppo teologico, cfr. ad es. il passo seguente: «Le verità, che si contengono nel deposito della fede [...] vennero col progresso del tempo, per le fatiche de' santi e dotti uomini, e soprattutto per le dogmatiche decisioni della Chiesa ad arricchirsi, e prendendo unità di disegno, di ordine, e metodo, a costituire la scienza della sacra Teologia» (ivi, 35–36, cors. mio).

66 J.H. Newman, *Apologia pro vita sua*, a cura di F. Morrone, Milano 2001, 393; cfr. 385 sull'infalibilità della Chiesa come mezzo provvidenziale, stabilito da Dio «per frenare quella libertà di pensiero che naturalmente in sé è una tra le nostre più grandi doti naturali, e per salvarla dai propri eccessi suicidi». Cfr. A. Rosmini, *Degli studi dell'Autore*, nn. 30. 38. 41. 42 (in: Id., *Introduzione alla Filosofia*, a cura di P.P. Ottonello, Roma 1979), per la posizione analoga espressa dal Roveetano.

67 Rosmini lo sintetizza sostanzialmente come «il principio della coerenza con ciò che è rivelato» (*Il linguaggio teologico*, 54); Newman delinea sette diversi criteri (cfr. la Parte II dell'*Essay*).

68 Vincenzo di Lérins, *Commonitorium*, ed. R. Demeulenaere, CCSL 64, Turnhout 1985.

*tamen quae erant, permanent. [...] Parua lactantium membra, magna iuuenum: eadem ipsa sunt tamen.*<sup>69</sup>

Vorrei insistere sul piano ecclesiologico appena menzionato, che insieme a quello ermeneutico è al cuore della concezione rosminiana del *progresso* teologico. È la Chiesa stessa, ossia l'autorità che deve promuovere lo sviluppo (ermeneutico) teologico e vigilare su di esso, ad essere concepita da Rosmini come una «società vivente», con un suo «naturale sviluppo.»<sup>70</sup> Essa, per il Roveretano, è un organismo vivente, è il corpo mistico di Cristo, in evoluzione e cammino verso la sua perfezione ultima.<sup>71</sup> Come «Gesù *progrediva* [προέκοπτεν] in sapienza ed età e grazia» (così Rosmini traduce *Lc* 2,52), «così si può dire [...] che anche la Chiesa, fatta ad immagine e similitudine di Cristo, venga continuamente crescendo in età e sapienza»;<sup>72</sup> in tale progresso le dottrine – sviluppo del *depositum fidei* – vengono formate, consolidate, custodite (ma non alterate), spiega Rosmini citando ancora, dal latino, Vincenzo di Lérins (*Comm.* 23.17–18 e poi 23.9), e commentando: «questo è quel solo progresso [*profectus* è nel testo di Vincenzo, 23.9] che è possibile nella Chiesa, il solo incremento di cui è suscettivo lo stesso dogma, secondo Vincenzo Lirinese, tutto consistente nelle forme, e nelle manifestazioni ognora più esplicite» (mentre la dottrina, *in sé*, resta la medesima). Ma la concezione dinamica ed organica della Chiesa consente anche un collegamento con un altro tema fondamentale: ciò che si potrebbe chiamare il *riformismo* di Rosmini, cui si è accennato in apertura parlando delle *Cinque Piaghe*. Se la Chiesa è una società vivente in continuo sviluppo, ne consegue per Rosmini che essa possa e debba riformarsi dopo periodi di crisi o di corruzione – o, ancor più significativamente, che essa debba rinnovarsi *costantemente*, come giustamente è stato notato da Giovanni Miccoli.<sup>73</sup> Nelle *Cinque Piaghe* si auspica appunto un consistente rinnovamento interno alla Chiesa e un ritorno di essa allo “spirito” dei primi secoli. Il tema

---

69 Per Rosmini vedi *Il linguaggio teologico*, 51–55. 59; per Newman, *Lo sviluppo*, 49–64. 148. 180. 189. 214. 397; la citazione da *Commonitorium* 23 è a p. 51 in Rosmini (che riporta quasi l'intero capitolo del testo di Vincenzo) e 189 in Newman. Il “canone” di Vincenzo non è nemmeno citato in quest'opera di Rosmini, mentre nell'*Essay* di Newman se ne sottolinea la problematicità (cfr. in partic. 49–64).

