

FACOLTÀ BIBLICA • PUBBLICAZIONI

Ricerche Bibliche

N. 26 - Primo trimestre 2017

Direttore Gianni Montefameglio. La responsabilità degli studi pubblicati nella rivista si intende del singolo autore e non necessariamente dell'intera redazione. Per l'invio di materiale redazionale, materiale per la recensione, corrispondenza e segnalazioni: direzione.biblistica@gmail.com. Il materiale sarà accolto o meno a giudizio della redazione. L'autore che invia suo materiale per la pubblicazione è consapevole che se il suo materiale sarà pubblicato comparirà il suo nome quale autore. Tutto ciò che viene pubblicato è coperto da copyright (©) e può essere pubblicato altrove solo con il consenso scritto dell'autore.

Saremo lieti di pubblicare, se ritenuto interessante, materiale inviatoci dai nostri lettori. Questi scritti non devono essere necessariamente di tema strettamente biblico. Possono includere riflessioni e considerazioni spirituali. Non rappresentando la rivista alcuna confessione religiosa, non saranno soggetti a censura dottrinale. Ciascun autore parla per sé e ciascun lettore è in grado di formarsi la propria opinione, liberamente.

Copyright © Tutti i diritti sono riservati

Indice

LIBRI

Fausto Salvoni <i>Da Pietro al papato</i> , cap. XIV – Sviluppo del potere spirituale del papato (prima parte)	pag. 2
--	--------

STUDI

Antonio Bassi "Mio Signore e mio Dio!" - Gv 20:28	pag. 15
Francesco Iodice Giobbe 28: Il timore del Signore è la sapienza	pag. 18
Noiman L'interpretazione ebraica delle Sacre Scritture	pag. 20
Gianni Montefameglio Battezzati per i morti? – Analisi di 1Cor 15:29	pag. 23

Da Pietro al Papato

di Fausto Salvoni

CAPITOLO QUATTORDICESIMO SVILUPPO DEL POTERE SPIRITUALE DEL PAPATO (prima parte)

Gregorio Magno

La centralizzazione delle chiese, specialmente occidentali, sotto il primato di Roma, iniziata come vedemmo con Leone Magno, ebbe un forte impulso con Gregorio il Grande.

Nato verso il 540 da nobile famiglia senatoriale, Gregorio, a soli 31 anni, saliva alla carica di pretore, la più alta magistratura di Roma¹. Tuttavia un giorno, deposte le insegne del suo grado, rivestì un umile saio monastico e trasformò il suo fastoso palazzo del Celio in un cenobio di monaci penitenti. Pelagio II lo inviò come «apocrisario», vale a dire suo nunzio, a Costantinopoli dove rimase sei anni. Tornato a Roma ed eletto pontefice, iniziò la sua missione con una grande processione penitenziale alla Basilica Liberiana dell'Esquilino (S. Maria Maggiore) per propiziare la divinità e far cessare la pestilenza per la quale era morto anche il suo predecessore.

Si oppose energicamente all'invasione dei Longobardi e con il denaro – di cui teneva la più minuta contabilità – aiutò nobili decaduti, poveri, vergini cristiane profughe e prigionieri di guerra. Il vescovo di Rima seppe così trasformarsi in agricoltore, stabilire pesi e misure, proteggere i coloni da imposte illecite, vigilare i conduttori di fondi: tutto ciò fu l'origine lontana del potere temporale dei Papi e del patrimonio di S. Pietro. Nonostante le sue continue infermità, che lo costrinsero a letto gran parte del suo pontificato (590-604), rivolse il suo pensiero costante ai popoli dell'Occidente che gli diedero grande conforto con la conversione di Agilulfo, re dei Longobardi, sposo della regina Teodolinda, e con la evangelizzazione dell'Inghilterra che divenne quasi una colonia romana.

Il programma di governo, che il Pontefice attuò in pieno, fu quello di legare al papato tutte le chiese d'Italia e d'Europa e quello di perfezionare, accentrandolo a Roma, la direzione dell'immensa proprietà fondiaria che costituiva il patrimonio di S. Pietro².

¹ Cfr. P. Godet, Gregoire, in «Dict. Theol. Cath.». col. 1776-1781; H. Leclercq, S. Gregoire le Grand, in «Dict. d'Archéol. Chrét. et de Liturgie». col. 1753-1776; P. Pingaud, La politique de Grégoire le Grand, Paris 1872; P. Richard, La monarchie pontificale jusqu'au Concile de Trente, in Revue Hist. Eccl.» 1924, pp. 419 ss; P. Batiffol, S. Gregoire le Grande, Paris 1928; E. Spearing, The patrimony of the Roman Church in the Time of Gregory the Great, Cambridge 1918; Gregorii M., Opera in PL 75-79 ; Gregorii I, Registrum epistularum , ed. P. Ewald et L.M. Hartmann, 2 voll., 1891-99.

² Cfr. sotto il capitolo 13 riguardante Il Potere temporale dei papi.

In Oriente Gregorio Magno ebbe invece crescenti amarezze, tra le quali la contesa con Giovanni il Digiunatore, vescovo di Costantinopoli (m. 595), il quale vestendo poveramente e dormendo sulla nuda terra e digiunando di continuo (di qui il suo nome), volle assumersi il titolo di «Patriarca ecumenico», vale a dire di tutta le ecumene o terra abitata³. L'epiteto, già prima attribuito sporadicamente al vescovo di Roma o al patriarca alessandrino dal tempo dello scisma di Acario (484-519), era divenuto usuale per il patriarca costantinopolitano. Con tale titolo, che etimologicamente significa «mondiale» ma dall'uso assai vago, Giovanni non intendeva certamente elevarsi sopra Roma e l'Occidente, ma sull'impero Bizantino. Gregorio leggendo l'incartamento di due sacerdoti dell'Asia Minore, s'accorse che, quasi ad ogni pagina, vi si trovava tale epiteto per cui protestò energicamente (ad imitazione di Pelagio II, morto nel 590) in quanto vi vedeva un'espressione assai pericolosa e una orgogliosa manifestazione di grandezza e superiorità. Egli se ne lagnò, pare, con l'imperatore Maurizio, che lo invitò a riconciliarsi con Giovanni; ma il vescovo romano rispose, per mezzo del suo apocrisario, che sarebbe proceduto per la retta via «senza temere altri che Dio» Reg. V, 45). Egli scrisse poi lettere all'imperatore Maurizio Reg. V, 37; Reg. V, 39) e allo stesso patriarca Giovanni il Digiunatore Reg. V, 18).

Nella lettera a Maurizio ricorda che lo stesso Pietro non fu mai chiamato apostolo universale, afferma che se il patriarca universale dovesse errare trascinerebbe con sé tutta la Chiesa, e così apostrofa l'orgoglioso patriarca:

«Le nostre ossa sono disseccate dal digiuno, e tuttavia l'animo nostro è gonfio d'orgoglio; il corpo è vestito di vili panni e intanto con superbia ci innalziamo nel nostro cuore al di sopra della stessa porpora; stiamo nella Chiesa, eppure non miriamo che alla grandezza; siamo i dottori ma i duci della superbia; sotto l'aspetto di agnelli nascondiamo denti di lupo» (Reg. V, 37)

Al patriarca Giovanni così scrive:

«A motivo di questa temeraria presunzione la pace di tutta la Chiesa è turbata e la grazia diffusa su tutti in comune è negata ... L'apostolo Paolo intendendo taluni dire: Io sono di Paolo, io di Apollo, io di Cefa (1 Co 1, 12) acceso di grande sdegno a tale lacerazione del corpo del Signore, per cui le sue membra si raccoglievano sotto altri capi, esclamò: È forse Paolo che fu crocifisso per voi, o foste voi battezzati nel nome di Paolo? Se dunque lui rigettò il fatto che dei membri del corpo di Cristo dovessero attaccarsi ad altri capi, pur essendo apostoli, al di fuori di quello di Cristo, che dirai tu Giovanni a Cristo che è capo

³ Cfr. S. Vailhé, St Gregoire le Grand et le titre de patriarche écuménique, in «Echos d'Orient» 11 (1908), pp. 65-69.161-171.

della Chiesa universale nel rendimento dei conti il giorno del giudizio finale? Tu che ti sforzi di preporti a tutti i tuoi fratelli vescovi della Chiesa universale e che con un titolo superbo vuoi porti sotto i piedi il loro nome in paragone del tuo? Che vai tu facendo con ciò, se non ripetere con Satana: Ascenderò al cielo ed esalterò il mio trono al di sopra degli astri del cielo di Dio? Vostra fraternità mentre disprezza (gli altri vescovi) e fa ogni possibile sforzo per assoggettarsi, non fa che ripetere quanto già disse il vecchio nemico: Mi innalzerò al di sopra delle nubi più eccelse. Alla penosa vista di tutti questi fatti e nel timore dei segreti giudizi divini aumentano le mie lacrime e il mio cuore più non riesce a contenere e gemiti considerando che il piissimo signor Giovanni, uomo di tanta astinenza ed umiltà, spinti dall'istigazione dei suoi consiglieri, sia montato in tanto orgoglio che, anelando a un titolo, fa di tutto per assomigliare a colui che nella sua alterigia volle assimilarsi a Dio ma che finì, poi, con il perdere la grazia e la somiglianza già posseduta».

«Certamente» continua Gregorio «Pietro è un membro della Chiesa universale; Paolo, Andrea, Giovanni che altro sono se non capi di particolari comunità? Ma tutti sono membri dipendenti da un unico capo, cioè Gesù Cristo. Per sintetizzare tutto in una espressione: i santi avanti la legge, i santi sotto la legge, i santi sotto la grazia formano tutti insieme il corpo del Signore, e sono tutti membri della Chiesa. Ebbene, nessuno di loro si è mai attribuito la qualifica di ecumenico. Possa dunque tua Santità riconoscere quanto sia grande il tuo orgoglio pretendendo un titolo che nessun altro uomo veramente pio di è giammai arrogato»⁴.

Ma poco dopo la politica dell'Oriente cambiò. Foca, ufficiale subalterno e senza istruzione, marciò su Costantinopoli, si fece proclamare imperatore, supplizì il predecessore Maurizio e i suoi figli. Il suo impero fu caratterizzato da continui complotti repressi con la massima ferocia, per cui si comprende la diffidenza verso il clero costantinopolitano, che non poteva vedere di buon occhio il comportamento dell'usurpatore⁵. Al contrario Roma usò con lui rapporti assai cordiali, specialmente ad opera di Bonifacio III, successore di Gregorio; ne derivò il «privilegio» del 19 gennaio 607 con cui l'imperatore riconobbe la supremazia della «Sede Apostolica di Pietro su tutte le chiese (caput omnium ecclesiarum)» e vietò al

⁴ Epistolarum V, Ep. 18, PL 77, pp. 739-740. Dunque nemmeno il vescovo di Roma si era mai arrogato, secondo la testimonianza di Gregorio, il titolo di «vescovo ecumenico». Ma pochi anni dopo, dimentico di questa opposizione, il vescovo di Roma Bonifacio III si attribuì tale titolo, divenuto poi di uso generale, ma con ciò egli non faceva che deviare sempre più da quel principio di fraternità, di amorevolezza e di ubbidienza al Cristo, che deve stare alla base della religione cristiana.

