



Il Padre che allatta

La 19^a Ode di Salomone

di Cristina Simonelli



1. *Una coppa di latte mi fu offerta
Ed io ho l'ho bevuta con la dolcezza della tenerezza del Signore:*
2. *Il Figlio è la coppa
colui che allatta è il Padre
colei che fa uscire il latte è lo Spirito Santo:*
3. *Poiché le sue mammelle erano piene,
affinché il latte non uscisse al di fuori del proposito,*
4. *lo Spirito di santità ha aperto il suo seno
ed ha mescolato il latte delle due mammelle del Padre*
5. *lo ha donato mescolato al mondo che non lo conosceva
e coloro che hanno bevuto sono nella pienezza della Destra.*

6. *L'utero della vergine ha abbracciato,
ha concepito, ha partorito.*
7. *La vergine fu madre in tenerezza,*
8. *fu in travaglio, ha generato un figlio ma non ha sofferto,
perché non fu al di fuori del proposito*
9. *Di levatrice non ha avuto bisogno
perché lui le ha dato vita,*
10. *Come un maschio ha generato un figlio con la volontà,
l'ha generato manifestandolo
l'ha ottenuto con potenza.*
11. *Lei amò nella salvezza,
custodì nella dolcezza,
manifestò nella gloria. Alleluja .*

Gli inni conosciuti come *Odi di Salomone*, composti probabilmente nella prima metà del II secolo, hanno molti

elementi in comune con il IV Vangelo, con le Lettere di Ignazio di Antiochia, come anche con alcuni scritti classificati come gnostici e con gli Inni di Qumran¹. Il titolo, noto per alcune citazioni di antichi ben prima del ritrovamento dei testi che risale all'inizio di questo secolo, non deve ingannare: si tratta di testi cristiani. Il nome di Salomone rimanda al *tipo* del re sapiente e messia, al Cristo che si presenta come "Figlio di David", al luogo di riunione dei discepoli nel «portico di Salomone»². Il cantore-autore "sparisce" nel titolo, così come nella forma in cui si esprime: a volte il soggetto che canta diventa il «noi» di una risposta comunitaria, a volte parla in forma oracolare, con espressioni che si possono adattare solo al Messia stesso. La sua figura richiama il ruolo dei *profeti* nelle prime comunità cristiane, menzionata da alcuni passi neotestamentari³ e testimoniata dall'*Apocalisse*

¹ Il testo è disponibile in italiano in M. ERBETTA, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento I/I*, Torino 1975, 608-658. La traduzione presentata qui si basa soprattutto sulla versione di M-J PIERRE, *Les Odes de Salomon*, Brepols 1994, confrontata con quella proposta da H.J.W. DRIJVERS, *The 19th Ode of Solomon: its interpretation and place in Syrian Christianity*, in «Journal of Theological Studies», 21 (1980/2), 337-355. I termini siriaci traslitterati si riferiscono all'edizione di M. LATKE, *Die Oden Salomons in ihrer Bedeutung für Neue Testament und Gnosis*, I, Göttingen 1979.

I canti rivelano un uso liturgico, secondo alcuni autori legato alla iniziazione cristiana. Sono composti secondo i canoni della poetica semitica, con temi e procedimenti affini sia ai salmi biblici che alle *Hodayoth* di Qumran. Sono ricordati fra gli *antilegomena*, gli scritti di discussa canonicità, dalla *sinossi* dello PS-ATANASIO (PG 28, 284-437), e dalla *Sticometria* di NICEFORO (PG 100, 1060); un versetto dell'Ode 19 è citato da LATTANZIO (*Institutiones* IV, 12-13), cinque odi sono riportate in *Pistis Sophia*, che le considera Scrittura ispirata al pari dei salmi biblici. Cfr. oltre alle introduzioni delle versioni già citate, D.E. AUNE, *The Odes of Solomon and Early Christian Prophecy*, in «New Testament Studies» 28 (1982) 435-460; M. LATKE, *The Apocryphal Odes of Solomon and New Testament Writings*, in ZNW 73 (1982) 294-301; *Les Odes de Salomon*, in «Connaissance des Pères de l'Église» 7 (1983).

² Cfr. M.-J. PIERRE, *Les Odes de Salomon*, 25-37.

