

Studi biblici
fondati da Giuseppe Scarpat
diretti da Marco Settembrini

225

Richard I. Pervo

Come si costruisce un apostolo

²
Paolo nella narrazione
protocristiana

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Pervo, Richard I.
Come si costruisce un apostolo / Richard I. Pervo
Volume 2 : Paolo nella narrazione protocristiana
Torino : Paideia, 2026
2 volumi ; 21 cm – (Studi biblici ; 225)
2. – 281-536 p.
ISBN 978-88-394-1020-7
Indici e bibliografia
1. Paolo (santo)
2. Cristianesimo – Origini
295.92 (ed. 23) – Persone dei paesi neotestamentari
nei tempi neotestamentari
227.07 (ed. 23) – Nuovo Testamento. Epistole. Commenti
270.1 (ed. 23) – Storia del cristianesimo. Fino al 325

Titolo originale dell'opera:

Richard I. Pervo
The Making of Paul
Constructions of the Apostle in Early Christianity
Traduzione italiana di Biagio Santorelli

© Fortress Press, Minneapolis, Minn. 2010

© Claudiana srl, Torino 2026

ISBN 978.88.394.1020.7

Sommario dell'opera

	Premessa	9
	Elenco delle sigle	19
	Bibliografia	23
	Introduzione	55
	I	
	Paolo diventa un libro	93
	2	
	Le lettere paoline pseudepigrafe	164
vol. 2	3	
	Paolo e la tradizione epistolare nel cristianesimo dei primordi	289
	4	
	Paolo nella narrazione	347
	5	
	Esempi di antipaolinismo	416
	6	
	Paolo oggetto d'interpretazione: da Marcione a Ireneo	438
	7	
	Conclusione	491
	Appendice	
	Paolo e paolinisti	509

Indice delle fonti primarie	513
Indice degli autori moderni	529
Indice dell'opera	535

3

Paolo e la tradizione epistolare nel cristianesimo dei primordi

Questo capitolo percorre diverse linee d'indagine. La più generale affronta l'ipotesi che al successo della prassi di Paolo si debba gran parte della tradizione epistolare nella letteratura protocristiana. La tesi è forse troppo generale, quella epistolare non era l'unica forma di comunicazione possibile. Qualsiasi libro del Nuovo Testamento al di fuori di vangeli, Atti e Apocalisse è classificato come lettera, anche quando, come vale parzialmente per Ebrei e in tutto per 1 Giovanni, gli scritti non sono lettere. Eloquente è anche il numero di testi definiti lettere, compresi *Barnaba*, 2 *Clemente* e *Diogneto*, che tali non sono. L'Apocalisse, sebbene non sia un'epistola, inizia con sette lettere a sette chiese (capp. 2-3) che mostrano di conoscere la forma paolina.¹ L'utilizzo generalizzato di lettere come mezzo amministrativo nella chiesa più antica trasse impulso dalla prassi paolina ed è un indicatore della conoscenza di Paolo nel periodo compreso tra il 60 e il 100 ca.²

A un'altra categoria appartengono autori come Ignazio e Policarpo, nei quali l'ammirazione per Paolo, e l'imitazione di Paolo, è esplicita. Altri si servono di lettere per rapportarsi a Paolo in termini critici o per addomesticarne le concezioni. La lettera di Giacomo, 2 Pietro e le cosiddette *Lettere degli apostoli* sono esempi di questa tecnica, che costituisce una testimonianza negativa dell'importanza del metodo di Paolo: «se non puoi batterli, unisciti a lo-

¹ V. sopra, p. 10.

² Si veda l'appendice. La tradizione epistolografica proseguì. Esempi protocristiani sono indicati in H.-J. Klauck (con D.R. Bailey), *Ancient Letters and the New Testament*, Waco, Tex. 2006, 438 s.

ro».¹ Il primo argomento a cui rivolgere l'attenzione è la lettera agli Ebrei, scritto di forma anonima che trovò posto nel corpus paolino.

1. La lettera agli Ebrei

Benché nell'antichità non sia stata sempre accolta nel *corpus Paulinum*, Ebrei rimase nell'orbita paolina, intesa nel senso più generale.² L'Oriente in generale ne affermava la natura paolina.³ Questi dubbi, protrattisi tanto a lungo, finirono per svanire, e così Ebrei ebbe per un millennio un posto assicurato nel corpus paolino, finché in età rinascimentale e con la Riforma la sua paternità non venne messa in discussione. Non manca chi abbia continuato ad avallare la tradizione medievale fin nel ventesimo secolo, ma negli studi l'attribuzione di questa lettera a Paolo è stata abbandonata.⁴

Pur non comprendendo le pastorali, la prima edizione del corpus paolino giunta fino a noi (P⁴⁶, 200-225 ca.) mette Ebrei al secondo posto, dopo Romani. P⁴⁶ indica che Ebrei era considerata una lettera scritta da Paolo.⁵ Questo manoscritto è di provenienza egiziana, e la prima trattazione sulla paternità della lettera proviene da Clemente

¹ Come si suol dire, «se non riesci a batterli, fatteli amici».

