

Seminario di studio: *Pulchritudinum pulchritudo*

«Speciosus forma es prae filiis hominum» (Sal 45,3) La bellezza del Messia

GAETANO DI PALMA

La bellezza non è un tema estraneo al mondo biblico, nel quale se ne conosce senz'altro bene il valore e la portata. In questo contributo, dopo una rapida escursione circa la stima verso la bellezza del creato e delle creature, soprattutto degli esseri umani, la considereremo poi in rapporto al più importante personaggio nell'ambito della realtà cristiana: Gesù.

1. Alcuni rilievi filologici

L'aggettivo *jāfeh* e il verbo *jāfāh* sono i termini più comuni con cui la Bibbia ebraica esprime l'idea della bellezza¹. Benché non venga attribuita in quel contesto culturale e religioso la medesima importanza al "bello" come nell'Ellade, si conosce tuttavia il valore della bellezza dell'aspetto fisico, sia maschile che femminile. Ad esempio, Giuseppe, il figlio di Giacobbe, era «bello di forma e attraente di aspetto» (*Gen* 39,6: *j'fēh-to'ar wijfēh mar'eh*) per sottolineare l'avvenenza particolare del suo aspetto fisico con la ripetizione dell'aggettivo e del verbo; Davide è descritto «con begli occhi e bello di aspetto» (*ISam* 16,12: *'im-*

¹ Cf. C. BARTH, *jāfāh*..., in *GLAT* III, 919-922.

j'fēh 'ēnajim w^ethōb ro'ī); di Assalonne suo figlio addirittura si dice: «Ora in tutto Israele non vi era uomo bello (*'iš-jāfeh*) che fosse tanto lodato quanto Assalonne; dalla pianta dei piedi alla cima del capo non era in lui difetto alcuno» (2Sam 14,25). Le mogli dei patriarchi sono tutte belle: per esempio Abramo dice a sua moglie Sara: «Vedi, io so che tu sei donna di aspetto avvenente (*'išāh j'fat-mar'eh*)» (Gen 12,11); Giacobbe confrontò le due figlie dello zio Labano, ma «Lia aveva gli occhi smorti, mentre Rachele era bella di forme e avvenente di aspetto (*j'fat-to'ar wijfat-mar'eh*)» (Gen 29,17). Sono molto numerosi i riferimenti alla bellezza degli innamorati del Cantico dei Cantici.

Di per sé, la bellezza è apprezzata se non conduce all'orgoglio; quanto alle donne, quando sono belle e piene d'intelligenza e timore di Dio raggiungono un ideale di perfezione incarnato. È singolare il fatto che l'aggettivo *jāfeh* non venga mai riferito a Dio, per il quale si adopera invece *thōb*, “buono”, il quale possiede anche una sfumatura “estetica” in non pochi casi, come si può desumere da Gen 1, dove sono dette “buone” tutte le opere della creazione. Non è un caso se i traduttori della Settanta hanno reso *thōb* con *καλόν* in questo capitolo. L'unico brano in cui c'è un accenno palese alla bellezza di Dio, desunta a minore ad maius da quella del creato, è Sap 13,5: «Difatti dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si contempla il loro autore (*ἐκ γὰρ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται*)»².

² Non a caso si tratta di un libro deutero-canónico, redatto in ambiente giudaico-ellenistico.

Nella versione dei Settanta la traduzione di *jāfeh* è generalmente *καλός/καλόν*, con i quali si traduce anche *thób*, riferendosi pure alla “bellezza” in senso morale. Ad esempio, in *Pr* 18,5 si dice: «Non è bene (in ebraico: *loʿ-*thób**; in greco *οὐ καλόν*) usare riguardi al malvagio». Pertanto, quest’aggettivo viene solitamente impiegato, sia nella letteratura profetica che in quella sapienziale, come sinonimo di *ἀγαθός/ἀγαθόν*³.