⁵ Era chiamato «semi barbaro», bestia selvatica, paragonabile a un centauro o a un cinghiale di Calidone (così Teofilatto di Samosata, VIII, 10). Il patriarca Ciriaco aveva rifiutato di consegnare all'imperatore la vedova e le figlie di Maurizio rifugiate in Santa Sofia. Cfr. C. Patrono, Dei conflitti tra l'imperatore Maurizio Tiberio e il papa Gregorio Magno, Padova 1909 (è molto ostile a Gregorio), p. 72.

patriarca di Costantinopoli di usare il titolo di «ecumenico» che da quel momento doveva essere riservato solo al vescovo di Roma⁶. Più tardi papa Adriano I (772-795), scrivendo all'imperatrice Irene, lamentò che Tarasio, vescovo di Costantinopoli, si fosse assunto il titolo di patriarca ecumenico, che di diritto spettava solo al vescovo romano, affermando che con tale comportamento egli «pretendeva il primato sopra la nostra stessa chiesa, il che appare ridicolo a tutti i cristiani fedeli, poiché per tutto l'orbe terrestre fu dato dallo stesso Redentore il principato e la potenza al beato Pietro; per lo stesso apostolo, del quale immeritatamente facciamo le veci, la Chiesa romana, santa, cattolica e apostolica fino ad ora e per sempre detiene il principato e la autorità del potere»⁷.

In tal modo fu applicato al papa quel titolo che Gregorio Magno aveva rifiutato di usare, come segno di autorità indebita⁸.

Progressiva diminuzione delle autonomie locali in Occidente

In Occidente a poco a poco scomparve l'indipendenza prima goduta da molte chiese locali, assorbita dal dominio romano, spessi anche con la complicità di governi locali.

Le chiese africane, che avevano difeso a lungo la propria indipendenza dal vescovo di Roma, come già abbiamo visto, fecero tacere la loro voce con la conquista del loro territorio ad opera dei Musulmani.

Le chiese irlandesi, dirette da monaci e senza la organizzazione episcopale (da questo derivò la esenzione attuale dell'abate dalla giurisdizione episcopale) conservarono a lungo i propri riti anche in contrasto con gli usi romani. Per secoli tali chiese rimasero autonome per cui in certi momenti parve che «la vecchia razza celtica, già da tempo sterminata dai Romani e dei Germani, ricomparisse per conquistare i suoi conquistatori e che il cristianesimo celtico fosse sulla via di dettar legge alle chiese d'Occidente»⁹. Sarà solo verso il XII secolo che le chiese celtiche, accostatesi a Roma, ne riconobbero il primato e divennero anzi dei forti sostenitori dell'autorità papale.

⁶ Liber Pontificalis, ed. Duchesne, vol. I, p. 316; nel 608 i romani elevarono nel foro una colonna sormontata da una statua di Foca in bronzo dorato in onore del «clementissimo e piissimo imperatore, trionfatore perpetuo, incoronato da Dio (!!), sempre augusto» (Corpus inscriptiorum latinorum, vol. VI, n. 1200); nel 609 Foca inviava a Bonifacio III un'ambasciata carica di doni e autorizzava la trasformazione del Pantheon in una chiesa dedicata a Maria e ai santi martiri.

⁷ Adriani papae I epistulae 56, in PL 96, 1217 D - 1220 A, testo greco ivi coll. 1218 D - 1219 A. La lettera fu letta al Concilio Ecumenico VII di Nicea (a. 787), Tuttavia ne furono saltati i passi riguardanti l'abuso del titolo di patriarca ecumenico da parte del vescovo Tarasio. Di più la libera versione greca ha cercato di attutire la volontà di primato da parte di Adriano I, facendolo vicario non solo di Pietro, bensì dei due apostoli Pietro e Paolo, detti «corifei» (non i capi) del collegio apostolico.

⁸ È interessante notare come papa Paolo VI parlando del suo prossimo incontro a Istanbul con Atenagora di Costantinopoli, lo abbia chiamato lui stesso «patriarca ecumenico» (Oss. Rom. 15 luglio 1967).

⁹ Green, Histoire du peuple anglais, vol. I. p. 22 della 24° edizione.

La chiesa di Spagna godette sempre di completa indipendenza da Roma, nonostante che nessuna sede metropolitana spagnola fosse d'origine apostolica¹⁰. Isidoro di Siviglia in una sua lettera al vescovo di Roma Claudio¹¹ riconobbe che «al Romano pontefice si deve mostrare una speciale doverosa ubbidienza come al Vicario di Cristo», ma di fatto i sinodi spagnoli conservarono la loro giurisdizione sui vescovi e sui metropolitani, opponendosi a Roma anche in materia di fede. Nel sinodo di Toledo (a. 686) una lettera di papa Benedetto II fu sottoposta a severa critica e gli fu rimproverato di «contraddire i Padri con grande impudenza»¹². In seguito a una lettera di Adriano I che nel 790 biasimava alcuni abusi, per circa 200 anni i rapporti epistolari con Roma furono bruscamente interrotti¹³. Secondo Diego Almiraz, nessun vescovo spagnolo del sec. XI seguiva Roma o le era tributario, bensì si conformava alla legge toledana¹⁴. Fu Gregorio VII che nel 1085 ad opera dei monaci di Cluny, soppresso il rito mozarabico.

La chiesa franca, pur riconoscendo il primato di Roma, conservava una sua propria indipendenza, tant'è vero che al tempo della iconoclastia, nonostante gli sforzi di papa Adriano I (772-795), si oppose al culto delle immagini, le quali potevano essere usate solo per abbellire il locale di culto, senza però che si accendessero candele o si bruciasse incenso o si elevassero preghiere dinanzi a loro. Così decide il Concilio di Francoforte, che nel 794 rifiutò le decisioni del Concilio II di Nicea e disse che in questioni riguardanti la fede è utile consultare Roma, senza per altro affermarne la necessità. Adriano li confutò con ragioni bibliche senza affatto accampare la sua autorità¹⁵; ma i teologi franchi dichiararono

¹⁰ Solo Santiago di Compostela nel settentrione spagnolo pretese di essere stata fondata da un apostolo e di possedere la sua sepoltura. Sono note le lotte del suo vescovo con quello di Toledo per la supremazia spagnola, che terminò nel 1088, quando Urbano II eresse la sede primaziale a Toledo. Pare che la decisione fosse motivata dal timore che Santiago volesse ergersi come uguale a Roma. La *Historia Compostellana*, scritta nel sec. XII sotto gli auspici di Selmirez, che ottenne il pallio dal papa e ambiva il primato, così scrive: «Ciò che gli impedì di conseguirlo fu che i romani resistero alla petizione pensando: la chiesa di Compostela si erge orgogliosamente e arrogantemente, e guarda alla chiesa di Roma non come sua signora, ma come sua pari. La chiesa romana temeva infatti che la chiesa di Compostela, fondata sopra un sì grande apostolo, guadagnando più autorità episcopale, potesse assumere il primato di onore tra le chiese d'Occidente; e per il fatto che la chiesa di Roma governava sopra la maggioranza delle chiese a motivo di un apostolo, così anche la chiesa di Compostela potrebbe porsi a prima e governare molte chiese a motivo del suo apostolo. Ciò spiega i timori di Roma che sino ad oggi prese le sue precauzioni per il futuro» (*Hist. Comp.* III, 3).

¹¹ PL 83, 903; il vescovo Claudio pontificò dal 606 al 636.

¹² Mansi XII, 16.

¹³ *Historia critica de España*, XIII, pp. 258 s.

¹⁴ *Historia Compostellana*, *España sagrada*, XX, 252, Pelayo de Oviedo falsificò la storia di Isidoro per mostrare che già al tempo di Gregorio M., del quale Isidoro fu reso vicario, era già sottoposta a Roma.

¹⁵ *Libri carolini*, editi da Heumann, *Concilii Niceni II*, censura R-C. Caroli M. de impio imaginum cultu libri IV, Hannover 1731. «Quod Romana Catholica et Apostolica Ecclesia, caeteri ecclesios praelata, pro causis fidei, cun questio surgit, omnino sit consulenda dignum duximus». La lettera di Adriano I (772-795) si legge in Mansi, *Act. Conc.* XIII, pp. 759-810.

apertamente che i passi patristici da lui adottati erano assurdi e fuori luogo per la questione trattata¹⁶.

Le chiese della Gallie, dipendenti da Arles, godevano di una vasta autonomia ed Ilario, suo vescovo canonizzato poi dalla Chiesa, agì con indipendenza presiedendo vari concili, deponendo o sostituendo vescovi con persone di sua scelta. Ciò non piacque a molti che se ne lagnarono presso Leone IV; questi colse l'occasione per intervenire forte dell'appoggio di Valentiniano III il quale con un editto, forse dettato dallo stesso papa, sottomise a Roma le Gallie. In tale decreto si sosteneva che la pace ecclesiastica è possibile solo quando tutte le chiese riconosceranno un solo capo. Il documento che espressamente parla soltanto di «chiese Occidentali» e di «ambidue le Gallie» servì di base per le future espansioni papali. L'editto, dopo aver accennato alla resistenza di Ilario e delle chiese transalpine, così continua:

«Non solo condanniamo in delitto sì grave affinché il più piccolo disturbo non sorga tra le chiese e la disciplina della Chiesa non ne venga indebolita, ma decretiamo altresì con questo editto perpetuo che non sia consentito ai vescovi delle Gallie e delle altre provincie, contrariamente all'antico costume (!!), di fare alcunché senza l'autorità del venerabile papa della città eterna; che anzi tutto ciò che l'autorità della sede apostolica abbia approvato o abbia ad approvare si consideri da esse come legge, di modo che se qualche vescovo si opponesse, in caso che venga chiamato a comparire dinanzi al tribunale del vescovo romano, sia obbligato ad andarvi per mezzo del governatore della provincia, affinché in tutto si presti attenzione a ciò che i nostri divini padri concessero alla chiesa romana»¹⁷.

L'editto, al dire del cattolico Tillemont, mostra come «gli imperatori aiutarono a stabilire la grandezza e l'autorità dei papi»¹⁸. Naturalmente tale supremazia fu da costoro legittimata con il fatto che in loro era Pietro ad agire per cui essi operavano come suoi «vicari».

Ilario fu chiamato a Roma e il papa gli proibì di adunare concili fuori dalla sua provincia, di ammettere ai concili provinciali i vescovi stranieri; sottrasse poi alla sua giurisdizione i vescovi suffraganei della provincia di Vienne, gli proibì di prendere parte ad alcuna elezione episcopale e dichiarò che doveva stimarsi fortunato di non ricevere castighi assai più gravi per quelle che furono chiamate le sue « usurpazioni», mentre di fatto erano dei puri diritti tradizionali.

¹⁶ Valde absona et ad rem de qua agebatur minime pertinentia. Mansi XIV, pp. 421 ss.

¹⁷ Leone M., Ep 11 PL 54, pp. 636-640. Si noti l'inciso «i nostri divini padri», non Cristo.

¹⁸ Tillemont, Mémoires, vol. XV, p. 83.

Le Decretali Pseudo-isidoriane

Costituiscono la più importante falsificazione medievale (sec. IX), nella quale un certo Isidoro Mercatore, confuso erroneamente con Isidoro di Siviglia (di qui il titolo di Pseudo-isidoriane), compilò probabilmente a Reims, falsificandole, una sessantina di decretali pontificie (ossia leggi papali) che vanno da Clemente I a Gregorio II (a. 90 - 731)¹⁹.

I forgiatori avevano il lodevole intento di difendere i vescovi locali contro i soprusi dei principi secolari e dei metropolitani sottoponendoli al potere del vescovo romano; ma di fatto tali falsi inescusabili, ottennero il risultato di accrescere a dismisura il primato romano e di porre le basi della sua straordinaria esaltazione. Il loro pensiero si può riassumere in queste poche righe: i vescovi posti sotto accusa hanno il diritto di appellare il papa; tutte le cause principali («majores») riguardanti i vescovi vanno riservate in suprema istanza al foro romano, le leggi statali che fossero in contrasto con i canoni o decreti papali diventavano nulle ipso facto.

Tali falsi furono ritenuti autentici e applicati per tutto il Medio Evo; seri dubbi circa la loro autenticità sorsero solo nel XV secolo ad opera di Nicolò Cusano e Giovanni di Torquemada tra i cattolici. La difesa tentata inutilmente dal gesuita Francesco Torres (m. 1572) fu frantumata dal calvinista David Blendel (m. 1628).