² Bibliografia fondamentale moderna su Ebrei in Klauck, *Letters*, 334 s. Sull'argomento v. ora C.K. Rothschild, *Hebrews as Pseudepigraphon. The History and Significance of the Pauline Attribution of Hebrews* (WUNT 235), Tübingen 2009. V. anche C.P. Anderson, *The Epistle to the Hebrews and the Pauline Letter Collection: HTR* 73 (1966) 429-438, e *Hebrews among the Letters of Paul: Studies in Religion* 5 (1975-1976) 258-266.

³ H.W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews* (Hermeneia), Philadelphia 1989, 2 n. 7.

⁴ Attridge, *Hebrews*, 2-5.

⁵ Il titolo «a[gli] ebrei» è caratteristico del corpus paolino, che identifica le lettere in base alla loro destinazione, a differenza delle epistole cattoliche, identificate in base all'autore presunto («Giacomo», ecc.). Anche Tertulliano, che attribuisce Ebrei a Barnaba, individua la lettera secondo il modo paolino (*De Pudicitia* 20).

Alessandrino e Origene, autori egiziani: per entrambi la tradizione della paternità paolina era un problema, che affrontarono attribuendo le idee a Paolo, lo stile ad altri.¹

I loro commenti sono passati attraverso il filtro di Eusebio. Nella sua *Storia ecclesiastica*, in 6,14,1 lo storico registra che Clemente aveva commentato «tutte le Scritture canoniche» (ἐνδιὰθήκας, lett. «dell'alleanza»);² Eusebio (6,14,2) riporta l'opinione di Clemente, a detta del quale Paolo compose l'opera in «ebraico», quindi Luca la tradusse in greco.³ L'omissione del nome dell'autore (2-3) si doveva ai pregiudizi degli ebrei contro Paolo. Eusebio aggiunge un altro commento, evidentemente attribuito a Panteno, maestro di Clemente,⁴ nel quale si afferma che Paolo avrebbe ommesso il proprio nome per modestia, essendo apostolo ai gentili (4). Queste osservazioni indicano che Clemente conosceva Ebrei con l'incipit attuale – ossia priva di prescritto epistolare e col titolo «agli ebrei».⁵

Il punto di vista di Origene è riportato in *Hist. Eccl.* 6,25,11-14. Dopo aver trovato lo stile di Ebrei superiore a quello di Paolo, Origene ne decanta le idee, «non inferiori» a quelle dell'apostolo. Eusebio prosegue parlando di Origene come se questi pensasse che Ebrei sia opera di qualcuno che abbia tenuto in conto l'insegnamento di Paolo. Ogni comunità locale che accolga Ebrei come pao-

¹ Questi anticiparono dunque i tentativi più recenti di risolvere i problemi critici nel corpus paolino mediante l'ipotesi di un amanuense, l'equivalente di qualcuno che oggi disponga di un segretario di fiducia a cui poter dire: «scrivi al tale una lettera in cui gli comunichi che sono interessato alla sua proposta».

² Il «canone» esposto da Clemente nelle sue *Ipotiposi* era esteso, comprendeva anche *Barnaba* e *Apocalisse di Pietro*.

³ L'affermazione mostra che Clemente, come Ireneo, considerava Luca autore degli Atti (con cui raffronta lo stile di Ebrei) e compagno di Paolo.

⁴ Cf. S. Lilla, *Pantaenus*, in A. Di Berardino (ed.), *Encyclopedia of the Early Church* 11, New York 1992, 639.

⁵ Il titolo, come altri elementi del corpus paolino, indica i destinatari anziché, come nell'uso delle epistole cattoliche, l'autore putativo.

lina è a dire di Origene degna di lode, dal momento che la tradizione accredita la paternità paolina. A questo giudizio aggiunge la celebre osservazione, che (solo) Dio sa chi l'abbia scritta. Poi registra le opinioni di chi voleva che l'autore fosse Clemente di Roma o Luca, senza far sua né l'una né l'altra. Origene non condivideva quindi molto la tesi di Clemente di Alessandria, per il quale Ebrei sarebbe stata scritta da Luca. Qui si sono riepilogati punto per punto questi commenti per mostrare come il principio secondo cui la paternità di un testo ha a che fare più con l'autorità che con lo scritto in sé non è un espediente moderno per aggirare il problema della pseudonimia.¹ Origene lo condivideva.²

Ebrei era nota a *1 Clemente*, che se ne serve.³ Ciò concorre a stabilire la datazione (prima del 100) e indica che in generale Ebrei non era attribuita a Paolo né a nessun altro personaggio noto del cristianesimo dei primordi, giacché *1 Clemente* conosce e cita *1 Corinti* come lettera di Paolo.⁴ Nel corso del secondo secolo Ebrei passò da uno statuto non ben definito in qualche cerchia romana all'inserimento fra le lettere di Paolo ad Alessandria. L'evoluzione di questo processo non è chiara, ma è probabile che la Ebrei «paolina» utilizzata da teologi «gnostici» a Roma,⁵

¹ V. sopra, pp. 64 s.