Nel NT *καλός/καλόν* viene usato per indicare le “opere buone” (*Mt* 5,16: *καλὰ ἔργα*), il “buon seme” della Parola (*Mt* 13,24: *καλὸν σπέρμα*); nel Vangelo di Giovanni è celebre l’immagine del *ποιμὴν ὁ καλός* (10,11.14), con un senso molto pregnante, ossia il pastore vero, unico, incomparabile, giacché egli, in quanto tale, offre la sua vita per le pecore e agisce con il fine di realizzare la comunione divina e di non perdere alcuno di coloro che il Padre gli ha affidato. In Paolo è adoperato generalmente poco, circa 16 volte, e come sinonimo di *ἀγαθόν* (cf. ad esempio *1Cor* 7,1.8.26)⁴.

2. La “bellezza” di Gesù

Il breve *excursus* terminologico ha fatto intendere che la dimensione estetica nel mondo biblico, in entrambi i Testamenti, non implica quell’attenzione tipica imperante nel mondo greco. Ciò ha segnato il rapporto del cristianesimo dei

³ Cf. W. GRUNDMANN, *καλός*, in *GLNT* V, 28-31.

⁴ Cf. *ivi*, 31-47. È singolare che, però, nelle Lettere pastorali *καλός* sia usato almeno 24 volte.

primi secoli con la bellezza, verso la quale si avvertiva un po' di disagio. Per quanto riguarda Gesù e il suo aspetto fisico, la tradizione cristiana antica si è confrontata soprattutto con due passi dell'AT, i quali sembrano avere significati diametralmente opposti e hanno segnato il modo di rappresentare la figura di Cristo. Ci riferiamo a *Is* 52-53 e al *Sal* 45 (44)⁵. Il ricorso a tali testi, emblematici e interpretati ben presto in chiave messianica, si è reso necessario anche perché il NT non fornisce alcuna descrizione fisica di Gesù⁶.

2.1. *Il quarto carne del Servo del Signore: Is 52,13-53,12*

Con questa pericope ci troviamo in quei capitoli dal 40 al 55 dell'attuale libro di Isaia, che ormai la critica ha attribuito a un profeta anonimo del VI secolo a.C., comunemente designato con il nome di Deuteroisaia⁷. Senza addentrarci in altri problemi critici complessi che esulano dai nostri interessi, andiamo subito

⁵ Per queste considerazioni prendiamo spunto da G. BERTRAM, *καλός*, ivi, 48-64, a cui aggiungeremo altri riferimenti bibliografici.

⁶ L'unica descrizione proviene dall'apocrifa *Lettera di Lentulo* (cf. L. MORALDI [cur.], *Apocrifi del Nuovo Testamento. III. Lettere, Dormizione di Maria, Apocalissi*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 1994, 11-16), un testo non anteriore al XIII-XIV secolo, forse dipendente dal monaco bizantino Niceforo Callisto Xantopoulos, autore di opere retoriche e liturgiche in prosa e in versi e di una *Storia ecclesiastica* (cf. *PG* 145) che narra dalle origini del cristianesimo al 618. Naturalmente, Gesù è descritto bellissimo e con "i capelli che hanno il colore delle noci di Sorrento molto mature" (cf. ivi, 16). Tale testo ha influenzato molta trattatistica successiva.

⁷ Cf. P. GRELOT, *I canti del Servo del Signore. Dalla lettura critica all'ermeneutica*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1983, 46-62; per la LXX, cf. ivi, 95-108.

ai versetti riguardanti il nostro tema⁸. Il soggetto di questo brano è un misterioso “servo”⁹, onorato ed elevato dopo aver patito a causa dei peccati del popolo ed essere stato umiliato, benché innocente. La lettura prevalente vede nel servo quella parte del popolo d’Israele rimasto fedele all’alleanza con il Signore; non mancano altre suggestive proposte come quella di leggere la pericope alla luce del rituale della sostituzione del re nell’ambito del sacrificio¹⁰. Nelle comunità cristiane delle origini era già letto in riferimento a Cristo quale compimento della figura del servo sofferente: ad esempio, in *At* 8,32-33 viene citato *Is* 53,7-8 secondo la versione dei Settanta, in quanto l’eunuco etiope, leggendo dell’agnello mansueto maltrattato dagli aguzzini, senza comprenderla, ne riceve l’interpretazione da Filippo, uno dei Sette¹¹.