Da esse risulta che il papa ha la «piena potestà» (plena potestas) sulla Chiesa secondo un'espressione forse coniata già da Leone il Grande, Essa divenne strumento efficace contro l'egemonia civile e i soprusi che alcuni volevano attuare contro il clero inferiore. Servirono pure per sviluppare la riforma della Chiesa tramite sinodi e concili generali. L'apice di questa riforma si attuò nel 1215 con il vero capo che dirigeva e muoveva tutta la Chiesa. Mediante le Decretali e le leggi posteriori i vescovi si videro ridurre gradatamente la loro autonomia e la loro libertà. Dal sec. IX gli arcivescovi furono obbligati a chiedere a Roma, entro tre mesi dalla loro nomina, uno speciale ornamento chiamato «pallio», che dovevano poi pagare²⁰.

Dal secolo XI dovettero anzi recarsi a Roma per riceverlo dalle mani stesse del papa.

Leone IX (1049-1054) si mise a conferire il titolo di cardinale, che fino a quel tempo era riservato a vescovi, preti e diaconi romani, ad ecclesiastici di altri paesi, creandosi in tal modo dei suoi rappresentanti in ogni centro principale sui quali poter contare. I cardinali, eletti dal papa, vennero sempre più considerati l'espressione della Chiesa universale.

¹⁹ K. Bihlmeyer. H. Teuchle, Storia della Chiesa, vol. II, Brescia 1956, pp. 72 s. Decretales Pseudo Isidoriane, ed. P. Hinschius, Lipsia 1863; cfr P. Fournier e G. Le Baas, Histoire des Collections Canoniques en Occident, vol I, Parigi 1931, pp. 126-233; J. Haller in «Studi Gregoriani» II, Roma 1947, pp. 91-101.

²⁰ Il pallio è una striscia di lana bianca che gira sulle spalle, con due corti pendenti neri sul petto e sul dorso. Nel VI secolo divenne una insegna papale; portato dal vescovo di Ostia perché consacrato dal papa (PL 67, 1016) era spedito a coloro che ricevevano una speciale giurisdizione papale (Liber Pontificalis I, 202; Simmaco lo accordò a Cesario di Arles). Cfr. J. Braun, I Paramenti sacri, trad. ital. 1914, pp. 129-135; L. Duchesne, Origine du cult chrétien, Paris 1925, ediz. 5°, pp. 404-410.

Verso il sec. XII (1100) papa Pasquale II obbligò i metropolitani a visitare periodicamente il papa per dargli un resoconto delle loro attività (visita ad limina). Questo obbligo fu poi esteso nel sec. XV a tutti i vescovi, che dovevano venire confermati dal papa. Dal XII secolo era pure divenuto comune uno speciale giuramento di obbedienza al sommo pontefice, che poi fu reso obbligatorio nel 1234 da Gregorio IX.

Anche i metropolitani che godevano prima di una certa indipendenza, dal XIV secolo, spesso per loro desiderio, presero a chiedere conferma a Roma della loro elezione. Questa fu resa obbligatoria nel XV secolo pena la nullità della elezione²¹.

Tutti questi comportamenti documentano come da un periodo originario nel quale non si riconosceva l'autorità giurisdizionale del vescovo romano, in Occidente si andò gradatamente imponendo in modo sempre più assoluto la sua giurisdizione.

Superiorità sui Concili: convocazione e approvazione

I Concili ricevettero autorità a valore solo se indetti dal papa e da lui approvati. Ciò in realtà non era affatto in armonia con l'insegnamento precedente.

Stando alle decretali Pseudo-isidoriane, già papa Pelagio II avrebbe avvocato alla sede romana il diritto di convocazione di ogni concilio sia generale che particolare²², benché in realtà i concili generali siano stati convocati dal papa solo dal XII secolo in avanti, l'ignoranza storica dei fatti precedenti e l'autorità delle Decretali indusse i teologi a pensare che fosse sempre stato così. Lo affermò Tommaso d'Aquino²³, e lo ripeté il Concilio Lateranense V²⁴, e attraverso vari teologi ciò fu asserito fino all'Ottocento con il teologo Carlo Passaglia nelle sue tesi *De Conciliis*²⁵, e con lo Scheeben²⁶ i quali, riesumando una ipotesi del cardinale Bellarmino, resero l'imperatore presente ai concili un semplice delegato papale.

Fu merito di F. X. Fünk, successore dello Hefele nella cattedra di Storia della Chiesa a Tubinga, l'aver eliminato questa tesi impostasi tradizionalmente nella teologia in contrasto con la realtà storica pur attirandosi in tal modo aspre critiche. Dalle numerose lettere di convocazione giunte fino a noi²⁷, dalle quattro dichiarazioni imperiali che ci sono pervenute²⁸

²¹ Concordato di Costanza del 1418, can. 2.

²² *Decretales Pseudoisidorianae*, ed. Hinschius, Leipzig 1863.

²³ *Summa Theol.*, II, II, q. 1, a 10; cfr. anche ad 2; *De potentia* q. 10, 94, ad 13.

²⁴ Mansi, 32, c. 967.

²⁵ H. Schauf, *De Conciliis oecumenicis. Theses Caroli Passaglia de conciliis deque habitu quo ad Romanos pontifices referuntur*, Roma-Friburgo di B. Barcellona 1961. È la prima edizione corredata di note.

²⁶ M.J. Scheeben, *Handbuch der Katholischen Dogmatik, I Theologische Erkenntnislehre*, diretto da Grabmann, pp. 242-261 (opere complete a cura di J. Hofer, III, Friburgo B. 1952 ed. 3°).

²⁷ F.X. Fünk, *Die Berufung der Oekumenischen Synoden des Altertums*, in «Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen», I, pp. 44-52.

²⁸ Ivi, pp. 52-55.

e dalle dichiarazioni di Costantino il Grande nel Concilio di Nicea²⁹ risulta che gli imperatori consideravano la convocazione dei concili come una faccenda di loro competenza, in quanto «vescovi» al di fuori della Chiesa³⁰.

«È mia volontà» dice Costantino nella sua lettera di convocazione del Concilio di Nicea «che tutti voi premurosamente vi raduniate nella suddetta città». I dibattiti per essere legittimi dovevano iniziare con la lettura del messaggio imperiale, che aveva ordinato al sinodo di riunirsi e indicandone, anzi, le questioni controverse da risolvere. Solo dopo la chiusura del concilio da parte dell'imperatore e la sua licenza i vescovi potevano tornare alle proprie sedi. Il Concilio di Costantinopoli (a. 381) fu convocato da Teodosio I senza che la Chiesa romana ne fosse nemmeno avvertita e vi presenziasse. Il Concilio di Efeso (a. 431) fu indetto dall'imperatore Teodosio II che ne era stato sollecitato da Nestorio. Perfino uomini come Atanasio e Leone il Grande supplicarono la corte di convocare il Concilio di Sardica e un sinodo italico. Quando poi Leone cambiò idea, l'imperatore Marciano convocò ugualmente il Concilio di Calcedonia (a. 451). I vescovi del concilio nel loro messaggio di ringraziamento a Giustiniano II sottolinearono che l'imperatore aveva «convocato questo santo sinodo ecumenico eletto da Dio»³¹. Nel 754 l'imperatrice Irene comunicò a papa Adriano: «Abbiamo deciso un concilio» (a. 787, Conc. Nicea II).

Presidenza e direzione

In origine la presidenza e la direzione dei concili ecumenici ossia generali spettavano di diritto all'imperatore, che spesso affidava a vescovi illustri o a commissari laici. Nel Concilio di Nicea, durante la seduta inaugurale (21 maggio 325), l'imperatore Costantino, assiso su di un trono d'oro, tenne in latino (com'era di prammatica negli atti ufficiali) un discorso mostrandosi preoccupato per la pace pubblica³². La presidenza nelle altre sessioni fu

²⁹ Ivi, p. 55. Cfr. V. Grumel, *Le siège de Rome et le Concile de Nicée. Convocation et présidence* in «Echos d'Orient», 28 (1925), pp. 411-415; G. Bardy, *De la paix constantinienne à la mort de Theodore*, in Fliche-Martin, *Histoire de l'Eglise sec. III*, Paris 1950, p. 80; per lui la distinzione tra convocazione formale da parte del papa e quella materiale dell'imperatore è «sottigliezza inutile». La convocazione imperiale è sostenuta da E. Schwartz, *Ueber die Reichskonzilien von Theodosius bis Justinianus*, in «Zeitschr der Savigny Institut für Rechtsgeschichte» Kanonist Abteil II (1921), pp. 201 s.; da Goemans, *Het algemen concilie in de vierde eenw* (Il Concilio ecumenico del IV secolo), Nimega-Utrecht 1945; F. Dvornik, *De autoritate civili in Conciliis oecumenicis*, in «Acta VI Conventus Velehradensis», Olomicii 1933, pp. 156-167.

³⁰ Costantino fu chiamato «Vescovo di quelli di fuori» (episcopos tôn ektòs), Eusebio, *De vita Constantini*. La terminologia che si rifà al giudaismo – che chiamava «quelli di fuori» i non Giudei (cfr 1 Cr 26, 29; Ne 11, 16) – indica per Eusebio i non cristiani, quei che non sono «santi» (cfr. Eusebio, *Hist. Eccl.* 8, 7, 2 e 5 b; cfr. pure Ermia, *Derisione dei filosofi di fuori* (tôn ectofilosòfôn). Costantino è vescovo dei pagani, non in quanto pontefice massimo degli idolatri, ma in quanto amico del cristianesimo e in quanto deve cercare di condurli con la sua sorveglianza nella vera Chiesa. Si noti quindi il carattere non sacerdotale insito nel termine «episcopo»; cfr. G. Ricciotti, *La «era dei martiri». Il Cristianesimo da Diocleziano a Costantino*, Coletti Editore, Roma 1953, pp. 256-257.

³¹ Quinisesto a. 692, così detto perché ritenuto un complemento dei concili 5° e 6°.

³² Eusebio, *De Vita Constantini* 2, 12.

tenuta da Osio vescovo di Cordova, dopo del quale figurarono i due presbiteri romani delegati dal vescovo romano Silvestro che non vi poté presenziare a motivo della sua tarda età. Osio firmò sempre per primo senza indicare di rappresentare qualcuno, mentre i due delegati romani dichiararono di sottoscrivere a nome di Silvestro³³.

Nel Concilio di Costantinopoli la presidenza fu tenuta da Melezio, vescovo di Antiochia, che fra l'altro non era nemmeno in comunione con la Chiesa romana. Quando durante il concilio il presidente morì, Gregorio Nazianzeno, vescovo di Costantinopoli, suggerì di sostituirvi il vescovo Paolino che godeva il favore anche di Roma, ma tutti gli orientali vi si opposero dicendo che ciò poteva sembrare una resa di fronte ad una piccola minoranza antiochena. «Il sole va da oriente ad occidente» dissero i vescovi «non da occidente a oriente».

Il Concilio di Efeso (a. 431), indetto dall'imperatore Teodosio II che ne era stato sollecitato da Nestorio, fu presieduto da Cirillo, il quale lo diresse senza nemmeno attendere i re delegati pontifici e i vescovi della Siria³⁴.

All'imponente sinodo del «rinnovamento» tenuto in Antiochia nel 341 la presidenza fu tenuta di persona dallo stesso imperatore Costanzo. Teodosio II cercò di rinunciare a tale suo diritto, ma i successori Pulcheria e Marciano fecero dirigere il Concilio di Calcedonia (a. 451) dai loro legati imperiali. Leone Magno cercò, è vero, di affidare la presidenza ai suoi legati dopo che l'incaricato imperiale Dioscoro aveva sospinto in acque eretiche il cosiddetto «sinodo dei briganti» (a. 449). Ma anche se i vicari del papa «sedettero al posto d'onore» (*praesidebant*), in realtà la presidenza vera ed effettiva fu tenuta dal commissario Candidiano e le acclamazioni salutarono l'imperatore Marciano come maestro della fede.