² Eusebio pensava che Clemente di Roma avesse tradotto Ebrei in greco (*Hist. Eccl.* 3,38,2). Il suo disaccordo con Origene rispecchia come il cristianesimo orientale fosse certo della paternità.

³ La riprova più indiscutibile di tale dipendenza è in *1 Clem.* 36,2-6. Altre allusioni sono plausibili. Cf. Attridge, *Hebrews*, 6 s. Il primo a postulare un uso di Ebrei in *1 Clemente* fu Eusebio (*Hist. Eccl.* 3,38,1).

⁴ *Ebr.* 13,20-25 implica chiaramente che Roma era la destinazione dell'opera. Ciò non esclude la possibilità che l'epistola sia stata anche scritta a Roma. P. Lampe, *From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*, ed. M.D. Johnson, Minneapolis 2003, 76-78, approfondisce le associazioni romane di Ebrei.

⁵ Ne è esempio Valentino (*fl.* 120-160 ca.), che giunse a Roma da Alessandria. Gli viene attribuito il *Vangelo di Verità* (B. Layton, *The Gnostic Scriptures*, Garden City, N.Y. 1987, 251). I pensieri che vi sono rac-

fosse stata portata da qui ad Alessandria, dove a tempo debito venne recepita da Panteno e Clemente, i quali si servivano di opere di Valentino e di altri. L'importanza dell'attribuzione paolina stava per questi esegeti nell'autorità apostolica che essa riconosceva alla pratica dell'esegesi colta e filosofica che ha la sua migliore illustrazione negli scritti di Filone.¹ Paolo rivela d'essere un esegeta accreditato dei LXX, e Clemente e Origene potevano rivendicare di seguire un sentiero tracciato dall'apostolo.

Pur essendo per la forma un'omelia,² Ebrei presenta una conclusione tipicamente epistolare (13,20-25) che non può essere considerata un'aggiunta seriore ed è fitta di reminiscenze paoline.³ Sotto l'aspetto retorico lo scritto pervenuto inizia peraltro privo di qualsiasi caratteristica epistolare.⁴ Le ipotesi maggiormente plausibili sono che l'autore abbia concluso la sua opera in modo epistolare per stabilire un contatto personale col pubblico, oppure che una apertura epistolare originaria sia andata perduta. La prima è anomala. Pur non comune,⁵ l'ipotesi della soppressione di un prescritto in origine epistolare non è priva di fondamento. Con l'affermarsi della tendenza ad attribuire la lettera agli Ebrei a Paolo, un'apertura epistolare potrebbe essere andata perduta. Se mai l'opera ebbe un prescritto, questo era già stato eliminato quando Ebrei raggiunse Alessandria, perché Panteno, l'autorità che influenzò Clemen-

colti contengono due chiari richiami a Ebrei (1,5 a 38,19; 2,17 a 20,11) e due possibili: 4,12 a 25,1-3 e 9,17 a 20,15-16.

¹ Cf. Rothschild, *Hebrews*, 163-213.

² Attridge, *Hebrews*, 14. *Atti* 13,15 utilizza l'espressione «parole di consolazione» (λόγος παρακλήσεως) per un sermone di Paolo ad Antiochia di Pisidia; in 13,22 Ebrei si definisce con le stesse parole.

³ A. Lindemann, *Paulus im ältesten Christentum* (BHT 58), Tübingen 1979, 233-240; Attridge, *Hebrews*, 13. 384 s.; e, con dovizia di particolari, Rothschild, *Hebrews*, 67-81.

⁴ Al tempo si apriva spesso l'indirizzo con qualche composto di *pol-* («molto, tanti»). Cf. ad esempio Isocrate, *Panegirico* 1,1. La prassi era corrente anche nelle prefazioni, come in *Lc.* 1,1.

⁵ Attridge, *Hebrews*, 13.

te, potesse attribuirle all'apostolo. Il taglio epistolare e il cenno al rilascio di Timoteo dalla reclusione (13,23) fanno pensare che l'autore mirasse a farsi accogliere nella cerchia paolina.¹ L'ipotesi è stata sviluppata da Clare Rothschild al punto da rappresentare oggi la posizione prevalente: Ebrei è una lettera deuteropaolina che cerca, in particolare con la chiusa epistolare, di conquistarsi un posto fra gli scritti paolini.