Secondo diversi studiosi, sarebbe proprio il testo del canto secondo la versione dei Settanta ad aver influenzato l’interpretazione in senso “soteriologico” dell’intero brano, permettendo ai cristiani di applicarlo alla morte redentiva di

⁸ Cf. M. L. BARRÉ, *Textual and rhetorical-critical observations on the last Servant song (Isaiah 52:13-53:12)*, in *The Catholic Biblical Quarterly*, 62 (2000) 1, 1-27.

⁹ Noi stiamo trattando il quarto dei brani, detti tradizionalmente “canti”, che parlano del “servo”. Cf. C. WESTERMANN, *Isaia. Capitoli 40-46*, Paideia, Brescia 1978, 305-325; J. BLENKINSOPP, *Isaiah 40-55*, Doubleday, New York 2002, 84-87 e 344-357; B. S. CHILDS, *Isaia*, Queriniana, Brescia 2005, 443-461. Gli altri canti si trovano nei capp. 42, 49 e 50.

¹⁰ Cf. J. H. WALTON, *The Imagery Of The Substitute King Ritual In Isaiah’s Fourth Servant Song*, in *Journal of Biblical Literature* 122 (2003) 4, 734-743. Al posto del re era sacrificato un prigioniero di guerra o un servo.

¹¹ Cf. GRELOT, *I canti del Servo del Signore*, 167-171; inoltre, J. SCHIPPER, *Interpreting the Lamb Imagery in Isaiah 53*, in *Journal of Biblical Literature*, 132 (2013) 2, 315-325.

Gesù¹². In realtà, questa tesi non può essere sostenuta poiché nel testo ebraico di 53,11c-12 quel senso è già presente:

il giusto (*tsaddîq*) mio servo giustificherà (*jatsdîq*) molti,
egli si addosserà (*jisbāl*) le loro iniquità.
Perciò io gli darò in premio le moltitudini,
dei potenti egli farà bottino,
perché ha spogliato se stesso fino alla morte
ed è stato annoverato fra gli empi,
mentre egli portava (*nāsāʾ*) il peccato di molti
e intercedeva (*jafgīʾ*) per i colpevoli.

L'insuccesso del “servo”, interpretato alla luce della mentalità ebraica tradizionale, era il segno del suo rigetto da parte di Dio; il Deuteroisaia, al contrario, giunge ad affermare che quel rigetto del servo, il suo aspetto ripugnante, perfino la sua sepoltura tra gli empi e la sua associazione tra gli iniqui saranno funzionali al programma salvifico voluto da Dio. La Settanta può, dunque, aver solo accentuato.

Nella celebre comunità di Qumran il “servo” è identificato con il Maestro di Giustizia e il Messia sacerdotale¹³; nella tradizione ebraica successiva si è discusso e si discute ancora oggi sull'interpretazione¹⁴.

¹² Cf. ad esempio C. BREYTENBACH, *The Septuagint Version of Isaiah 53 and the Early Christian Formula “He Was Delivered for Our Trespasses”*, in *Novum Testamentum*, 51 (2009) 339-351.

¹³ Cf. O. BETZ, *The Servant tradition of Isaiah in the Dead Sea scrolls*, in *Journal for Semitics*, 7 (1995) 1, 40-56.

¹⁴ Cf. GRELOT, *I canti del Servo del Signore*, 212-219 circa il *Targum di Isaia*; per un essenziale excursus e qualche moderna proposta d'interpretazione, cf. A.S.

Tornando al nostro tema, presentiamo nella prima colonna il testo nella traduzione italiana di quei versetti che c'interessano, mettendo tra parentesi i termini ebraici per noi rilevanti, nella seconda colonna il testo della Settanta e nella terza la traduzione di quest'ultimo:

<p>52,14: Come molti si stupirono di lui – tanto era sfigurato (<i>mişchat</i>) per essere d'uomo il suo aspetto (<i>mar'ēhū</i>) e diversa la sua forma (<i>to³γῶ</i>) da quella dei figli dell'uomo (<i>mibné 'ādām</i>)...</p>	<p>52,14 LXX: ὄν τρόπον ἐκστήσονται ἐπὶ σὲ πολλοὶ – οὕτως ἀδοξήσει ἀπὸ ἀνθρώπων τὸ εἶδος σου καὶ ἡ δόξα σου ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων –</p>	<p>52,14 LXX: traduzione Come molti si stupiranno per causa tua, così sarà disprezzato dagli uomini il tuo aspetto e la tua gloria dagli uomini.</p>
<p>53,2b-3a: Non ha apparenza (<i>lo' to'ar</i>) né bellezza (<i>lo' hādār</i>) per attirare i nostri sguardi, non splendore per poterci piacere (<i>lo' mar'eh w'nechm' d'ēhū</i>). ³Disprezzato e reietto dagli uomini...</p>	<p>53,2b-3a: οὐκ ἔστιν εἶδος αὐτῷ οὐδὲ δόξα· καὶ εἶδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶδος οὐδὲ κάλλος· ³ ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον ἐκλείπον παρὰ πάντας ἀνθρώπους</p>	<p>Non vi è per lui né apparenza né gloria; e noi l'abbiamo visto, e non aveva né apparenza né bellezza, ma la sua apparenza era ignobile, inesistente paragonandola con tutti gli uomini.</p>

In *Is* 52,14 si descrive l'umiliazione del servo prendendo nota di come ne ha fatto esperienza chi ne ha sentito parlare o ha

MALLER, *Isaiah's Suffering Servant: A New View*, in *Jewish Bible Quarterly*, 37 (2009) 4, 243-249, dove l'autore si riferisce all'attuale situazione d'Israele.

visto; per contrasto, nel versetto successivo si illustra l'esaltazione allo stesso modo. Il senso è esplicito: le sofferenze e i dolori sono stati tali da conferire al servo un aspetto irricognoscibile, come di un essere non appartenente al genere umano¹⁵. In 53,2b-3a si insiste sulla mancanza di bellezza, marcando il senso di esclusione, di mancanza di considerazione da parte degli altri, in quanto tale servo, a differenza di Giuseppe, di Davide e di altre persone “belle” nella Bibbia, sembra non benedetto da Dio in quanto brutto.

La traduzione della Cei 2008 non è precisissima, se confrontiamo i termini ebraici con la loro resa nella Settanta, la quale inserisce il termine *κάλλος*, che non ha corrispondenza con il testo ebraico, ma sostituisce *w'nechm' dehú* (“e poterci piacere”); poi traduce *mar'eh* con *εἶδος* in 52,14 e 53,3a, e *to'ar* con *δόξα* in 52,14 e con *εἶδος* in 53,2b:

52,14: <i>mar'eh... to'aró</i>	52,14LXX: εἶδος...δόξα	52,14: aspetto... forma
53,2b-3a: <i>lo' to'ar... lo' hādār... lo' mar'eh w'nechm' dehú</i>	53,2b-3aLXX: οὐκ...εἶδος οὐδὲ δόξα ... οὐκ...εἶδος οὐδὲ κάλλος	53,2b-3a: non forma... non splendore... né aspetto piacevole

¹⁵ Giovanni Crisostomo commenta in proposito: «*Come molti* – dice Isaia – *si stupiranno di te, così sarà sfigurato per essere d'uomo il tuo aspetto e diversa la tua gloria da quella dei figli degli uomini*. Che cosa potrebbe uguagliare questa insolenza? Sputavano su quel volto di cui il mare, alla sua vista, ebbe rispetto, che il sole contemplò sulla croce rivolgendosi indietro i suoi raggi; lo percuotevano e lo colpivano sulla testa, smisuratamente pieni della loro follia» (*Omelia sul Vangelo di Matteo 85,1*).

Nel NT il termine *κάλλος* non ricorre, mentre si trova *εἶδος* in *Lc* 3,22, per l'“aspetto” dello Spirito come colomba, e 9,29, per l'“aspetto” del volto di Gesù al momento della trasfigurazione; in *Gv* 5,37, per dire che gli interlocutori di Gesù non hanno mai visto l'“aspetto” del Padre; in *2Cor* 5,7 per indicare la “visione”; infine, in *1Ts* 5,22, per esortare ad astenersi da ogni “apparenza” di male. Quindi, tali termini non vengono collegati all'aspetto esteriore di Cristo, del quale si dice, però, che si è umiliato¹⁶.