³ 1Cor 14,3. Cfr. anche 1Ts 5,19-22; At 11,27; 21,7. Su questo aspetto cfr. D.E. AUNE, *The Odes of Solomon and Early*

di Giovanni, dalla *Didachè*, dal *Pastore di Erma*, dall'*Ascensione di Isaia*. I manoscritti che contengono le *Odi* sono stati ritrovati in Egitto e in Iran, il più recente è del XV secolo: indici questi di una diffusione piuttosto ampia sia nel tempo che nello spazio. Non è semplice tuttavia determinarne il contesto di origine, anche se i procedimenti stilistici utilizzati sono quelli propri di una lingua semitica, probabilmente lo stesso siriano in cui sono attualmente attestate⁴.

La *diciannovesima ode* si divide chiaramente in due parti, che presentano prima una scena di allattamento e poi un concepimento e un parto: il parto è attribuito ad una madre vergine e Lattanzio nel IV secolo ne ha citato un versetto, interpretandolo come riferito alla maternità verginale di Maria⁵. Le espressioni un po' inconsuete della prima parte, su cui in particolare ci soffermiamo, lasciano intuire una visione trinitaria dell'economia, che non può essere obbligata in ruoli fissi, ma chiede di essere accostata ad altre immagini complementari presenti nella raccolta. Prima di affrontare le diverse ipotesi interpretative sul significato globale dell'ode è tuttavia opportuno presentarne gli elementi principali.

Una coppa di latte mi fu offerta / Ed io ho l'ho bevuta con la dolcezza della tenerezza del Signore. All'inizio, come nella maggior parte dei canti della raccolta, appare il cantore, gratificato della relazione di salvezza. Qui questo dono è rappresentato dal latte, che resta il tema dominante di tutta la prima parte. Il latte è il nutrimento della

Christian Prophecy, in «New Testament Studies» 28 (1982) 435-460.

⁴ Cfr. M.-J. PIERRE, *Les Odes de Salomon*, 48. La studiosa avanza l'ipotesi che la composizione possa essere legata all'ambiente giudeo-cristiano vicino a «Giacomo il Giusto, fratello del Signore»: persone vicine al Tempio, che hanno custodito la memoria dei procedimenti di composizione e interpretazione tradizionali, di tendenze ascetiche, forse nazirei, compositori di canti liturgici (*Ibid.*, 54).

⁵ LATTANZIO, *Divinae Institutiones*, IV, 12-13: «Solomon in ode undevigesima ita dicit: infirmatus est uterus virginis et accepit fetum et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo».

terra promessa, associato al miele (*Ode* 4,10; 40,1) e alla rugiada-manna (*Ode* 35,5), dolce come l'acqua di vita (*Ode* 30,4). Se è possibile intravedere in questa espressione iniziale un riferimento alla dimensione rituale⁶, l'interesse dell'ode va subito verso il cuore dell'esperienza che la celebrazione permette di attingere, la partecipazione alla «tenerezza» del Signore. La parola che viene tradotta con «tenerezza» viene utilizzata più volte nei componimenti, sempre riferita al rivolgersi gratuito e misericordioso di Dio verso il mondo, nel senso della *hesed* ebraica⁷. In questo caso è resa disponibile attraverso la dolcezza del latte, nel modo descritto nei versetti successivi.

Il Figlio è la coppa / colui che allatta è il Padre / colei che fa uscire il latte è lo Spirito Santo. La tenerezza del Padre è disponibile nel Figlio (*br*), qui detto «coppa», indicando così il senso della concreta offerta e possibilità di bere sperimentata dal credente-cantore. Il tema dell'allattamento compare in termini simili in 8,16 e unito ad altre immagini in 35,5: è sempre riferito comunque alla possibilità di sperimentare qualcosa dell'intimità del Padre. Lo Spirito (*wh*), femminile come nella maggior parte delle lingue semitiche, in questa immagine è come la mano che sprema la mammella per far uscire il latte, possibilità che la disponibilità di Dio nel Figlio sia concretamente rivolta al mondo. Nell'espressione successiva l'immagine dell'allattamento si trasforma in immagine di concepimento, in

⁶ Il latte-parola è alimento eucaristico per eccellenza; latte e miele sono legati alla celebrazione dell'iniziazione cristiana, tuttora distribuiti in alcune liturgie orientali: M.-J. PIERRE, *Les Odes de Solomon*, 113. In questa direzione vanno anche altri elementi del canto: il cantore-profeta viene detto in *Ode* 6,13 «ministro della bevanda», ruolo ministeriale che permette di partecipare nella celebrazione alla rivelazione del Figlio (cfr. D.E. AUNE, *The Odes of Solomon*, 448); anche il termine mescolare-mescolato (*mzg*) è termine tecnico liturgico della celebrazione eucaristica, spesso interpretato come riferimento all'incarnazione: EFREM, *Az*, 2,7: «(Cristo) mescola (*mzg*) una coppa con le sue mani, simbolo dell'offerta del suo sangue» (cfr. T.B. MANSOUR, *La pensée symbolique de S. Ephrem le Syrien*, Kaslin-Beirut 1988, 396. 528).