Con la teologia, lo stile e l'esegesi dei LXX in Paolo, Ebrei ha ben poco in comune. In Ebrei questi sono d'importanza primaria, e per lo stile la lettera si avvicina, e talvolta raggiunge, la prosa periodica;² il suo orientamento teologico ha basi e interessi molto differenti da quelli di Paolo. Lo stesso può dirsi, in gradi diversi, per altri scritti controversi. Con Ebrei, Paolo aveva un piede sulla scala che conduceva alla «filosofia», e i teologi dell'Oriente greco erano ben felici di aiutarlo a proseguire la salita. L'incorporazione di Ebrei nel corpus paolino favorì l'integrazione di Paolo nel mondo della formazione superiore.³

2. La lettera di Giacomo

Giacomo è complementare a Ebrei per presentare un'intestazione epistolare (non di tipo paolino), ma non una conclusione. Al pari di Ebrei, Giacomo vanta un greco piuttosto buono e si comprende meglio come omelia in forma di

¹ A.J. Blassi, *Making Charisma. The Social Construction of Paul's Public Image*, New Brunswick 1991, 101.

² Una buona prosa greca propendeva per frasi articolate, chiamate «periodi». Queste si approssimavano spesso al paragrafo moderno. Utili osservazioni sullo stile di Ebrei in E. Norden, *Die antike Kunstprosa* II, Stuttgart 1915, 499 s.

³ Fino al IV secolo ai teologi di lingua latina spesso mancava una formazione filosofica approfondita – con la parziale eccezione di Tertulliano. La tradizione occidentale dominante si opponeva al rigorismo nel trattamento dei peccatori. Ai rigoristi Ebrei (6,2-4) faceva gioco. Ciò potrebbe averne influenzato la ricezione nel mondo latino.

lettera che come lettera vera e propria.¹ Questo è un altro esempio dell'importanza di una cornice epistolare per la condivisione di ciò che si ha da dire con un pubblico (propriamente o in senso figurato) distante. Indirizzando la lettera a «le dodici tribù della diaspora», chi scrive rivendica la propria autorità universale, del tutto analogamente a ciò che s'incontra nelle prime edizioni del corpus paolino.² Qui l'autorità è il rivale di Paolo, Giacomo. Nella Siria orientale Giacomo sarebbe diventato col sostegno di Pietro il rappresentante del «cristianesimo giudaico» anti-paolino.³ Questa lettera proviene probabilmente dalla Siria occidentale, forse da Antiochia.⁴ Come Matteo, con cui condivide altri interessi, Giacomo è duramente critico nei confronti dell'interpretazione antinomica del pensiero di Paolo.⁵ Il caso si pose quando la dialettica tipicamente paolina della fede anziché della torah come base per l'inclusione nel popolo di Dio divenne una questione morta. Questo Giacomo, a differenza del fratello storico di Gesù, non mostra alcun interesse per la *kashrut* né per altri elementi d'osservanza. Giacomo mette l'accento sulla saggezza pratica,⁶ in contrasto implicito con l'ala del paolinismo

¹ Introduzione generale a Giacomo in R.E. Brown, *An Introduction to the New Testament* (ABRL), New York 1997, 725-747. Klauck, *Ancient Letters*, 337 s., ha una bibliografia aggiornata.

² V. sotto, capitolo 4.

³ Sulle tradizioni relative a Giacomo cf. H. Koester, *Introduction to the New Testament II*, New York 1995-2000, 156 s.

⁴ Cf. Brown, *Introduction*, 254 s.

⁵ Sull'atteggiamento verso la legge nell'interpretazione più antica di Paolo v. M.F. Wiles, *The Divine Apostle. The Interpretation of St. Paul's Epistles in the Early Church*, Cambridge 1967, 49-65: 49, il quale osserva che «Marcione sta fuori dalla scena e getta ombra su ogni attore». L'ambivalenza delle concezioni di Paolo era evidente.

⁶ L'ambiente che si rispecchia in Giacomo non è diverso, ad esempio, da quello dei cristiani siriaci che raccolsero i detti presenti in Q e nel *Vangelo di Tommaso*. In primo piano sta la sapienza, con iniziale minuscola. Ci si riferisce ai contenuti della sapienza orale tradizionale quale s'incontra nella tradizione sapienziale giudaica (Proverbi, Siracide, ecc.). Molti sono i paralleli stretti che si possono osservare con i

(Colossesi-Efesini) che indulgeva a speculazioni cosmiche connesse all'identificazione di Cristo con la Sapienza celeste.¹ Se il contrasto è intenzionale, Giacomo potrebbe essere comparsa dopo la pubblicazione del corpus paolino, dunque attorno al 100 o poco dopo.²

La lettera di Giacomo incontrò qualche difficoltà a essere di statuto canonico. Non venne citata come scritto autorevole prima della metà del terzo secolo, al più presto. Alla fine del iv secolo Gerolamo le si mostrava ancora molto freddo. Nella Bibbia siriana Giacomo non trovò posto fino al v secolo. Umanisti del xvi secolo come il cardinal Caetano ed Erasmo misero in discussione l'attribuzione della lettera al Giacomo storico, e ben note sono le obiezioni perentorie di Martin Lutero.³

detti della tradizione di Gesù, ad esempio la critica della ricchezza. Il contesto, tuttavia, è urbano. Un uso analogo della sapienza si trova anche altrove, ad esempio nella 1 *Clemente*.