Il primo a porre l'attenzione su questo carme isaiano applicandolo all'esistenza terrena del Cristo e al suo aspetto è stato Giustino. Citiamo come esempio due passi del *Dialogo con Trifone*:

E io a lui: – Se, amici, le Scritture che ho citato sopra non affermassero che il suo aspetto è senza gloria e la sua generazione inenarrabile... (*τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄδοξον καὶ τὸ γένος αὐτοῦ ἀδήγητον*) (32,2).

... che è anche figlio dei patriarchi, perché, incarnatosi per mezzo della vergine che era della loro stirpe, ha accettato di diventare un uomo senza bellezza, ignominioso e sofferente (*ἄνθρωπος ἀειδής, ἄτιμος καὶ παθητός ὑπέμεινε γενέσθαι*) (100,2)¹⁷.

¹⁶ Cf. *Fil* 2,5ss; *2Cor* 5,21; *Rm* 8,3; *Gal* 3,13; *Eb* 4,15. Circa *Lc* 9,29 occorre ricordare che l'evangelista riferisce soltanto la notizia dell'aspetto del volto di Gesù cambiato in quel frangente.

¹⁷ S. GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, a cura di G. Visonà, Edizioni Paoline, Milano 1988. Per 32,2, cf. p. 154; per 100,2, cf. p. 299.

In altri passi del *Dialogo con Trifone* e dell'*Apologia*, Giustino vuole mettere in risalto la rinuncia da parte di Gesù alla magnificenza divina nella sua vita terrena, in contrapposizione a come apparirà nella parusia¹⁸. A tale riguardo, è emblematico un altro passo del *Dialogo*, che presenta una notevole affinità con *1Cor 2,8*:

Ma quando i principi celesti lo videro senza bellezza, di aspetto privo di onore e di gloria, non riconoscendolo chiedono: chi è questo re della gloria? Allora lo Spirito santo risponde loro sia nome del Padre che a nome proprio: Il Signore delle potenze, questi è il re della gloria. Chiunque converrà che né di Salomone, per quanto sia stato un re glorioso, né della tenda della testimonianza alcuno di quello che presidiano le porte del tempio di Gerusalemme avrebbe osato chiedere: chi è questo re della gloria? (36,6)¹⁹.

Predicare un Gesù di scarsa qualità estetica, posizione che fu rafforzata nella polemica con i docetisti, creò invece problemi nella polemica con Celso, il quale ne trovava motivo d'irrisione²⁰.

¹⁸ Cf. per il *Dialogo con Trifone*: 14,8, 48,3, 49,2, 110,2, 121,3; per l'*Apologia prima*: 52,3. Per approfondimenti, cf. D.J. BINGHAM, *Justin and Isaiah 53*, in *Vigiliae Christianae*, 53 (2000) 248-261.

¹⁹ S. GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, 166. *1Cor 2,8*: «Nessuno dei dominatori di questo mondo l'ha conosciuta; se l'avessero conosciuta, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria». Questa riflessione ha avuto un certo rilievo tra gli apocrifi.

²⁰ ORIGENE, *Contro Celso* VI, 75: «Seguitando, egli dice che "qualora veramente uno spirito divino avesse albergato nel corpo, questo avrebbe dovuto

Pertanto ci si orientò gradualmente a riferire il carne solo al momento della passione di Gesù e non più al suo aspetto fisico generale.

2.2. *Il salmo 45 (44)*

I primi ad attenuare l'importanza del carne d'Isaia e a prendere in maggiore considerazione il *Sal* 45 furono gli alessandrini, in particolare Origene. Per la mentalità ellenistica, che non poteva non avere influsso su di loro, alla divinità spetta, tra i vari attributi, anche quello della bellezza. Un varco era già stato aperto da un apologista del II secolo, Atenagora di Atene, per il quale

...insegnando due cose riguardo alla natura pervasa dalla bellezza di Dio: dove Dio deve essere e che deve essere uno solo»; ancora più esplicitamente, poco oltre afferma: «Bello è il mondo ed eccellente nella sua grandezza e nella disposizione di queglii (astri) nell'ellittica e di quelli intorno all'orsa e per il fatto di essere in forma sferica. Non esse però, ma il suo artefice deve essere adorato [...]. Dio infatti è egli stesso tutto per se stesso, luce inaccessibile, mondo perfetto, spirito,

necessariamente e totalmente sorpassare gli altri corpi, o per grandezza, o per bellezza, o per il vigore, o per la voce, o per la maestà, o per potenza di persuasione. Dacché è impossibile che un corpo più divino degli altri non differisca in nulla dagli altri, mentre il corpo di costui non differiva da nessun altro, ma (a quanto dicono) era piccolo, brutto e volgare» (ORIGENE, *Contro Celso. Opere scelte*, a cura di A. Colonna, UTET - De Agostini, Torino-Novara 2013, 639).