Quasi tutte le sedute del VI Concilio Ecumenico di Costantinopoli (a. 680-681) furono presiedute dall'imperatore Costantino IV Pogonato³⁵; al VII Concilio Ecumenico di Nicea (a.

³³ «Dalla Spagna, quello sommamente famoso, s'assise insieme con gli altri (= Osio); l'antistite poi della città imperiale (= Roma, così Teodoro 1, 7; Sozomeno 1, 17 lo chiama erroneamente Giulio, mentre era Silvestro e ricorda anche i nomi dei due legati Vito e Vincenzo. Meno bene Gelasio di Cizico 11, 5 pensa che la città imperiale sia stata Costantinopoli che ancora non esisteva) mancava a causa della vecchiaia, ma erano presenti i suoi presbiteri, che ne tenevano il posto». Eusebio, *De Vita Constantini* 3, 7. Questi in 3, 13 dice: «... che vi presiedettero i presidenti (plurale)» che secondo Gelasio, un compilatore del sec. V, sarebbero stati Osio e i due presbiteri romani. Ma il Ricciotti pensa che il plurale sia un plurale di categoria (cfr. Mt 27, 22 e Mc 15, 32 dove dice che i ladroni bestemmiavano sulla croce il Cristo, mentre in realtà si trattava di uno solo; cfr. Lc 23, 39), il che meglio si accorderebbe con il fatto che Osio firmò sempre il primo per conto suo e senza alcuna delega. Cfr. G. Ricciotti, o. c., pp. 336-337.

³⁴ I legati papali arrivarono più tardi assieme ai vescovi siriani, ma mentre i romani si unirono al concilio di Cirillo, i siriani ne indissero contemporaneamente uno proprio. L'imperatore dapprima approvò le decisioni di entrambi i concili, poi cercò di accostare le due fazioni, infine si decise a favore di Cirillo contro Nestorio. Per conseguire tale scopo Cirillo aveva messo in moto a corte tutte le leve (inviando tra l'altro ricchi doni); egli era sostenuto specialmente da Pulcheria, la pia ed influente sorella maggiore dell'imperatore (K. Bihlmeyer - H. Tuechle, *Storia della Chiesa*, o. c., vol. I, p. 310).

³⁵ *Sexta Synodus, quam notu Dei vostra clementia sedule convocavit et cui pro Dei ministerio praefuit* (Mansi, XI, 730), L'imperatore Costantino IV comunicò l'editto di convocazione al patriarca Giorgio, presiedette alle

787) la presidenza fu tenuta dal patriarca Tarasio, appena nominato dall'imperatrice Irene, della quale era stato consigliere segreto, pur essendovi presenti i commissari imperiali. Al termine l'imperatrice fece di persona la decisiva richiesta di consenso e sottoscrisse la risoluzione finale. Anche nell'VIII Concilio Ecumenico Costantinopolitano IV /a. 869-870) l'imperatore Basilio diresse i lavori, fece riesaminare, con stizza degli interessati, le lettere credenziali dei legati romani, riesumò la questione di Fozio nonostante la sentenza di deposizione emessa dal sinodo romano e cedette poi la presidenza ai suoi commissari. Nel Concilio Ecumenico Costantinopolitano II del 431 papa Vigilio non presenziò affatto. Tutti questi fatti contrastano il pensiero di quei cattolici che esigono la convocazione e la presidenza di un concilio da parte del papa perché sia ecumenico³⁶.

Convalida dei concili

Le decisioni conciliari divenivano ipso facto una legge statale promulgata dall'imperatore. «Questa procedura dimostra in modo chiaro e inconfutabile che la validità delle decisioni non si riteneva dipendente da una successiva ratifica della sede romana. In caso contrario le decisioni non avrebbero potuto essere pubblicate e l'imperatore non avrebbe potuto dar loro forza di legge, prima che ne fosse pervenuta la convalida»³⁷.

La presunta conferma del Concilio di Nicea da parte di Silvestro (314-335) è una pura leggenda. Secondo Graziano, papa Gregorio il Grande avrebbe proibito a qualsiasi persona di convocare un sinodo particolare, e obbligato, in caso di discussione su qualsiasi punto riguardante i concili ecumenici, a ricorrere per spiegazione «alla sede apostolica» (romana). Ma si tratta di un falso poiché l'originale ha «alle sedi apostoliche», plurale anziché singolare³⁸.

Nelle decretali il papa era ritenuto capo della chiesa per cui gli si potevano rivolgere le parole di Bernardo di Chiaravalle.

«Voi siete il vescovo dei vescovi; gli Apostoli, vostri antenati, hanno ricevuto la missione di porre l'universo sotto i piedi di Gesù Cristo: ciascuno ha il suo gregge di cui ha la carica, per

prime undici sessioni, alla sua sinistra (allora posto d'onore) stavano i tre apocrisari del papa e il vescovo di Gerusalemme ed alla sua destra il patriarca di Antiochia, Giorgio.

³⁶ Sulle metamorfosi di papa Vigilio si veda il capitolo su l'infallibilità papale.

³⁷ F. X. Fünk, Die päpstliche Bestätigung der acht ersten allgemeinen Synoden, in «Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen» I, è. 121. Su tutti questi problemi cfr A. Michel, Die Kaisermacht in der Ostkirchen (843-1204), in «Ostkirchliche Studien» 2 (1953), pp. 89-109; 3 (1954) pp. 1-28.133-163, 4 (1955), pp. 1-42.221-260; 5 (1956), pp. 1-32.

³⁸ «Nec licuit aliquando, nec licebit particularem synodum congregare, sed quoties aliqua de universali synodo aliquibus dubitatio nascitur, ad recipiendam de eo, quod non intelligunt, retionem... ad apostolicam sedem pro recipienda ratione conveniant» (Graziano, Dist. 17 c. 4). L'originale tratto da Pelagio ha invece «ad apostolicas sedes» (plur.). Probabilmente la frase fu pronunciata da Pelagio contro il sinodo scismatico di Aquileia diretto contro il V Concilio Ecumenico (Doellinger, Infallibilità papale, p. 103, nota 59).

voi, tutti i greggi non fanno che uno, e vi è stato confidato. Pastore di tutte le pecore, e pastore di tutti i pastori».

Separazione dell'Oriente

La tattica assorbitrice del vescovo di Roma non riuscì invece in Oriente, che volle a tutti i costi difendere la propria indipendenza. Molte chiese orientali, staccatesi ben presto dalle altre, rappresentano lo stadio iniziale della Chiesa quando non riconosceva ancora l'autorità di Roma, Così la Chiesa Armena si stabilì una sua gerarchia indipendente, rimasta a lungo ereditaria nella famiglia del loro apostolo nazionale: Gregorio l'Illuminatore. Anche l'antichissima chiesa Siro-Persiana e la chiesa Etiopica-abissina non conobbero per lungo tempo alcun primato, neppure onorifico, della chiesa romana³⁹. Le chiese orientali, pur concedendo un certo primato di onore a Roma, di fatto non ne ammisero mai la superiorità gerarchica e nel 1054 preferirono staccarsene anziché sottoporsi ad essa.

Varie ragioni collaborarono per la opposizione tra Roma e l'Oriente: gli orientali rimproveravano ai latini il taglio della barba, l'uso del pane azzimo, la creazione di statue, l'uso di anelli al dito, l'asserzione che lo Spirito Santo procede solo dal Padre e non anche dal Figlio. Rimproveravano specialmente che il pontefice e i vescovi cattolici si ponessero a capo dei soldati per attuare delle imprese militari. Ma la vera ragione, non asserita, era l'ingerenza sempre più prominente di Roma negli affari costantinopolitani.

Il primo tentativo avvenne al tempo di Nicolò I (858-867) quando il patriarca Ignazio di Costantinopoli fu deposto dall'imperatore Michele III cui egli censurava la vita licenziosa e sostituito con Fozio sapiente linguista e commentatore. Nicolò I lanciò l'anatema contro Fozio, il che causò una scisma durato solo pochi anni, poiché Fozio fu infine deposto e Ignazio rimesso al suo posto. Fozio fu anzi condannato da un Concilio di Costantinopoli, che la Chiesa cattolica ritiene uno degli ecumenici. Ma dopo la morte di Ignazio fu ristabilito nel suo incarico di vescovo costantinopolitano e ritenuto un santo dalla Chiesa bizantina⁴⁰. Il secondo scisma, definitivo, si attuò con Michele il Cerulario. Leone IX aveva cercato di annettersi i Normanni dell'Italia meridionale, dipendenti dal Patriarcato greco (1053); Michele Cerulario insorse per affermarne la indipendenza da Roma. Il papa si adirò e, mentre Michele faceva chiudere le chiese latine di Costantinopoli per imporvi l'uso greco, mandò una legazione a Costantinopoli con la scomunica. Naufragate le trattative del 16 luglio del 1054 i legati greci deposero sull'altare di S. Sofia la bolla di scomunica; Cerulario,

³⁹ K. Bihlmeyer - H. Tuechle, Storia della Chiesa, vol. I, pp. 224-226.

⁴⁰ Sulla figura enigmatica e discussa di Fozio cfr F. Dvornik, Lo scisma di Fozio, edizioni Paoline 1953 (è una rivalutazione di Fozio).

radunato un sinodo, scomunicò a sua volta i legati che, scossa la polvere dai calzari, se ne tornarono a Roma⁴¹. Ecco i testi delle reciproche scomuniche:

a) da parte di Roma

«Che Michele, patriarca abusivo, neofita il quale ricevette l'abito di monaco per timore umano ed è stato screditato da delitti efferati, che con lui, Leone, il preteso vescovo di Acrida, che il tesoriere di Michele il cerulario Costantino, il quale con i suoi piedi profani ha calpestato l'ostia dei latini e che tutti coloro i quali li seguono on tali errori e proposizioni temerarie siano scomunicati. Marantha... con i simoniaci, i Valeriani, gli Ariani ecc. ... con il diavolo e ... i suoi angeli, ameno che tornino a sentimenti più saggi. Amen ... Amen ... Amen. Umberto»⁴².

b) la risposta di Michele: editto sinodale

«È stato deciso che il primo giorno della settimana prossima 20 luglio, quando si deve leggere secondo l'uso l'ectesi del V sinodo, si scomunicherà questo scritto (di Umberto) empio e coloro che l'hanno esposto, scritto o data la loro approvazione o il loro consiglio per la sua stesura. L'originale di questo scritto non è stato bruciato ma deposto nel santo ripostiglio del bibliotecario a prova perpetua contro coloro che hanno pronunciato delle bestemmie contro Dio, e per la loro condanna certa»⁴³.

Un tentativo di riconciliazione avvenne nel Concilio di Lione del 1274, dove i delegati accolsero tutte le pretese dei latini; ma il popolo insorse e i delegati vennero condannati. Nel 1439 il Concilio di Firenze non ottenne alcun risultato di valore. Solo gli italo-greci restarono riuniti alla chiesa di Roma.

Le scomuniche sono state rimosse con un atto congiunto da parte di Paolo VI e Atenagora, il 7 dicembre 1965.

TORNA ALL'INDICE

⁴¹ A Michel, Humbert und Kerullarios, 2 voll. 1924-1930; M. Jugle, Le schisme byzantin 1961; F. Dvornik, Lo scisma di Fozio, edizioni Paoline, 1953.

⁴² P.L. 120, pp. 741-746.

⁴³ Michele Cerulario, P. L., 120, 748.