¹ Merita osservare in tale contesto che mentre Colossesi ed Efesini sono aperte al sostegno di persone facoltose, segnatamente i possessori di schiavi, Giacomo disprezza il ricco e chiede che ci si prenda cura del povero (ad es. 1,27-2,13).

² D.R. Nienhuis, *Not by Paul Alone. The Formation of the Catholic Epistle Collection and the Christian Canon*, Waco, Tex. 2007, data Giacomo alla metà del secondo secolo e gli attribuisce un ruolo cardine nella generazione del corpus delle epistole cattoliche. M.M. Mitchell, *The Letter of James as a Document of Paulinism?*, in R.L. Webb - J.S. Kloppenborg (ed.), *Reading James with New Eyes. Methodological Reassessments of the Letter of James*, New York 2007, 75-98: 88-93, fornisce documentazione della conoscenza di 1 Corinti e Galati, sostenendo la possibilità che l'autore possedesse una raccolta.

³ Sulle riserve in merito a Giacomo cf. Brown, *Introduction*, 743, dove si osserva come un manoscritto della *Vetus Latina*, il codex Corbeien-sis (ix secolo) collochi Giacomo fra gli scritti extracanonici. V. anche J. Painter, *Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition*, Columbia 1997, 234. Erasmo metteva in questione anche la paternità tradizionale. Una traduzione delle osservazioni di Lutero su Giacomo nella prima edizione del suo Nuovo Testamento tedesco si legge in W.G. Kümmel, *The New Testament. This History of the Investigation of Its Problems*, Nashville 1972, 24 s. Lutero riconosceva che Giacomo citava Paolo e avanzò molte obiezioni cogenti all'attribuzione dell'epistola a Giacomo di Gerusalemme.

A Lutero non mancavano per così dire giustificazioni, giacché Giacomo prendeva direttamente di mira la dottrina di Paolo della giustificazione per fede.¹ Una relazione intertestuale è indiscutibile. Nel primo giudaismo e nel cristianesimo dei primordi riflessioni sulla contrapposizione di «opere» e «fede» non erano comuni. Paolo e «Giacomo» affrontano entrambi questo raro dibattito; entrambi adducono lo stesso esempio (Abramo), entrambi citano lo stesso passo (*Gen.* 15,6) con scostamenti identici dai LXX; entrambi usano il verbo «giustificare» nell'accezione teologica di azione di Dio verso l'umanità, anziché nel senso morale corrente di comportamento retto.² La relazione di Giacomo con i testi paolini è illustrata dalla tavola 6.

È possibile che Giacomo attacchi qui una forma di paolinismo radicale e antinomista, ma ciò non può essere dimostrato dal testo, che non mostra di mettere in caricatura né in qualche modo di «frintendere» la teologia di Paolo, bensì si oppone a ciò che Paolo effettivamente ha scritto. Tutto ciò non esclude interpretazioni che Paolo avrebbe disconosciuto, ma esclude l'ipotesi che Giacomo non fosse in disaccordo con Paolo. Giacomo non fa il nome di Paolo, e l'omissione ha due possibili spiegazioni. Una è la prassi usuale di lasciare anonimo l'avversario.³ L'altra è che l'autorità di Paolo venisse riconosciuta in misura troppo grande per potersi confrontare direttamente. La tradizione del «cristianesimo giudaico» posteriore, dove Paolo non è nominato esplicitamente, avvalora la prima ipotesi. Per l'antipaolinismo emergente Paolo era «il tale».⁴

¹ Lutero intendeva l'opposizione paolina di opere e fede in termini molto più recisi di Giacomo, vedendo nelle opere l'attività umana intesa a compiacere Dio anziché l'ottemperanza della torah (certo Lutero si trovava a polemizzare con chi propugnava un'interpretazione piuttosto rozza della relazione tra opere e fede).

² Cf. Lindemann, *Paulus*, 240-252; G. Lüdemann, *Opposition to Paul in Jewish Christianity*, Minneapolis 1989, 140-147, e E. Dassmann, *Stachel*, 108-118. ³ V. sopra, p. 126 n. 4 (*damnatio*).

⁴ Modo tradizionale, questo, con cui i giudei si riferiscono a Gesù.

▣ Tavola 6. Paolo e Giacomo

Paolo

Rom. 4,1-3: Τί οὖν ἐροῦμεν
εὐρηγένοι Ἀβραάμ τὸν προπά-
τορα ἡμῶν κατὰ σάρκα; ² εἰ
Ἀβραάμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη,
ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς
θεόν. Τί γὰρ ἡ γραφὴ λέγει
ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραάμ τῷ
θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς
δικαιοσύνην.