⁷ Cfr. H.J.W. DRIJVERS, *The 19th Ode of Solomon*, 342-343.

cui «l'elemento femminile introdotto in Dio»⁸ mediante la menzione delle mammelle che producono abbondanza di latte passa interamente allo Spirito che accoglie il latte-seme nella gestazione.

Poiché le sue mammelle erano piene / per non far uscire il latte al di fuori del proposito / lo Spirito Santo ha aperto il suo seno / ed ha mescolato il latte delle due mammelle del Padre / e lo ha donato mescolato al mondo che non lo conosceva / coloro che hanno bevuto sono nella pienezza della Destra. Il tempo è compiuto perché la sovrabbondanza della *hesed* divina si riversi sul mondo. L'azione dello Spirito è adesso di mescolare il latte, di accoglierlo e farlo bere, di fungere da funzione di coppa interiore, di essere l'utero del Padre, sua intimità avvolgente e generante⁹. Il Figlio, che adesso non è esplicitamente nominato, è evidentemente il latte mescolato e accagliato¹⁰ che fa passare chi entra in comunione con lui alla «Destra», luogo di elezione e di salvezza.

Il cantico prosegue con la seconda parte in cui viene descritta l'accoglienza avvolgente della Vergine, la gestazione avvenuta con dolcezza e forza, il parto "maschile", cioè senza gli elementi di dolore, di corruttibilità, di passività e passionalità legati ad una diffusa concezione del femminile. L'ultimo verso riassume la vicenda e attraverso l'alleluja mostra ancora una volta che il soggetto che

⁸ M.-J. PIERRE, *Les Odes de Salomon*, 112; H.J.W. DRIJVERS, *The 19th Ode of Solomon*, 343.

⁹ Simile simbologia nell'Ode 28, in cui il cantore dipinge lo Spirito come tenda nuziale sopra gli sposi, come ali-braccia - stessa parola in siriano e stessa radice (*qpt*) anche del verbo utilizzato in 19,6 per accogliere - che avvolgono-abbracciano, come ventre che porta, oltre che come vita che diventa respiro interiore.

¹⁰ In questa espressione alcuni commentatori intravedono, oltre al riferimento liturgico già messo in evidenza (cfr. nota 6), anche un riferimento alla crocifissione, per cui dal costato del Cristo escono acqua e sangue: recuperando così l'analogo riferimento della coppa della passione, qui si alluderebbe allo Spirito che in una visione sintetica analoga a quella di Gv 19 è effuso nella Crocifissione-esaltazione. Come anche per altri contesti delle Odi, non necessariamente le due interpretazioni si escludono, perché spesso la polisemia dei simboli è parte integrante del pensiero.

narra/ascolta queste immagini della storia della salvezza è l'assemblea credente:

Lei amò nella salvezza / custodì nella dolcezza / manifestò nella gloria. Alleluja .

Riprendendo in una visione sintetica gli elementi principali che sono emersi, si può osservare che l'immagine del Figlio che proviene dall'intimità segreta del Padre è legata al tema del Logos. Attraverso questa categoria si afferma che la sapienza-parola-Figlio promana dalla realtà stessa del Padre, così che può essere detto "pronunciato" o "generato". Nel *Vangelo di Verità* compare un'immagine di allattamento simile a quella illustrata, presentata insieme all'universo concettuale tipico dello gnosticismo dello scritto: «Il Padre scopre il suo petto, il suo petto è lo Spirito santo; manifesta quanto in lui è nascosto: ciò che in lui è nascosto è il Figlio suo, affinché per opera della misericordia del Padre, gli eoni possano conoscerlo [...]»¹¹. In questo caso il Figlio è il latte, mentre allo Spirito viene attribuita la funzione della mammella che permette di bere, analogamente alla coppa dell'*Ode* 19,2. Anche in Clemente di Alessandria è presente il tema del Logos come latte e mammelle della bontà del Padre¹². Questo modo di esprimersi, del resto già biblico¹³, non

¹¹ *Vang. Verità* Cod. I, 24,10-20 in *I Vangeli gnostici*, a cura di L. MORALDI, Milano 19953, 34. Il *Vangelo di Verità* fa parte dei testi in versione copta scoperti a Nag Hammadi e sembra si possa accostare al sistema della gnosi valentiniana: L. MORALDI, *I Vangeli*, 119-120. C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, I, Brescia 1995, 276-277.