potenza, logos [...]. Se poi, come dice Platone (il mondo)
è arte di Dio, mentre ammiro la sua bellezza...²¹.

Tale cambio di passo aiutò a far includere nell'interpretazione messianica le pericopi della LXX riguardanti la bellezza. Il testo principe è *Sal* 45 (44),3.4, già utilizzato per l'elaborazione del concetto di "figlio dell'uomo" (*ben 'ādām*) nel libro di Enoch²².

Di per sé, il 45 (44 secondo la numerazione della Settanta) è un salmo regale avente come oggetto un matrimonio tra un re israelita o giudeo con una principessa di Tiro²³. Poiché non siamo in grado di individuare la datazione originale e, di conseguenza, il riferimento a un matrimonio dinastico specifico, ci sfugge la possibilità di una lettura storica²⁴. Una rilettura, invece, effettuata in periodo postesilico, è senz'altro plausibile, poiché si mirava a cancellare tracce di un'ideologia monarchica legata a dei sovrani dal comportamento non esemplare e a legarla a una nuova situazione, improntata a un futuro nebuloso in cui dovrebbe venire un re, un "unto del Signore". Pur non essendo molto chiaro, il salmo ha offerto al NT, in particolare

²¹ ATENAGORA, *Supplica per i cristiani* 5,2 e 16,1.2: *Gli apologeti greci*, a cura di C. Burini, Città Nuova, Roma 1986, 256 e 269.

²² Cf. P. BERTALOTTO, *The Enochic Son of Man, Psalm 45, and the Book of the Watchers*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 19 (2010) 3, 195-216.

²³ Cf. P. GRELOT, *Il mistero del Cristo nei Salmi*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2000, 143-155; per il contesto antico vicino orientale, cf. C. SCHROEDER, *A Love Song: Psalm 45 in the Light of Ancient Near Eastern Marriage Texts*, in *Catholic Biblical Quarterly*, 58 (1996) 3, 417-432; R. D. PATTERSON, *A Multiplex Approach to Psalm 45*, in *Grace Theological Journal*, 6 (1985) 29-48.

²⁴ Ogni commentario propone varie soluzioni, che in questa sede non è utile presentare. Esse sono tutte ipotetiche, poiché il salmo è stato rimaneggiato da redattori successivi e adattato a una nuova lettura, come si vedrà.

a *Eb* 1,5-13, l'opportunità di una lettura allegorizzante e messianica applicabile a Cristo²⁵.

Anche in questo caso presentiamo nella prima colonna il testo nella traduzione italiana di *Sal* 45 (44),3-4, mettendo tra parentesi i termini ebraici per noi rilevanti, nella seconda colonna il testo della Settanta e nella terza la traduzione letterale di quest'ultimo:

<p>Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo (<i>jāfjāftā mibnē 'ādām</i>), sulle tue labbra è diffusa la grazia (<i>chēn</i>), perciò Dio ti ha benedetto per sempre. O prode, cingiti al fianco la spada, tua gloria (<i>hōdkā</i>) e tuo vanto (<i>hadārekā</i>).</p>	<p>ώραίος κάλλει παρά τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων, ἐξεχόθη χάρις ἐν χεῖλεσίν σου· διὰ τοῦτο εὐλόγησέν σε ὁ θεός εἰς τὸν αἰῶνα. περιζῶσαι τὴν ῥομφαίαν σου ἐπὶ τὸν μηρόν σου, δυνατέ, τῇ ὠραιότητί σου καὶ τῷ κάλλει σου.</p>	<p>Avvenente per bellezza su tutti gli uomini, è stata effusa la grazia sulle tue labbra: perciò ti ha benedetto Dio per sempre. Cingi la tua spada al tuo fianco, o prode, per la tua avvenenza e bellezza.</p>
--	--	--

Dal punto di vista grammaticale, troviamo una forma *p^ral'al*, quasi unica, come dicono i dizionari, del perfetto II p. s. m. del verbo *jāfāh*; per altri è una forma con duplicazione di due radicali²⁶. Insieme alla bellezza vi è la “grazia” nel parlare e la “gloria” e il vanto del suo vestire da nobile guerriero.