(*Gen.* 15,6 LXX: καὶ ¹ ἐπίστευ-
σεν Ἀβραμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλογί-
σθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην)

Che cosa dunque dovremo di-
re, che fu guadagnato da
Abramo, nostro antenato
nella carne? ² Se infatti Abra-
mo fu giustificato per le
opere, egli ha qualcosa di cui
gloriarsi, ma non dinanzi a
Dio. ³ Ora, che cosa dice la
Scrittura? «Abramo ebbe
fede in Dio e ciò gli fu ac-
creditato come giustizia».

Gal. 2,16: εἰδότες δὲ ὅτι οὐ δι-
καιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔρ-
γων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως
Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς
Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν,
ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως
Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νό-
μου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δι-
καιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.

Giacomo

Giac. 2,21-23: Ἀβραάμ ὁ πα-
τὴρ ἡμῶν οὐκ ἐξ ἔργων ἐδι-
καιώθη ἀνενέγκας Ἰσαάκ τὸν
υἱὸν αὐτοῦ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον;
²² βλέπεις ὅτι ἡ πίστις ἐτελειώ-
θη, καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἡ
λέγουσα· ἐπίστευσεν δὲ
Ἀβραάμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλο-
γίσθη αὐτῷ εἰς δικαιο-
σύνην...

²¹ Abramo, nostro antena-
to, non fu forse giustificato
per le opere, quando offrì
Isacco sull'altare? ²² Vedi che
la fede cooperava con le sue
opere, e la fede fu portata a
compimento dalle opere.
²³ Così si compì la Scrit-
tura che dice: «Abramo
ebbe fede in Dio e ciò gli
fu accreditato come giu-
stizia»...

Giac. 2,24: ὁρᾶτε ὅτι ἐξ ἔργων
δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ
οὐκ ἐκ πίστεως μόνον.

¹ In stile ebraizzante i LXX principiano la frase con καί, che Romani e Giacomo sostituiscono con la particella δέ, equivalente a un segno d'interpunzione.

Sappiamo che una persona è giustificata non dalle opere della legge ma per mezzo della fede in Gesù Cristo. E siamo giunti a credere in Cristo Gesù, così da poter essere giustificati per fede in Cristo, e non per aver compiuto le opere della legge, perché nessuno sarà giustificato dalle opere della legge.

Vedete che un uomo viene giustificato per le opere e non soltanto per la fede.

□

Il punto di vista di Giacomo sulla torah non è diverso dalla prospettiva di Luca e Atti, *1 Clemente*, di alcuni altri padri apostolici e degli apologisti posteriori. La torah è un'utile fonte di guida morale. L'antropologia di Giacomo è piuttosto ottimistica, come quella di Matteo e diversamente da quella di Paolo. Minacce e messe alla prova sono opportunità per dimostrare giustizia (1,2-27). La lettera non lascia spazio a chi affermi che «il diavolo mi ha spinto a farlo». Delle proprie azioni si è responsabili. L'ecclesiologia che si presuppone, «sinagoghe» gestite da presbiteri, è decisamente non paolina. *Giac.* 5,13-20 è un ordinamento della chiesa nascente, dove in primo piano stanno cura pastorale e mutuo soccorso. La lettera di Giacomo caldeggia un cristianesimo urbano di lingua greca che per teologia, struttura ed etica è decisamente d'orientamento non paolino. Nel complesso è preferibile considerare la lettera una critica degli sviluppi presenti nella tradizione deuteropaolina coeva (in particolare Efesini e Colossesi), critica che sarebbe applicabile con vigore ancora maggiore alle (presumibilmente più recenti) pastorali. Intenzionale, come Margaret Mitchell vorrebbe, o meno che fosse, Giacomo ha la funzione di muovere Paolo verso il centro.¹

¹ Cf. Mitchell, *A Document of Paulinism?*

3. La prima lettera di Pietro

La varietà delle opinioni a riguardo dei rapporti della prima di Pietro col paolinismo può essere illustrata con due introduzioni autorevoli. A detta di Raymond Brown «si può pensare a 1 Pietro come a un'opera largamente indipendente...»;¹ per Helmut Koester, per quanto lo riguarda, «ogni elemento della lettera è paolino o attribuibile alla tradizione cristiana generale».² Non è necessario essere avvocati per capire che queste affermazioni lasciano aperte scappatoie.³ Gli intenti dei due autori sono differenti. Chi propenda per convenire con Brown mira a stabilire il diritto di 1 Pietro a essere considerata seriamente come contributo di rilievo al cristianesimo nascente.⁴ L'idea di Koester che questa lettera appartenga all'ambito del deuteropaolinismo, pare in certa misura datata. 1 Pietro *deve molto* alla tradizione, che qualcosa condivide con scritti paolini sia autentici sia pseudonimi.⁵ Entrambe le linee interpretative sono sopravvalutate, entrambe sono legittime.

Che cosa sarebbe successo se questo scritto fosse stato tramandato sotto il nome di Paolo?⁶ La chiesa più antica

¹ Brown, *Introduction*, 707.

² Brown, *Introduction*, 296.