“Mio Signore e mio Dio!” - Gv 20:28

di Antonio Bassi

Nelle Scritture Greche, l'uso del vocativo non risponde necessariamente alle regole del greco classico letterario; infatti, esse sono scritte in greco *koinè*, che significa "lingua comune" o "dialetto comune" (κοινή διάλεκτος, *koinè diàlektos*). Questo dialetto trae origine dal greco parlato ad Atene, *l'attico* (fratello dello *ionico*), che divenne la lingua più diffusa nel V e IV sec. a.E.V., ed eventualmente assorbì gli altri dialetti (cfr. Jannaris, *Hist. Gk. Gr.*, 1897, p. 3 f). Perché tale diffusione dell'attico nel mondo greco? Perché, in seguito alla guerra con la Persia, Atene divenne la città dominante e la metropoli di tutti i popoli greci (*ibidem*). Tuttavia, nel greco *koinè* dei tre secoli a.E.V. restano influenze del greco della Grecia nord-occidentale (acheo-dorico) e degli altri dialetti, che confluirono poi nel greco *koinè* parlato nel mondo greco-romano.

Il greco *koinè*, dunque, può essere definito come *lingua mondiale*, ossia la lingua più parlata nel mondo di allora (fino circa al 330 E.V.). Tale diffusione fu dovuta alle campagne di Alessandro, che unì il mondo greco con quello persiano, dando vita al progetto universalistico che continuò in seguito con l'Impero Romano. Alessandro contribuì a determinare due periodi nello sviluppo della lingua greca: il primo è quello della separazione dei dialetti e il secondo è quello dell'unificazione di essi in una lingua globale, il greco *koinè*, che utilizzarono gli agiografi delle Scritture Greche. La lingua diffusa da Alessandro nel mondo orientale persistette anche in seguito alla divisione del suo impero, e la sua diffusione fu tale da penetrare ogni parte dell'Impero Romano, persino Roma stessa (l'imperatore Marco Aurelio scrisse in greco le sue *Meditazioni*).

Quando si analizza il greco dei Vangeli, dunque, è necessario tener presente che non possiamo fare affidamento solo sulle regole del greco classico, che tuttavia permangono. Ciononostante, non essendo il greco *koinè* esente da regole, si possono determinare dei principi guida che stabiliscono l'uso di certe forme e costruzioni piuttosto che altre. È il caso del vocativo in esame in questo versetto del Vangelo di Giovanni. Vediamo, dunque, di determinare se sia possibile individuare questi principi guida.

La regola generale del greco stabilisce che davanti ai nomi al vocativo si dovrebbe usare l'interiezione $\acute{\omega}$ (o), oppure nulla. Infatti, nel greco letterario classico, il vocativo

non prende l'articolo. Questa interiezione compare 17 volte nelle Scritture greche; un caso da citare è At 1:1: ὦ Θεόφιλε (o Theòfile). Tuttavia, il greco dei Vangeli, specialmente dei Sinottici, è il *koinè vernacolare* (evoluzione dell'attico vernacolare), non quello *letterario* (evoluzione dell'attico letterario); persino Luca, che fa uso di un greco più "dotto", mantiene le parole di Yeshùa nella forma colloquiale (cfr. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament*, IV, 1, pp. 76 ss.).

Il Robertson (*ibidem*, VII, 7, a, p.264) spiega che, nel greco dei vangeli, l'uso del nominativo al posto del vocativo è legato normalmente ai nomi *ossìtoni* (con accento sull'ultima sillaba) e alle radici *labiali* o *gutturali* (inizianti con consonante labiale o gutturale), mentre l'uso dell'articolo determinativo è stabilito per ragioni sintattiche. In aramaico e in ebraico, il vocativo presenta l'articolo; ciò potrebbe aver influenzato gli agiografi delle Scritture Greche in alcuni casi: in Mr 5:41, l'aramaico Ταλειθά (Taleithà) è tradotto con Τὸ κοράσιον (to koràsion), e in Mr 14:36 Ἀββὰ (Abbà) è tradotto con ὁ πατήρ (ho patèr). Inoltre, l'uso dell'articolo prefisso è frequente nel greco popolare e colloquiale dei classici, evolutosi nel *koinè vernacolare*; ciò è riconosciuto dal Bernhardt (*Syntax*, p.67), che cita a supporto Aristofane e il *Simposio* di Platone.

Tenendo presenti queste indicazioni, individuiamo i versetti dove il nominativo con articolo determinativo prefisso compare al posto del vocativo. Oltre a Gv 20:28, in esame, essi sono:

Mt 11:26 (ὁ πατήρ, ho patèr, ossìtono labiale); *Mr 5:41* (τὸ κοράσιον, to koràsion, gutturale); *Mt 10:47* (ossìtono; WH Treg e NIV hanno Υἱὲ, huiè, senza articolo; RP e TR hanno Ὁ υἱὸς, ho huiòs); *Lc 12:32* (τὸ μικρὸν, to mikròn, ossìtono); *Lc 18:11,13* (ὁ θεός, ho theòs, ossìtono); *Gv 8:10* (Ἡ γυνή, he gunè, ossìtono e gutturale, Nestlè, Tischendorf, TR, RP; non compare nei manoscritti piú importanti); *Gv 19:3* (ὁ βασιλεὺς, ho basilèus, ossìtono labiale); *At 13:41* (οἱ καταφρονεταί, hòi katafronetàì, ossìtono e gutturale); *Rm 8:15* (ὁ πατήρ, ho patèr, ossìtono labiale); *Ef 5:14* (ὁ καθεύδων, ho kathèudon, gutturale); *Ef 5:22* (αἱ γυναῖκες, hàì gunàikes, gutturale); *Ef 5:25* (οἱ ἄνδρες, hòì àndres, ossìtono; al nominativo plurale e al vocativo l'accento recede); *Ef 6:1* (τὰ τέκνα, ta tècna, seconda declinazione neutro, vocativo uguale a nominativo); *Ef 6:4* (οἱ πατέρες, hòì patères, plurale di πατήρ, patèr, ossìtono e labiale); *Gc 5:1* (οἱ πλούσιοι, hòì plúσιοι, aggettivo sostantivato, labiale); *Ap 12:12* (οἱ οὐρανοὶ, hòì uranòì, ossìtono, l'articolo non compare su tutti i manoscritti; in *18:20* è usato il singolare οὐρανέ, urané, senza articolo).

In tutti questi casi, tranne che in Ef 6:1, l'uso del nominativo al posto del vocativo (con l'articolo prefisso) segue le regole indicate dal Robertson. Vediamo ora il caso in esame, Gv 20:28.

Il termine θεός, ossitono, è al nominativo ed è preceduto dall'articolo, in linea con le indicazioni del Robertson; anche il termine κύριος, gutturale, può essere usato al caso nominativo al posto del vocativo e con l'articolo determinativo prefisso, come accade nel versetto in questione. Il versetto sembra decisamente presentare il vocativo. Del resto, risulta improbabile che si faccia uso del nominativo in una frase in cui mancano verbo e complemento oggetto, mentre ha più senso il vocativo, che in questo caso esprime *stupore* ed *emozione*, più che una vera e propria invocazione, e non ha bisogno di verbo e complemento oggetto. L'espressione usata da Tommaso nel vedere il suo Maestro redivivo, dunque, sembra essere una *esclamazione*, piuttosto che una *invocazione*; potremmo dire una "invocazione esclamativa". Se si trattasse di una vera e propria invocazione, sarebbe accompagnata da una supplica o da una preghiera: "Guarda, rispondimi, o Signore, mio Dio!" (Sl 13:3). Non si invoca qualcuno per poi restare muti. Invece, le parole di Tommaso sono fine a se stesse, e potrebbero paragonarsi al nostro "santo Dio!", o "oddio!", che pronunceremmo in una situazione di stupore, emozione estrema e anche di pericolo e paura.

Resta un'ultima domanda. Se di vocativo si tratta, come sembra, Tommaso sta invocando Yeshùa come suo Dio o sta invocando il Signore Dio, come fa il salmista sopracitato? Nelle Scritture Greche, quando κύριος è usato in riferimento a Yeshùa, non riporta generalmente l'articolo (tranne nei casi in cui è specificato o è chiaro che si sta parlando di lui, o la costruzione lo richiede); mentre, quando è usato in riferimento a Dio, riporta quasi sempre l'articolo (tranne nei casi in cui dal contesto è chiaro che si sta parlando di Dio). In generale, quando i due termini sono associati, si riferiscono sempre a Dio: Κύριος ὁ θεός, kùrios ho theòs (cfr. Mr 12:29; Lc 1:32,68; At 2:39; 3:22). A mio avviso, la spiegazione più logica e più corretta è che in questo versetto si faccia uso di nominativo in sostituzione del vocativo (con articolo preposto) come *esclamazione in riferimento a Dio*, non a Yeshùa, in linea con la tipica espressione biblica "Signore mio Dio" (יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוֹשֻׁעַ Yahweh elohay).

TORNA ALL'INDICE

Giobbe 28:

Il timore del Signore è la sapienza

di Francesco Iodice

Il libro sapienziale di Giobbe è uno dei più intensi in quanto si sofferma sulla questione umana della sofferenza, un tema molto attuale, se pensiamo ai vari avvenimenti che ci circondano quotidianamente.

Considerato un'opera complessa ed enigmatica, a tratti difficile da interpretare per la complessità con cui pone certe domande religiose ed esistenziali, l'opera di Giobbe è composta da 42 capitoli al cui centro, come intermezzo, si pone il capitolo 28 in cui vi è proprio un poema sapienziale, un inno alla sapienza, che svolge la funzione di pausa meditativa di fronte al dramma sviluppato fino a questo punto.

Qual è il luogo in cui si ricava la sapienza?

Nei primi versi del poema (vv.1-2) l'autore si sofferma sui luoghi in cui vari materiali hanno il loro luogo di estrazione: l'argento dalle miniere, l'oro un luogo proprio dove si raffina, il ferro dal suolo, il rame dalle rocce.

Ciò permette poi di sviluppare il motivo secondo cui l'uomo conosce i luoghi e ha la capacità di poter estrarre questi materiali preziosi dalla terra (v.5) che sono nascosti persino agli uccelli rapaci (v.7) e al passo fiero del leone (v.8).

L'uomo è in grado di poter trovare tutto ciò "su quanto è prezioso posa l'occhio" (v.10), ma c'è una cosa che non può trovare:

"Ma la sapienza da dove si estrae?
E il luogo dell'intelligenza dov'è?
L'uomo non ne conosce la via,
essa non si trova sulla terra dei viventi".
(vv.12-13)

Si arriva, attraverso questa domanda, al nodo cruciale dell'intero inno: "sapienza" e "intelligenza" sono estranei alla caratteristica dell'uomo di conoscere.

Prendendo come riferimento *Pr 4,5* ("Acquista la sapienza, acquista l'intelligenza; non dimenticare le parole della mia bocca e non allontanartene mai"), possiamo dire che la sapienza, insieme dei precetti e dei comportamenti che si trovano nella Legge, e che sono congiunti all'amore e alla fiducia in Dio, e l'intelligenza, la capacità di comprendere e valutare quale via prendere per il nostro bene, sono estranei alla conoscenza dell'uomo perché nonostante i suoi sforzi di trovarla (acquistarla in modo tale da entrarne in possesso), "essa non si trova sulla terra dei viventi".

Segue (v.14) il responso, personificato, delle acque che esclamano: «Non è in me!».

È una qualità così preziosa e unica che non è possibile acquistarla né con oro e argento (v.15), né con lo zaffiro (v.16), né con gemme preziose come il corallo (v.18) e il topazio (v.19).