La tradizione patristica si è ampiamente occupata di questo salmo, anche per il suo riflesso ecclesiologico circa il

²⁵ Cf. H. W. BATEMAN IV, *Psalm 45:6-7 and its christological contributions to Hebrews*, in *Trinity Journal*, 22 (2001) 3-21.

²⁶ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *I Salmi*, edizione italiana a cura di A. Nepi, Borla, Roma 1992, I, 731-748, in particolare 733; T. LORENZIN, *I Salmi*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2000, 199-201.

tema della chiesa sposa di Cristo²⁷. Per quello che ci riguarda, Origene, per confutare Celso e un giudeo, cita ampiamente questo salmo adducendolo come profezia per distinguere le due venute di Cristo: quella storica, «più legata alla natura umana e più umile», e la seconda, «gloriosa e di natura schiettamente celeste, senza alcuna passione umana mista alla sua essenza divina»²⁸. I testi apocrifi di orientamento gnostico parlano spesso della bellezza del Cristo, sia da fanciullo sia da risorto. Il più bel commento patristico su *Sal* 45 (44) sembra si trovi nelle *Enarrationes in Psalmos* di Agostino, in cui il re è identificato con il Verbo incarnato, il quale assunse la condizione umana per redimerla e trasformarla, rendendola veramente bella:

7. [v. 3] Ecco che, una volta detto questo Verbo, eterno, coeterno dall'eternità, verrà lo sposo. Bello al di sopra dei figli degli uomini. Dice: Al di sopra dei figli degli uomini. Perché non anche al di sopra degli angeli? Perché ha preferito dire: Al di sopra dei figli degli uomini, se non perché è uomo? Affinché tu non creda che Cristo uomo sia un uomo qualsiasi, dice: Bello al di sopra dei figli degli uomini. Anche come uomo è al di sopra dei figli degli uomini; anche tra i figli degli uomini è al di sopra dei figli degli uomini; anche come uno dei figli degli uomini, è al di sopra dei figli degli uomini [...]. Diffusa è la grazia sulle tue labbra. È venuto a noi con la parola della grazia, con il bacio della grazia. Che cosa è

²⁷ Cf. GRELOT, *Il mistero del Cristo nei Salmi*, 150-155; D. G. HUNTER, *The Virgin, the Bride, and the Church: Reading Psalm 45 in Ambrose, Jerome, and Augustine*, in *Church History*, 69 (2000) 281-303.

²⁸ ORIGENE, *Contro Celso* I, 56; ORIGENE, *Contro Celso. Opere scelte*, 118-119.

più dolce di questa grazia? [...]. 14. [v. 5.] Nella tua bellezza e nella tua leggiadria. Ricevi la giustizia nella quale sei sempre leggiadro e bello. E avanza, e maestoso procedi e regna. Forse che non lo vediamo? Certamente questo è già accaduto. Osservate il mondo: avanza maestoso, procede, e regna; a lui sono soggette tutte le genti. Che significa vedere tutto questo in spirito? Ciò che ora significa sperimentarlo nella verità. Quando queste cose erano dette, non ancora regnava Cristo, non ancora avanzava, non ancora procedeva: era soltanto annunciato. Tutto si è manifestato, ora lo tocchiamo con mano; molte cose già Dio ci ha reso, solo in poche è ancora nostro debitore. Avanza, e maestoso procedi e regna²⁹.

3. Conclusioni

Al sovrano, di cui si tessono le lodi in occasione delle nozze con una principessa di Tiro, con questo fortunato epitalamio il salmista canta: «Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo, sulle tue labbra è diffusa la grazia». Il giovane re vi appare come un *vir pulcher dicendi peritus*. Tutti i re sono descritti “belli”: si legga *ISam* 9,2 (Saul); *ISam* 16,12 (Davide). Il testo salmico, riletto nelle epoche successive, così come è accaduto anche per altri testi biblici, è stato interpretato in senso messianico. Il *Targum* aramaico sui Salmi così rende *Sal* 45,3: «La tua bellezza, o re

²⁹ AGOSTINO, *Enarrationes in Psalmos* XLIV, 7.14: *NBA* XXV/1, 1084-1085 e 1094-1095.