³ Con «largamente» Brown consente di supporre una quantità significativa di materiali non indipendenti, mentre l'affermazione di Koester potrebbe in teoria assegnare una parte preponderante del testo alla categoria della «tradizione cristiana generale».

⁴ J.H. Elliott dedicò quattro decenni a questa impresa, a iniziare dalla sua dissertazione (pubblicata come *The Elect and the Holy. An Exegetical Examination of 1 Peter* (NovTSup 12), Leiden 1966) e toccando l'apice con il contributo alla Anchor Bible (*1 Peter*, AB 37B, New York 2000). Utile compendio delle sue concezioni è il suo *Peter, First Epistle of*, in ABD su CD-ROM, versione 2.0c., 1995, 1996.

⁵ La misura della tradizione protocristiana rispecchiata in 1 Pietro fu illustrata da E.G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, London ²1947. Un elenco di possibili nessi con Paolo è fornito da Elliott, *Peter, First Epistle of*, D. 1, con la tradizione comune elencata in D. 2.

⁶ In età protocristiana la prima di Pietro era di fatto largamente nota. Una testimonianza probabilmente alta è 2 Pt. 3,1. Ireneo fu il primo a menzionare la lettera chiamandola per nome (*Haer.* 4,9,2; 4,16,5; 5,7,

non avrebbe sollevato particolari obiezioni (nel presupposto che questa lettera avesse trovato la sua strada per entrare in raccolte relativamente precoci del corpus), e sarebbe sfuggita all'occhio critico incipiente di Rinascimento e Riforma. Fino al XIX secolo non sarebbero stati sollevati dubbi, e la questione non si sarebbe posta prima della metà del XX secolo, con qualcuno che avrebbe continuato a sostenerne l'autenticità fino ai giorni nostri. La situazione non è equilibrata, dal momento che la tradizione incide considerevolmente in tali questioni, ma, se 1 Giovanni o Giuda fossero state attribuite a Paolo, sarebbero sorte obiezioni molto prima.

I rapporti della prima di Pietro con la tradizione paolina sono importanti proprio per (e non malgrado) l'indipendenza relativa della lettera. Se la tradizione posteriore cercava di mettere Pietro e Paolo sullo stesso piano, talvolta a vantaggio di Paolo,¹ questa lettera prende a Paolo per dare a Pietro. 1 Pietro imita formule paoline e deuteropaoline specifiche, connesse a loro volta alla cerchia paolina, e potrebbe mostrare una conoscenza specifica di lettere particolari, nonché della tradizione paolina indiretta. I primi due punti sembrano fuori discussione e concorrono ad avvalorare anche il terzo.²

Il saluto incipitario si apre con «Pietro, apostolo di Gesù Cristo», formula presente in 1 e 2 Corinti, Efesini, Colossesi e pastorali,³ e si conclude con l'usuale «grazia a voi

2), seguito in Africa settentrionale da Clemente Alessandrino e Tertulliano. In Oriente e in Occidente veniva in generale recepita senza riserve, ed Eusebio la elencava fra gli scritti che avevano ottenuto approvazione universale (*Hist. Eccl.* 3,25,2). Sulla relazione di 1 Pietro con il paolinismo cf. Dassmann, *Stachel*, 68-76.

¹ Cf. sotto, pp. 413 s.

² D.G. Horrell, *The Product of a Petrine Circle? A Reassessment of the Origin and Character of 1 Peter*: JSNT 86 (2002) 29-60, non trova basi per l'individuazione di una «cerchia petrina» in questa lettera.

³ I testi migliori del corpus paolino hanno «Cristo Gesù», benché sia attestato anche l'ordine inverso.

e pace».¹ In luogo di espressioni di ringraziamento, 1 Pietro, come Efesini e 2 Corinti canonica, ha un'*eulogia*, una benedizione. Questa opzione formale riconduce a un ambiente deuteropaolino.² Il saluto finale, esortazione a darsi un bacio l'un l'altro (5,14), è anch'esso tipico di Paolo.³ La cornice della 1 Pietro è quella di una lettera paolina. Tali caratteristiche testuali fanno pensare a una conoscenza di prima mano almeno di Romani e forse di Efesini.⁴ 1 Pt. 2,18-3,7 contiene un esempio di codice domestico piuttosto simile a quello attestato in Colossesi ed Efesini. Molte riprove d'influenza paolina fanno pensare a contatti indiretti.⁵ Congiuntamente all'influenza esplicita della struttura epistolare, tutti questi dati indicano che l'autore aveva familiarità con una raccolta di lettere paoline di cui si servì senza ricorrere alla citazione esplicita. Tutto ciò conduce a una datazione al 100 ca. o poco dopo.