70 Rosmini, *Il linguaggio teologico*, 64 (cit. *supra*, nota 46).

71 Cfr. Rosmini, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni*, lez. LIX e XC; *Degli studi dell'Autore*, nn. 102–103; *Filosofia del diritto*, II, nn. 713–716. 724–725.

72 Rosmini, *Il linguaggio teologico*, 53, cors. mio.

73 Cfr. Miccoli, 1985, 53: «La concezione della storia della Chiesa che Rosmini enuncia [nelle *Cinque Piaghe*] comporta del resto una necessità di rinnovamento costante, che già la *Mirari vos* aveva bollato come pretesa “assurda e sommamente oltraggiosa”».

del progresso si è rivelato dunque in grado di connettere e intrecciare diversi fili dipanatisi fin qui.

In chiusura si può tentare un provvisorio bilancio dei dati emersi. In questa sede non era possibile proporre che una selezione dei moltissimi riferimenti rosminiani a Origene e alla tradizione alessandrina, così come dei “temi alessandrini” rintracciabili nel pensiero del Roveretano. Oltre ai puntuali riferimenti a Origene, in particolare nelle *Cinque Piaghe*, si è fatto cenno a temi più generali come la *disciplina arcani* (con i vari riferimenti rosminiani a Clemente)<sup>74</sup> e soprattutto la concezione della dispensazione progressiva delle verità rivelate e della conseguente progressività dell’interpretazione umana di esse: in aggiunta al citato *Il linguaggio teologico*, si possono ricordare diverse sezioni dell’*Antropologia soprannaturale* (tra cui alcuni passi citati *supra*), come pure i passi della *Teodicea* (ad esempio il n. 338) che descrivono l’azione della grazia divina come *pedagogia progressiva*. Ulteriori tematiche da approfondire potrebbero essere quella del cosmo come sistema simbolico («complesso di simboli» o «segni») significante le realtà spirituali/soprasensibili (o l’intero universo «sensibile-soprasensibile»)<sup>75</sup> o quella dell’inserimento della filosofia nella storia della salvezza (qui Rosmini, nell’*Introduzione alla Filosofia*, recepisce apertamente Clemente, ad esempio citandone la metafora dei “tre testamenti”),<sup>76</sup> e gli spunti potrebbero moltiplicarsi.<sup>77</sup> In ogni caso, si può concludere affermando che se una caratteristica sostanziale dell’“origenismo” – come è stato sostenuto – è il tematizzare il progresso della libera razionalità della creatura nella comprensione del dogma (e della dottrina cristiana), senza mai esaurirli (e in dialettica con la

---

74 Va comunque rilevato che Rosmini, su questo aspetto, pur riferendosi a Clemente mostra una posizione meno radicale dell’Alessandrino.

75 Cfr. soprattutto la prima parte del IV libro dell’*Antropologia soprannaturale*, in partic. vol. 2, 17–18. 21. 37. Si veda anche *Teodicea*, nn. 673. 676.

76 Rosmini, *Degli studi dell’Autore*, n. 71, nota 31 (con riferimento a Clem., str. 6.8,67,1; cfr. 6.5,42,1–3). In questo testo rosminiano, più in generale, grande è l’influenza di Clemente, che viene citato più volte, e sempre in luoghi “strategici” (come l’esergo della parte III o la conclusione dell’opera, dove si riprende l’esegesi allegorica alessandrina dell’episodio biblico di Agar e Sara). L’Alessandrino è qui importante fonte di Rosmini sulla relazione tra ragione e *kerygma* e tra filosofia e cristianesimo. Cfr. Annese, 2014, 37–54.

77 Ad esempio, in *EpC*, n. 3548, vol. 6, 657–660, ad Antonio Mazzetti a Rovereto, Rovereto 21 giugno 1838, Origene è *auctoritas* in favore del celibato ecclesiastico (con citazione da hom. in Num. 23.3).

progressiva “*paideia* rivelativa” divina),<sup>78</sup> Rosmini può ben essere inserito nella traiettoria dei pensatori che, certo in molteplici e differenti modi, trasmettono l’eredità del grande teologo alessandrino.

---

78 Cfr. G. Lettieri, *Progresso*, in: A. Monaci Castagno, *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, 379–392; Id., 2003, in partic. 423, 433, 451–452 (sull’“origenismo” di Newman); Id., *Progress: A Key Idea for Origen and Its Inheritance* (in partic. i parr. 2, 9, 16), in questo volume.