È il solo incontro con Dio, che la possiede, a dare la risposta alle domande:

“Ma da dove viene la sapienza?
E il luogo dell'intelligenza dov'è?”
(vv.20)

Infatti, Giobbe ai vv.23-24 afferma:

“Dio solo ne discerna la via,
lui solo sa dove si trovi,
perché lui solo volge lo sguardo
fino alle estremità della terra,
vede tutto ciò che è sotto la volta del cielo”

sottolineando che solo Dio, che abbraccia col suo sguardo ogni cosa, può rivelare all'uomo la sapienza e a Lui appartiene la conoscenza della sua dimora.

L'ultimo verso (v.28) chiude il poema con il principio fondamentale della sapienza, ossia con il “timore” di Dio, cioè uno stile di vita, un atteggiamento che ci permette di condurre una vita da saggi:

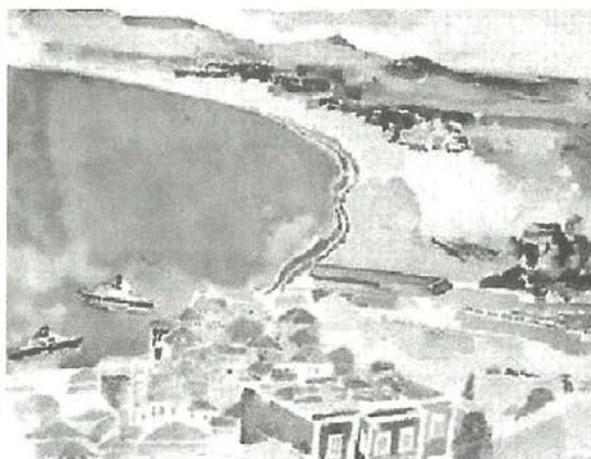
“E disse all'uomo:
«Ecco il timore del Signore, questo è sapienza,
evitare il male, questo è intelligenza!»”.

Un consiglio, che se accolto come dono, può renderci uomini e donne migliori.

TORNA ALL'INDICE



Yoseph Zaritsky, Tetti di Tel Aviv



Yoseph Zaritsky, Haifa, 1924

L'interpretazione ebraica delle Sacre Scritture

(Terza parte)
di Noiman

Leggere a voce alta significa essere ascoltati, da qui nasce l'arte del canto sinagogale che tutti ascoltano e sono invitati a imitare; imitare significa leggere il testo e riprodurlo con voce alta e confrontarsi con gli altri che giudicheranno e correggeranno. Da tutto questo nasce lo studio e l'interpretazione.

Ancora oggi è uso nelle *yeshivòt* studiare Torah in coppia e a voce alta. Gli studiosi si definiscono “*chaverim*” che non significa solo compagni, ma partner, la “*chavrutà*” è la prima partnership del mondo.

Quale migliore garanzia per mantenere inalterato nel tempo il messaggio divino?

Tutto questo avveniva nelle piazze e in altri luoghi pubblici. Il centro non è l'altare ma la “*meghilàh*”, il rotolo della Scrittura che viene letto da un luogo più elevato affinché tutti possano sentire la voce del lettore. La lettura era sostenuta da un assistente che aveva due compiti: il primo, di srotolare la pergamena man mano che la lettura procedeva da destra a sinistra, dall'alto in basso, cosa complessa perché la *meghilàh* era in genere lunga dai sette ai dieci metri; infine esso controllava che il testo fosse letto nel giusto ordine, non essendoci scritte le vocali occorreva grande attenzione, e quattro occhi erano meglio di due. Ancora oggi la lettura pubblica della Torah procede allo stesso modo. È da questo presupposto che attraverso i secoli nel giudaismo le Scritture sono state lette, cantate, proclamate e infine interpretate come, esortò Moshè in *Shmòt-mispatim* (Esodo), dove troviamo scritto:

ויבא משה ויספר לעם את כל-דברי יהוה ואת כל-המשפטים ויען כל-העם קול אחד ויאמרו כל-הדברים אשר-דבר יהוה נעשה
“Moshè, sceso dal monte, trasmise al popolo tutte le parole del Signore e tutti i suoi statuti, e il popolo tutto insieme gridò: «Tutto quanto ha detto il Signore noi faremo»”.

(Esodo 24/3)

ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר-דבר יהוה נעשה ונשמע

“[Moshè] prese il libro del Patto, lo lesse alla presenza del popolo il quale disse: «Tutte le parole che disse il Signore, faremo e ascolteremo»” (Esodo 24/7).

“Nell'ora in cui anticiparono Israele «faremo ed ascolteremo» è uscita una Voce Celeste che ha detto loro: «Chi ha rivelato ai miei figli questo segreto che utilizzano gli angeli del Servizio? Come è scritto, “benedite il Signore Suoi Angeli, possenti nella forza, che fanno la Sua Parola e che ascoltano nella voce della sua Parola». Prima fanno e poi ascoltano”. (Talmud TB Shabbat 88a).

La sequenza delle parole “faremo e ascolteremo” sono l'invito allo studio e alla comprensione dei significati. È da qui che possiamo a breve provare a entrare nell'interpretazione ebraica del Tanach.

La base di partenza per il giudaismo è sicuramente fideistica. Il testo della Torah è stato da sempre ritenuto di provenienza divina, dettato a Moshè lettera dopo lettera. Il testo dunque divenne da tempi immemorabili, il “*da’at*”, la piattaforma e il pensiero originario scaturito dai cieli e consegnato agli uomini per volere divino; da qui ne consegue che lo studio e qualsiasi interpretazione deve partire da questa piattaforma.

Sappiamo dalla tradizione che già i primi lettori e commentatori erano inciampati nelle contraddizioni, le anomalie lessicali e contestuali dei testi, e sappiamo anche i molti antropomorfismi presenti soprattutto nel libro di Bereshit. Non potevano sfuggire ai lettori che appartenevano alla cultura “del racconto” come è nato. Sarebbe interessante comprendere come essi attribuivano le descrizioni della Divinità e del mondo adamitico tradotte nel letteralismo conferendo a D-o un aspetto umano, con occhi, mani e piedi per vedere sentire e camminare sulla terra esattamente come farebbe un uomo. Questa attribuzione umana a D-o ha da sempre creato imbarazzo agli studiosi moderni e del passato che si cimentavano nello studio e nella interpretazione di una cultura religiosa assolutamente monoteista.

Tuttavia siamo sicuri che nel tempo in cui fu scritta questa apparente favola o storia fantasy i contemporanei valutassero e considerassero le parole nel senso che oggi noi diamo? Sappiamo che il testo era lì disponibile per loro come oggi per noi. Pensavano che veramente D-o camminasse nel giardino al calare della sera? Oppure era per loro automatico e naturale trasformare questi significati e attribuzioni antropomorfe in significati spirituali che vanno ben oltre le parole del testo?

Noi leggiamo le stesse parole ma scambiamo strutture identiche in significati concreti diversi, perché per noi la favola o il racconto simbolico vivono di luce propria, separate intellettualmente dal nostro ragionamento che è assolutamente sequenziale e strutturato in esperienze materiali, in cui le analogie sono profondamente legate alla esperienza sensoriale e materiale.

Un esempio: Quando leggiamo: “Udirono la voce del Signore che camminava nel giardino nel vento del giorno” oppure tradotta dalla Riveduta “e udirono la voce dell’Eterno Iddio, il quale camminava nel giardino su far della sera” (Genesi 3/8), la prima cosa che ci viene in mente è l’immagine di un vecchio con la barba bianca, vestito di bianco che percorre un giardino con il sole che sta per tramontare e rende al suolo le ombre lunghe. In realtà nel testo viene menzionato solo l’aspetto acustico. Le parole usate nel testo originale non riguardano la sfera visiva, siamo noi che nel nostro mondo di fantasy vediamo e non udiamo. Secondo voi gli ebrei del tempo nell’udire le stesse parole elaboravano le stesse immagini

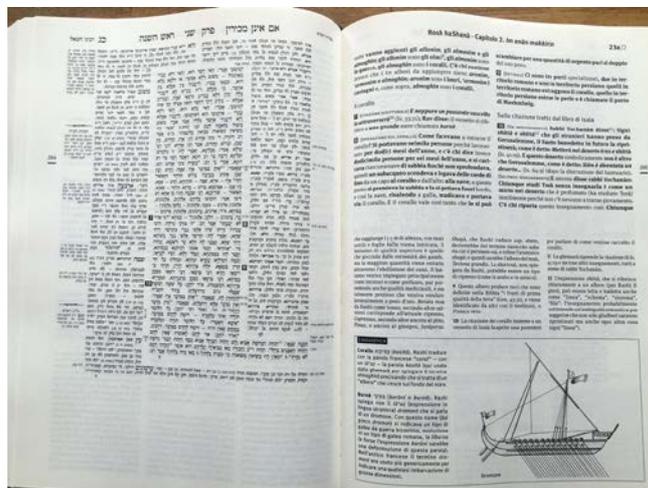
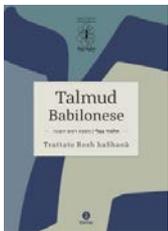
che oggi ci fabbrichiamo? Nella notte dei tempi coloro che sedevano nella sera accanto al fuoco immaginavano nel racconto di Genesi 3 un uomo barbuto e un Adam nudo dietro a delle foglie di fico? Riconoscevano nel testo un D-o che cercava a piedi nel giardino un uomo creato a sua immagine e somiglianza? A voi la risposta.

Concludo con un estratto dal Midràsh.

“Rav. Sheshet era ‘pieno di luce’, ossia era cieco. Un giorno capitò che tutti quanti andassero incontro al re e rav. Sheshet si unì a loro. Un tal sadduceo che si trovava là gli disse: «I secchi interi si portano al fiume per riempirli d’acqua, ma quelli rotti, a che serve portarli?». Ossia, tu che sei cieco, perché vieni incontro al re, dato che non lo potrai vedere? Gli rispose rav. Sheshet: «Vedrai che mi accorderò della venuta del re meglio di te». Passò un primo gruppo di uomini di scorta con gran fragore e il sadduceo disse: «Ecco viene il re». Gli disse rav. Sheshet: «No! ...non sta venendo». Passò un secondo gruppo con grande fragore e il sadduceo disse: «Ora sì che viene il re». Gli disse rav. Sheshet: «No! Il re non viene». Passò un terzo gruppo ma questa volta in silenzio. Disse rav. Sheshet al sadduceo: «Ecco, certamente ora viene il re». Gli chiese il sadduceo: «Come fai a saperlo?». Gli rispose: «I re della terra sono come i Re del Cielo. È scritto: ‘Esci e stai sul monte davanti al Signore, ed ecco che il Signore passa, e un grande e forte vento scardinerà i monti e spezzerà le rocce davanti al Signore. Ma non nel vento si trova il Signore. E dopo il vento verrà il tuono, ma non nel tuono si trova il Signore. E dopo il tuono il fuoco, ma non nel fuoco si trova il Signore. E infine dopo il fuoco una sottile voce di silenzio, e solo allora verrà il Signore’». (Talmud Babil, berakhot 58a).

TORNA ALL'INDICE

Il primo volume (*Trattato di Rosh haShanà*) del *Talmud Babilonese* in italiano, editato dalla Giuntina di Firenze, è stato presentato al pubblico lo scorso aprile. L'intera opera prevede oltre trenta volumi. Rav Di Segni, rabbino capo di Roma, ha definito questo lavoro editoriale “necessario, anzi indispensabile ... per tutti gli studiosi, non soltanto di area ebraica, interessati ad approfondire la conoscenza di un universo culturale che nel *Talmud* ha il suo cuore”. Il *Talmud Babilonese* è più corposo, più completo e più studiato rispetto al *Talmud Gerosolimitano*. Il *Talmud*, scritto in ebraico e in aramaico, è il testo sacro ebraico secondo soltanto alla Bibbia. Contiene la *summa* della tradizione orale messa per iscritto per preservarla; diviso in *Mishnah* (insegnamento da ripetere) e *Ghemarah* (complemento con commenti vari al testo), il *Talmud* contiene anche la *Halakah* (la “via da seguire”).