¹² *Paed.* I, 6,43,3-4; 45,1; 49,37. Cfr. anche: «Che cosa bisogna fare ancora? Contempla i misteri dell'amore divino e vedrai il seno del Padre (*ton kolpon tou patros*) che unicamente l'unigenito rivela; Dio stesso è amore e per questo amore si rese visibile a noi; e ciò che è indicibile (*arrêton*) di lui è Padre; ciò invece per cui divenne partecipe delle nostre sofferenze è Madre. Il Padre amando prese la natura femminile (*ho patêr ethêlynthê*) e il grande segno di questo atto è che egli da se stesso generò e che il frutto generato dall'amore è amore» (*Quis dives salvetur*, 37,1-2).

¹³ Cfr. Is 66 in cui prima viene presentato un parto senza dolore in cui Dio è la «levatrice», come in *Ode* 19, 9 e poi Gerusalemme allatta: «Così succhierete al suo petto e vi sazierete delle

appare perciò del tutto isolato, ma è presente in contesti diversi.

Secondo l'interpretazione proposta da Drijvers l'intera ode sarebbe un commento innico alla sequenza su Gv 1,1-18; Lc 1,26-37 che compare proprio in quest'ordine nel *Diatessaron*, il testo ottenuto attraverso una concordanza dei quattro vangeli, considerato Vangelo canonico in Siria fino al V secolo¹⁴. Si tratterebbe perciò di una parafrasi del Prologo giovanneo, in cui il Logos «presso Dio» e «sempre rivolto verso il seno del Padre», si fa carne. A questo secondo momento farebbe riferimento l'ultima parte del cantico, in cui i termini siriaci usati sono gli stessi impiegati, con operazione uniformante, nel *Diatessaron* per tradurre sia «ha posto la sua dimora in mezzo a noi» che «la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra»¹⁵.

Tuttavia la disponibilità della coppa di latte sin dall'inizio dell'ode fa pensare piuttosto ad una serie di quadri complementari, di immagini che senza presentarsi come esclusive si riferiscono però tutte all'economia salvifica resa disponibile ai credenti. In questo senso la coppa e il seno-fianco squarciato (v. 4) potrebbero riferirsi anche al vocabolario della Passione, per cui anche il primo versetto si riferirebbe già a tutto il mistero pasquale e non alla sola incarnazione¹⁶. Come già sottolineato, inoltre, questo non è l'unico modo di presentare il venirci incontro di

sue consolazioni; succhierete deliziandovi all'abbondanza del suo seno» (v. 11). La consolazione attuata da Gerusalemme ha poi però come soggetto Dio stesso: «come una madre consola un figlio, io stesso vi consolero, in Gerusalemme sarete consolati» (v.13).

¹⁴ Cfr. C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura*, 301-302.

¹⁵ Cfr. H.J.W. DRIJVERS, *The 19th Ode of Solomon*, 345-346. In questo modo anche la datazione dell'opera dovrebbe essere spostata in avanti rispetto a quella più comune, almeno fino all'inizio del III secolo. Il riferimento potrebbe però non essere così preciso, ma provenire semplicemente da un comune orizzonte di pensiero.

¹⁶ Cfr. M-J. PIERRE, *Les Odes de Salomon*, 113, cfr. sopra nota 10. Anche per il parto verginale, se non si può escludere un riferimento alla madre di Gesù, si deve tuttavia tenere presente lo sfondo sofilogico, attestato anche dal linguaggio simile dell'*Ode* 33.

Dio: uno sviluppo simile ha ad esempio l'*Ode* 23, in cui il Figlio, il «proposito»¹⁷, è presentato come la lettera del Padre scritta per mezzo dello Spirito, che giunge al mondo come una freccia lanciata dall'arco. Questa la conclusione dell'*Ode* 23: «Ora la lettera era una grande tavola scritta dal Dito di Dio, pienamente. Su di essa era il Nome del Padre e quello del Figlio e quello dello Spirito Santo per regnare nei secoli dei secoli».