Messia, è più grande di quella dei figli degli uomini; lo spirito di profezia è stata posta sulle tue labbra».

La tradizione cristiana sembra aver mostrato un certo imbarazzo nell'applicare la bellezza a Cristo, forse per non confonderlo con le divinità pagane, viste nella mentalità comune come bellissime; si aggiunga, poi, l'insidia del docetismo, per cui s'insisteva più su *Is* 52-53 che su *Sal* 45 (44). Infine, bisogna anche includere il "sospetto" verso una bellezza mancante di corrispettive qualità morali.

Clemente d'Alessandria, almeno in parte, sembra situarsi sulla stessa linea: «Egli stesso, il "capo della Chiesa", venne sulla terra nella carne, benché "brutto (*ἀειδής*) e malforme nell'aspetto (*ἄμορφος*)", insegnandoci così a volgere lo sguardo alla natura invisibile (*τὸ ἀειδές*) e incorporea (*ἀσώματον*) della causa divina»³⁰. Tuttavia, fa intravedere il mutamento di rotta: «Il nostro Salvatore supera ogni natura umana. Egli è bello, tanto che Egli solo da noi è amato, da noi che aspiriamo alla bellezza vera»³¹. Non può, però, trascurare il testo isaiano, per cui afferma:

Ma l'uomo in cui abita il Verbo [...] è simile a Dio,
è bello, non s'abbiglia; è la vera bellezza, perché è
Dio [...]. Ma Dio stesso, patendo insieme, fece la

³⁰ CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata* III, 17,103: CLEMENTE ALESSANDRINO, *Gli Stromati. Note di vera filosofia*, Edizione Paoline, Milano 1985, 423. C. MICAELLI, *La cristianizzazione dell'ellenismo*, Morcelliana, Brescia 2005, 23: «Il Verbo, dunque, attraverso la mancanza di bellezza della carne assunta (il riferimento biblico è a *Is* 53,3), ha guidato gli uomini al senso spirituale, alla mancanza di "forma" della natura divina, vale a dire al carattere illimitato e non circoscritto del suo essere».

³¹ CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata* II, 5,21: CLEMENTE ALESSANDRINO, *Gli Stromati*, 246.

carne libera dalla corruzione e, liberatala da una schiavitù amara e portatrice di morte, la rivestì dell'incorruttibilità, dandole questo santo e imperituro ornamento dell'immortalità [...]. Che il Signore fosse brutto nell'aspetto lo attesta lo Spirito per mezzo di Isaia: *Lo vedemmo e non aveva bell'aspetto, né bellezza, ma un aspetto spregevole, vile davanti agli uomini*. Chi è meglio del Signore? Non mise in mostra l'ingannevole bellezza della carne, bensì la vera bellezza dell'anima e del corpo, la bontà dell'anima e l'immortalità della carne³².

Il concetto di bellezza greco, pertanto, viene posto profondamente in crisi perché “colui che non aveva bell'aspetto, ma appariva spregevole e vile davanti agli uomini” fa scoprire una bellezza diversa, trasfigurata, che va al di là dell'armoniosità delle forme corporee. Non è la bellezza impeccabile del dio olimpico, ma dell'Emmanuele che, pur essendo di condizione divina, ha voluto assumere la condizione di uomo e di servo, innalzata ed esaltata nel mistero pasquale.

³² CLEMENTE ALESSANDRINO, *Paedagogus* 111, 1: CLEMENTE ALESSANDRINO, *Il Pedagogo*, a cura di A. Boatti, SEI, Torino 1953, 384-388. Da parte sua, Origene, nel volto sfigurato e deforme del Cristo sofferente, invita gli uomini purificati e spirituali a scorgere, con sguardo di fede e in profondità, la luminosa bellezza del Cristo trasfigurato e risorto (cf. ORIGENE, *Sermo in Mt* 35).