Battezzati per i morti? – Analisi di 1Cor 15:29

di Gianni Montefameglio

Nel n. 26 (ottobre-dicembre 2015) de *La Nuova Creazione*, periodico della Chiesa Millenarista, che in Italia ha sede a Pescara, è stato pubblicato un articolo - a firma di Carlo Paolo Palmieri - intitolato *Il battesimo per i morti?* Lo studio esamina il testo biblico di 1Cor 15:29, in cui l'apostolo Paolo scrive: "Altrimenti, che faranno quelli che sono battezzati per i morti? Se i morti non risuscitano affatto, perché dunque sono battezzati per loro?". Tali domande paoline intendono far ragionare i corinti, destinatari della sua lettera, fornendo dimostrazione della risurrezione dei morti. Questo è uno dei passi più oscuri di tutte le Scritture Greche. Molti esegeti riconoscono di non aver ancora trovato una spiegazione che sia soddisfacente sotto ogni aspetto.

La Chiesa Millenarista è un gruppo religioso derivato dagli *Studenti Biblici* fondati alla fine del 19° secolo da Charles Taze Russell. Dopo gli stravolgimenti introdotti dal suo successore Joseph Ruthford, che diede origine ai Testimoni di Geova, gli *Studenti Biblici* rimasti fedeli al Russell si frammentarono in *Chiesa del Regno di Dio*, *Chiesa Cristiana Millenarista*, *Associazione Studenti Biblici Aurora* e *Studenti Biblici Italia*.

Ecco il testo integrale dell'articolo di Carlo Paolo Palmieri:

La Nuova Creazione | 26 | Ottobre - dicembre 2015

IL BATTESIMO PER I MORTI?

L'Apostolo Paolo dice: "Altrimenti, che faranno quelli che son battezzati per i morti? Se i morti non risuscitano affatto, perché dunque essi son battezzati per loro?" (1 Corinzi 15 : 29).

Il battesimo di cui parla Paolo era praticato da alcuni nella comunità di Corinto e nel contesto in cui è nominato tale rito egli non lo approva né lo condanna. Il contesto dottrinale in cui Paolo lo menziona è "la risurrezione dei morti", soggetto mal digeribile per i Greci in genere, in quanto la maggior parte di essi credeva nell'immortalità dell'anima. E Paolo ne aveva avuta l'esperienza ad Atene, quando cercò di parlare della risurrezione di Gesù agli Ateniesi (Atti 17:16-34). Così anche chi pratica il battesimo per i morti crede nell'immortalità dell'anima; ora, poiché il battesimo è una risposta individuale alla chiamata di Gesù, chi lo fa per delega di un altro, il battezzato per il morto, che però crede vivo, in un'altra dimensione, di anima immortale, presuppone che questi, a sua volta, avendo il libero arbitrio, abbia facoltà di accettare o meno questo battesimo per procura. Certo che il concetto, oltre ad essere fantasioso, è anche antiscritturale, non solo perché viene a capovolgere il concetto del battesimo stesso, che Paolo ci illustra molto bene nelle sue Epistole, parlando, però, dei vivi e non dei morti, ma anche perché le Scritture non insegnano affatto che l'uomo possieda alcunché d'immortale, né che ci sia una vita dopo la morte. Le Scritture insegnano che solo L'Eterno Iddio è immortale (1 Timoteo 6:15,16) e che lo è

altresì Gesù, il Suo Figliuolo, avendo ricevuto tale dono dal Padre, per concessione e partecipazione, non avendolo di natura propria (Giovanni 5: 26), dono superno che riceverà anche la chiesa glorificata, quale sposa di Cristo (1 Corinzi 15:50-55).

L'uomo fu tratto dalla polvere della terra (Genesi 2:7) e quando peccò, disubbidendo alla legge di Dio, la sua condanna fu la morte; e in ossequio a questa sentenza, le Scritture non dicono che per il peccato commesso vada in cielo o in altri posti preparati, anzi dice: "... perché sei polvere, e in polvere ritornerai" (Genesi 3:19). L'uomo è inferiore agli Angeli (Salmo 8:3-5); se fosse superiore, in quanto immortale, lo sarebbero anche gli Angeli di natura spirituale e superiore; di conseguenza la lotta tra il bene e il male creata da Satana sarebbe eterna, perché Iddio non potrebbe mai distruggere Satana, in quanto immortale. Ma le Scritture non insegnano questo, insegnano invece che "i viventi sanno che moriranno, ma i morti non sanno nulla" (Ecclesiaste 9:5); ne consegue che non possono accettare o meno un battesimo, poiché "non sono i morti che lodano l'Eterno" (Salmo 115:17, 18) e l'Eterno è il Dio dei viventi e non dei morti (Matt. 22:32).

Iniziamo col dire subito che il soggetto di cui parla Paolo è la Risurrezione dei morti e che gli interlocutori sono i fratelli di Corinto. Questa città era capitale di una regione della Grecia, che si chiamava Acaia; distrutta più di una volta per cause belliche e catastrofi naturali, fu ricostruita da Giulio Cesare nel 44 a.C. La città aveva due porti: Kenchrai, da dove partivano le rotte commerciali per il mare Egeo e dove Paolo aveva fondato una chiesa (Atti: 18:18) e Lecheo che, nel massimo splendore di questa città, gestiva i traffici con le colonie della Magna Grecia da essa fondate, tra cui Siracusa; ma erano altri

tempi e la città contava oltre 300.000 abitanti. Al tempo in cui Paolo la visitò e vi predicò l'Evangelo, la città, per la sua posizione geografica, aveva una popolazione multietnica e multireligiosa, con le più svariate credenze; ma in particolare vi si adoravano Apollo e Afrodite, con un gran rilassamento morale e di costumi, per cui accadevano cose che anche il diritto romano proibiva; e Paolo fu molto duro nel condannare certi peccati che vi si commettevano (1 Corinzi 5:1).

Egli, come di consueto, cercò di annunciare l'evangelo nella sinagoga della città, ma fu contrastato dai Giudei; solo Crispo, il capo della sinagoga, e la sua famiglia credettero (Atti 18: 4, 8), ma gli altri Giudei trascinarono Paolo davanti al proconsole romano Lucio Giunio Anneo Gallione, fratello maggiore del filosofo Seneca, il quale non volle giudicarlo, in quanto ritenne che i disguidi religiosi tra Giudei non fossero di sua competenza. Dopo questi fatti Paolo rivolse la sua predicazione solo ai Gentili locali. E l'evangelo attecchì tra gli strati più modesti della popolazione, che con lo stesso entusiasmo con cui accettarono l'evangelo predicato da Paolo, corsero dietro ad altri predicatori, più eloquenti e acculturati, *“esaltando l'uno a danno dell'altro”* (1 Corinzi 4:6), venendo a formare fazioni e partiti all'interno della comunità (1 Corinzi 1:10).

A questi bambini nella nuova fede in Cristo Salvatore Paolo non poteva dare del cibo solido, ma solo del latte spirituale, affinché crescessero nella fede e si spogliassero completamente della carnalità, dei legami, dei riti e credenze pagane del passato (1 Corinzi 3:7). Paolo trattò diversi soggetti nelle sue epistole ai Corinzi, proprio perché i quesiti erano tanti, per cui ne avrà di certo scritte più di due e ne avrà anche ricevute da loro;

ma nonostante ciò, i Corinzi, nell'entusiasmo della salvezza ricevuta in Cristo e nell'ingenuità fanciullesca della fede in cui versavano, in quanto avevano capito poco o niente del battesimo, pensavano di salvare i loro cari, congiunti, amici e parenti. Questo sarebbe stato lodevole, se, però, avessero portato la testimonianza di Gesù anche ad altri e questi l'avessero accettata, essendo vivi ed in grado di discernere l'impegno che si prendevano. Il fatto è che essi volevano salvare quelli che erano deceduti e che non avevano conosciuto Cristo e il messaggio del Vangelo con il rito del battesimo, facendosi battezzare al posto loro, riducendo così il battesimo ad un rito magico e propiziatorio di salvezza. Paolo non condannò né approvò quella pratica, per non suscitare la suscettibilità dei Corinzi, ma se ne servì per portare avanti il suo insegnamento riguardo alla risurrezione. Qui l'apostolo Paolo adottò la massima secondo cui *“il fine giustifica i mezzi”*, ma non fu la prima volta; a Listra circoncese lui stesso il giovane Timoteo, per portarselo nel suo viaggio missionario, affinché i Giudei non avessero alcuna cosa da ridire sul conto del suo giovane discepolo. Più tardi, però, evidenziò la circoncisione fatta nel cuore, in spirito, e non nella carne (Romani 2: 25, 29; Colossesi 2:11,12; 3:11). Così Paolo, evidenzierà in altre circostanze, riguardo al battesimo, che va fatto solo dopo che si è creduto (Atti 18:8; Marco: 16:15,16. Atti 2:41; 8:12,34-36). E i morti, da quanto apprendiamo dalle Scritture, non possono credere o prendere decisioni così importanti come quella di farsi battezzare; essi possono solo continuare il loro sonno, fino a quando potranno udire la voce del Signore che li risveglierà da quel profondo sonno che è la morte (Giovanni 5:28,29).

Carlo Paolo Palmieri

L'autore parte sin da subito da una premessa sbagliata dando per scontato che il battesimo per i morti “era praticato da alcuni della comunità di Corinto”. A quanto pare, il Palmieri non si è dato la briga di consultare il testo originale greco. Se lo avesse fatto, si sarebbe accorto che Paolo non parla di battesimo “per i morti”, come pretende la traduzione, ma di battesimo **ὕπερ** τῶν νεκρῶν (**ypèr** τὸν nekròn). La preposizione **ypèr** (ὕπερ) greca seguita dal genitivo, come nel nostro passo, significa sempre “per” nel senso di “a favore di”. Nell'interpretazione del Palmieri, però, le si vorrebbe dare il senso di “al posto di”. Si tratterebbe cioè di un battesimo vicario, fatto al posto di un morto. Tale battesimo per procura è praticato tuttora dai mormoni (Chiesa di Gesù Cristo dei santi degli ultimi giorni), presso cui una persona vivente può essere battezzata a favore di una persona defunta per il fatto che non tutti quelli che sono vissuti sulla terra hanno avuto l'opportunità di essere battezzati.

Se l'interpretazione dei mormoni e dello stesso Palmieri fosse giusta, nel testo biblico non dovremmo avere la preposizione **ypèr** (ὕπερ) ma la preposizione **ἀντί** (**anti**), come in Mt 2:22: “In Giudea regnava Archelao *al posto di* [ἀντί (**anti**)] Erode, suo padre”.

<p>ypèr (ὕπερ) + genitivo “a favore di”</p> <p>-</p> <p>ἀντί (anti) + genitivo “invece di / in luogo di / al posto di”</p>

L'autore dell'articolo ritiene, circa il battesimo per i morti, che Paolo "non lo approva né lo condanna". Precisando giustamente che "le Scritture non insegnano affatto che l'uomo posseda alcunché di immortale", Palmieri afferma poi che anche Yeshùà, al pari di Dio, è immortale. E qui interpreta male anche Gv 5:26 affermando che Yeshùà ha ricevuto il dono dell'immortalità "dal Padre, per concessione e partecipazione, non avendolo di natura propria". In verità, in Gv 5:26 è detto che "come il Padre ha vita in se stesso, così ha dato anche al Figlio di avere vita in se stesso". C'è tuttavia differenza tra vita o vita eterna e immortalità. La Scrittura afferma chiaramente che Dio è "il solo che possiede l'immortalità e che abita una luce inaccessibile; che nessun uomo ha visto né può vedere" (1Tm 6:16). L'immortalità è una realtà futura che riguarderà anche i credenti. - 1Cor 15:50-57.