Il tema della generazione anche nei termini descritti sopra ha avuto un largo utilizzo nelle scuole gnostiche¹⁸, portando un reale contributo allo sviluppo della cristologia del Logos¹⁹, ma dando anche origine a un linguaggio estremamente ambiguo. Di fatto, anche per evitare tali ambiguità, dal tema della generazione del Figlio sono state allontanate il più possibile le metafore sessuali, anche se è difficile allontanare dall'immaginario dei credenti l'idea che il Padre sia maschile. Il latte, però, e l'esperienza dell'allattamento, presentati anche negli scritti canonici²⁰, vengono utilizzati più largamente, anche se per la loro materialità vengono giudicati più appropriati in riferimento al Cristo, come in Ireneo:

«[...] come a bambini, colui che era pane perfetto del Padre, presentò a noi la sua venuta nella natura umana come latte, affinché nutriti, per così dire, dalla mammella della sua carne e abituati con tale allattamento a mangiare e bere il verbo di Dio e il pane immortale che è lo Spirito del Padre, potessimo in noi contenerlo» (*Adversus Haereses*, 38,1).

¹⁷ Il «proposito» è un termine che torna più volte (cfr. 9,3; 16,8-9.19; 41,10) in riferimento al realizzarsi del progetto divino nel Messia.

¹⁸ Cfr. G. CASADIO, *Donna e immagini femminili negli scritti gnostici*, in *La donna nel pensiero cristiano antico*, a cura di U. Mattioli, Torino 1992, 305-329.

¹⁹ M. SIMONETTI, *Il problema dell'unità di Dio da Giustino ad Ireneo*, in *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, Roma 1993, 71-107.

²⁰ Cfr. 1Pt 2,2 e 1Cor 3,2; Eb 5,12-14: soprattutto negli ultimi due testi il latte appare il cibo iniziale, comparato al cibo solido degli adulti, riferimento presente esplicitamente in Ireneo e Agostino (cfr. nota seguente), ma non evidente nell'*Ode* 19.

Anche per Agostino il latte è legato all'umanità di Cristo, *via humilitatis* imprescindibile e anche sempre da attraversare per raggiungere l'esperienza del cibo degli adulti²¹. Tuttavia non si può dire che sparisca del tutto la suggestione di un Padre che allatta, se Teresa d'Avila può descrivere così l'orazione di quiete che si può sperimentare nella preghiera del Padre Nostro: «Ponete mente a questo paragone che il Signore mi ha suggerito un giorno mentre mi trovavo in quest'orazione: allora l'anima è come un bambino lattante che, riposando sopra il seno di sua madre, riceve, senza che si disturbi a poppare, il latte che per tenerezza ella gli sprema in bocca» (31,9)²².

Le immagini proposte da questo cantico se ricondotte a ruoli fissi e a definizioni, si possono rivelare lacunose e poco precise: ma non è questo il contesto che le ha generate, e non è quindi questa la corretta chiave di lettura. In sintonia con molta parte del pensiero orientale²³, «non si tratta di definire Dio, poiché è infinito, ma di pensare l'essere nella sua relazione a Dio, e si parla perciò in termini di funzioni, di relazioni, di aspetti, di dono offerto e ricevuto, di economia di salvezza»²⁴. Salutare presa di coscienza del limite e dell'antropomorfismo di ogni linguaggio, anche di quello rigoroso dei concetti²⁵.

²¹ «Lo stesso Cristo uomo che nella verità della sua carne, della sua croce, della sua morte e resurrezione è latte genuino dei bambini piccoli, è nello stesso tempo, per chi lo scopre mediante l'intelligenza dello Spirito, il Signore degli angeli» (AGOSTINO, *Tr in Job*, 98,6).

²² TERESA D'AVILA, *Il cammino di perfezione*, 31,9 in *Opere*, a cura di P. Egidio di Gesù della Postulazione Generale O.C.D., Vicenza 19817, 685.

²³ Cfr. T.B. MANSOUR, *La pensée symbolique de S. Ephrem le Syrien*, Kaslin-Beirout 1988, 535-543; sul procedimento di Efrem, spesso considerato "erede dell'universo di pensiero e di stile delle Odi, che attraverso la polisemia del simbolo coniuga apofatismo e parola, sempre in tensione verso un oggetto-Soggetto trascendente.

²⁴ M.-J. PIERRE, *Les Odes*, 44.

²⁵ E. JÜNGEL, *Dio il mistero del mondo*, Brescia 1982, 386-388.