Palmieri ha ragione nell'affermare che "il soggetto di cui parla Paolo è la risurrezione dei morti". Però, secondo lui, i corinti "volevano salvare quelli che erano deceduti" "con il rito del battesimo, facendosi battezzare al posto loro, riducendo così il battesimo ad un rito magico e propiziatorio di salvezza". Egli ripete poi che "Paolo non approvò né condannò quella pratica".

Come ho già fatto notare, l'autore parte da tale premessa sbagliata dando per scontato che il battesimo per i morti "era praticato da alcuni della comunità di Corinto". Così non è.

Paolo tratta sì della risurrezione, ma per affermarla contro i corinti che avevano iniziato a negarla. Infatti, Paolo argomenta in 1Cor 15:

"³ Vi ho prima di tutto trasmesso, come l'ho ricevuto anch'io, che *Cristo morì* per i nostri peccati, secondo le Scritture; ⁴ che fu seppellito; che **è stato risuscitato** il terzo giorno, secondo le Scritture ... ¹² Ora se si predica che *Cristo è stato risuscitato dai morti*, **come mai alcuni tra voi dicono che non c'è risurrezione dei morti?** ¹³ Ma se non vi è risurrezione dei morti, neppure *Cristo è stato risuscitato*; ¹⁴ e se *Cristo non è stato risuscitato*, vana dunque è la nostra predicazione e vana pure è la vostra fede. ¹⁵ Noi siamo anche trovati falsi testimoni di Dio, poiché abbiamo testimoniato di Dio, che egli ha **risuscitato** il Cristo; il quale egli non ha risuscitato, se è vero che i morti non risuscitano. ¹⁶ Difatti, se *i morti non risuscitano*, neppure *Cristo è stato risuscitato*; ¹⁷ e se *Cristo non è stato risuscitato*, vana è la vostra fede; voi siete ancora nei vostri peccati. ¹⁸ Anche quelli che sono morti in Cristo sono dunque periti. ¹⁹ Se abbiamo sperato in Cristo per questa vita soltanto, noi siamo i più miseri fra tutti gli uomini. ²⁰ Ma ora *Cristo è stato risuscitato dai morti*, primizia di quelli che sono morti ... ²² Poiché, come tutti muoiono in Adamo, così anche in Cristo saranno tutti vivificati ... ²⁹ Altrimenti, che faranno quelli che sono battezzati per i morti? Se i morti non risuscitano affatto, perché dunque sono battezzati per loro? ³⁰ E perché anche noi siamo ogni momento in pericolo? ³¹ Ogni giorno sono esposto alla morte ... ³² Se soltanto per fini umani ho lottato con le belve a Efeso, che utile ne ho? Se i morti non risuscitano, «mangiamo e beviamo, perché domani morremo». ³³ Non v'ingannate".

Nel nostro esame, iniziamo con tradurre bene il v. 29:

Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν;
Epèi ti poièsusin oi baptizòmenoi ypèr tòn nekron?

Infatti cosa **poièsusin** i facentisi immergere a favore dei morti?

εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν;
ei òlos nekroì uk eghèirontai, ti kài baptízontai ypèr autòn?

Se affatto [i] morti non risorgono, perché anche vengono immersi a favore di essi?

Anziché dare per scontate le traduzioni tradizionali e anziché far violenza al significato di ὑπὲρ (*ùpèr*), cercando di attribuirgli – in barba alla grammatica greca – un significato diverso da quello che ha (e che può essere solo “a favore di”), occorre esaminare meglio il verbo principale da cui Paolo parte. Nelle traduzioni è reso così: “Che *faranno* quelli che” (*NR*, *TNM*). Il greco ha ποιήσουσιν (*poièsusin*). Anche *CEI* attribuisce a questo verbo il significato di “fare”. E così fanno pure *Did*, *ND* e *Luz*. Ma noi vogliamo andare a fondo. Il verbo è ποιέω (*poièò*) e il suo significato più consono alla domanda che Paolo pone con l’intento di far ragionare i corinti sulla questione è “ottenere”: “Che cosa otterranno / produrranno / acquisiranno per se stessi”? Ecco allora la traduzione completa:

Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν;
Epèi ti poièsusin òi baptizòmenoi ùpèr ton nekròn?
 Infatti cosa otterranno i facentisi immergere a favore dei morti?
 εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν;
èi òlos nekròì uk eghèirontai ti kài baptizontai ùpèr autòn?
 se affatto [i] morti non risorgono perché anche vengono immersi a favore loro?

Messo in bell’italiano: “Infatti, cosa otterranno a favore dei morti coloro che si fanno battezzare? Se i morti non risorgono, perché allora si fanno battezzare?”. La parte finale, “a favore loro” (*ùpèr autòn*), crediamo che appartenga alla frase successiva. Ma andiamo con ordine.

Iniziamo da quell’“infatti” con cui si apre il versetto. La congiunzione Ἐπεὶ (*epèi*) ha il senso di “siccome”, “stando così le cose”. Paolo sta portando una dimostrazione di qualcosa che ha appena detto. Dobbiamo quindi entrare nel contesto di *1Cor* 15. Vediamolo, richiamando i versetti:

- 1 - Vi ricordo, fratelli, il vangelo che vi ho annunziato
- 2 - purché lo riteniate *quale ve l'ho annunziato*
- 3 - vi ho prima di tutto trasmesso . . . che Cristo morì per i nostri peccati
- 4 - che **è stato risuscitato**
- 12 - Ora se si predica che Cristo è stato risuscitato dai morti, **come mai alcuni tra voi dicono che non c'è risurrezione dei morti?**
- 13 - *se non vi è risurrezione dei morti*, neppure Cristo è stato risuscitato
- 14 - e se Cristo non è stato risuscitato . . . *vana pure è la vostra fede*
- 16 - Difatti, **se i morti non risuscitano**, neppure Cristo è stato risuscitato
- 17 - **vana** è la vostra fede
- 18 - Anche quelli che sono morti in Cristo, sono dunque periti
- 20 - Ma ora Cristo **è stato risuscitato** dai morti
- 21 - per mezzo di un uomo è venuta **la risurrezione dei morti**
- 23 - ma ciascuno al suo turno
- 25 - bisogna ch'egli regni finché abbia messo tutti i suoi nemici sotto i suoi piedi
- 26 - L'ultimo nemico che sarà distrutto, sarà la morte
- 29 - Ἐπεὶ ... (*epèi*)... Infatti ...

Il problema di alcuni corinti era che avevano smesso di credere nella resurrezione (v.12). Da qui tutto il discorso di Paolo: Se la resurrezione non avviene, neppure Yeshùà è

resuscitato e la vostra fede non serve a nulla. Poi conferma che la resurrezione c'è e spiega come devono avvenire le cose: Yeshùà è resuscitato, ma occorre attendere il proprio turno. La morte sarà sconfitta, ma intanto Yeshùà regna in attesa che tutto gli venga sottoposto.

Dopo queste argomentazioni dottrinali, Paolo fa leva *su di loro direttamente*. Ecco allora Ἐπεὶ (*epèi*): “Infatti” ...

“Infatti, cosa otterranno a favore dei morti coloro che si fanno battezzare? Se i morti non risorgono, perché allora si fanno battezzare?”. – V. 29 (traduzione dal greco).

La parte finale del v. 29 (“a favore loro”, ὑπὲρ αὐτῶν, *ùpèr autòn*) appartiene alla frase successiva (v. 30):

<p>ὑπὲρ αὐτῶν τί καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν πᾶσαν ὥραν <i>ùpèr autòn ti kài emèis kindünèuomen pàsán òran</i> a favore loro perché anche noi corriamo pericolo ogni ora</p>

“Infatti, cosa otterranno a favore dei morti coloro che si fanno battezzare? Se i morti non risorgono, perché allora si fanno battezzare? Perché anche noi corriamo pericolo per loro ogni ora?”. – 1Cor 15:29,30, traduzione dal greco.

Poi Paolo spiega: “Ogni giorno sono esposto alla morte; sì, fratelli, com'è vero che siete il mio vanto, in Cristo Gesù, nostro Signore. Se soltanto per fini umani ho lottato con le belve a Efeso, che utile ne ho? Se i morti non risuscitano, ‘mangiamo e beviamo, perché domani morremo’”. - 15:30-32.

Il passo così diventa chiaro. Quei corinti devono credere alla resurrezione: Se la resurrezione non avviene, è inutile che si battezzino ed è inutile che Paolo metta a rischio la sua vita per loro.

In questa versione ogni parola conserva il suo esatto senso e valore. Si tratta di persone vive “che si fanno battezzare”, come suggerisce il participio presente βαπτιζόμενοι (*baptizòmenoi*), che indica un'azione continuativa: si facevano cioè battezzare al tempo in cui Paolo scriveva e continuavano a farsi battezzare. Il verbo ποιέω (*poièò*) conserva il senso che ha altrove di “ottenere / procurarsi qualcosa”: “Io vi dico: *fatevi* [ποιήσατε (*poièsate*)] degli amici” (Lc 16:9), “*Fatevi* [ποιήσατε (*poièsate*); Yeshùà non suggeriva certo di costruirsele, ma di *procurarsele*] delle borse che non invecchiano” (Lc 12:33). Il verbo ποιέω (*poièò*) conserva qui nel passo di 1Cor questo senso di “ottenere [qualcosa]” “in favore di”, come suggerisce la preposizione ὑπὲρ (*ùpèr*). È naturale anche la connessione di “dei morti” (τῶν νεκρῶν, *ton nekròn*) con il verbo principale ποιέω (*poièò*) anziché con ciò che immediatamente lo precede (βαπτιζόμενοι, *baptizòmenoi*, “che si fanno battezzare”). Infatti i “morti” non sono già morti, ma sono quelli futuri che diventeranno tali in quanto discepoli di Yeshùà. Questo spiega il *futuro* del verbo (“cosa otterranno?”): Se quei corinti si fanno battezzare senza credere nella resurrezione, cosa otterranno, che vantaggio avranno dal morire?

L'effetto del battesimo si deve collegare proprio con la morte, in quanto il credente battezzato (immerso) si trova proprio nella condizione particolare di dover riemergere (emersione dalle acque battesimali), essendo destinato alla resurrezione con Yeshùa. "Chi crede in me, anche se muore, vivrà; e chiunque vive e crede in me, non morirà mai". - Gv 11:25,26.

I "morti" sono quindi la categoria dei discepoli defunti, al cui gruppo parteciperanno in futuro anche tutti quelli di Corinto che si fanno battezzare. Per questi credenti che devono divenire morti lavora con grande energia Paolo, subendo sacrifici di ogni genere e correndo spesso il pericolo di divenire uno di quei morti. Per loro Paolo ha subito tante fatiche in Corinto.

Ora, tutto ciò non ha senso se i morti non risorgono, se anche i discepoli diverranno dei morti come tutti gli altri. In tal caso è molto meglio mangiare e bere anziché subire tanti sacrifici per predicare una realtà insussistente.

È così che si può spiegare il tanto discusso passo paolino.

[TORNA ALL'INDICE](#)

BIBLISTICA

CHI SIAMO LA BIBBIA FACILE STUDI BIBLICI FACOLTÀ BIBLICA VIVERE LA FEDE

Uno studio accurato della Sacra Scrittura

«Tutto ciò che è scritto nella Bibbia è ispirato da Dio, e quindi è utile per insegnare la verità, per convincere, per correggere gli errori ed educare a vivere in modo giusto.» - Seconda lettera a Timoteo 3:16

BIBLISTICA BIBBIA FACILE FACOLTÀ BIBLICA

Benvenuti nel sito
completamente dedicato alla
Bibbia e non aderente ad alcuna
religione.