I due nomi propri, Silvano e Marco, vantano anch'essi associazioni paoline e, nel caso di Marco, deuteropaoline. In 1 Pt. 5,12 Silvano potrebbe assolvere alla funzione esplicita di partecipare alla paternità dell'opera, come si sarebbe potuto dedurre da 1 Tess. 5,1, quantunque sia parimenti plausibile pensare che Silvano sarebbe stato latore della lettera.⁶ Marco è evidentemente insieme a Pietro a Roma (5,12), come si può ricostruire da *Film.* 24 (cf. *Col.* 4,10).⁷

¹ 1 Pietro comprende l'ottativo «si moltiplichino» (πληθυνθείη), consono all'ambiente deuteropaolino: 1 *Clem.* 1,5; *Polyc.*, *Phil.* 1,1; *Mart. Polyc.* 1,5 e anche Giuda e 2 Pietro.

² Cf. A.E. Barnett, *Paul Becomes a Literary Influence*, Chicago 1941, 54, per un confronto di questo passo con Efesini.

³ *Rom.* 16,16a; 1 *Cor.* 16,20; 2 *Cor.* 13,12; cf. 1 *Tess.* 5,26.

⁴ Barnett, *Literary Influence*, 51-69.

⁵ Disamina equilibrata in Lindemann, *Paulus*, 252-261.

⁶ La preposizione διὰ con genitivo potrebbe stare a indicare il latore della lettera, come in Ignazio, *Rom.* 10,1; *Phld.* 11,2; *Sm.* 12,1, ma potrebbe stare anche a indicare un ruolo nella composizione, cf. BDAG 225a,4 s.v. Silas, generalmente equiparato a Silvano, è il latore della lettera da Gerusalemme in *Atti* 15,27.

⁷ L'ipotesi presupporrebbe che Paolo scrivesse dalla prigionia di Roma

L'autore si servì di questi nessi con Paolo per valorizzare l'autorità della propria lettera e con ogni probabilità la sua provenienza romana.¹ Le circostanze sono molto diverse da quelle della regione di Antiochia, dove Pietro era l'autorità principale. Anche Luca cercò di elevare lo statuto di Paolo associandolo a Pietro. Lindemann pensa che la missione nell'Asia Minore settentrionale (la regione a cui è indirizzata 1 Pietro) avesse origine dalla Siria.² L'ipotesi è ragionevole ma se ne ha scarsa riprova. In vari modi, intenzionali e non, 1 Pietro fa un passo avanti in direzione della connessione di Pietro e Paolo come pilastri della prima comunità romana. 1 *Clemente* afferma con decisione questo punto di vista.

4. La Prima lettera di Clemente

È il momento di affrontare scritti connessi indiscutibilmente con Paolo, dal momento che si richiamano esplicitamente a Paolo come autorità. Il più antico di questi è 1 *Clemente*, risalente all'ultima decade del primo secolo.³ Il

(cf. 2 *Tim.* 4,11). 1 *Pt.* 5,13 sta quindi chiaramente alla base dell'ipotesi di Marco scrivano di Pietro e autore del secondo vangelo.

¹ Si potrebbe discutere di quale fosse la vera provenienza di 1 Pietro, poiché le lettere pseudonime nascevano perlopiù nella regione a cui erano indirizzate. 1 Pietro dichiara di provenire da Roma, e ciò sarebbe coerente con la tradizione petrina e la lettera stessa («Babilonia» è nome in codice per Roma, 5,13). Affinità con Ebrei, 1 *Clemente* e Romani lasciano pensare che la lettera sia stata composta a Roma.

² Lindemann, *Paulus*, 260 s.

³ Due commenti recenti a 1 *Clemente* sono A. Lindemann, *Die Clemensbriefe* (HNT 17), Tübingen 1992 e H.E. Lona, *Der erste Clemensbrief* (KAV), Göttingen 1998. J.B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers* 1, New York 1889-90 è un classico. Due studi americani degli ultimi decenni sono B.E. Bowe, *A Church in Crisis* (HDR 23), Minneapolis 1988 e J.S. Jeffers, *Conflict at Rome*, Minneapolis 1991. V. anche O.M. Bakke, *Concord and Peace* (WUNT 143), Tübingen 2001. Bibliografia recente ulteriore con traduzione moderna in B.D. Ehrman (ed./tr.), *The Apostolic Fathers* 1 (LCL), Cambridge, Mass. 2003, 17-51. Per la rappresentazione di Paolo e l'uso di lettere paoline v. Lindemann, *Paulus*, 72-82. 177-199 e *Paul's Influence on «Clement» and Ignatius*, in A.

titolo tradizionale è fuorviante, dal momento che la *Prima lettera a Clemente* è indirizzata da una comunità cristiana (Roma) a un'altra (Corinto).¹ Che il testo si debba a un unico autore principale è plausibile, e questa persona potrebbe essersi chiamata Clemente, ma il titolo oscura che qui si è davanti a un nuovo punto di partenza nella letteratura protocristiana pervenuta. Di fatto *1 Clemente* manda a compimento un sogno paolino: una comunità è giunta ad agire per proprio conto e lo fa relazionandosi a un altro gruppo di fedeli. Nella tradizione paolina, anche se non necessariamente soltanto qui, lo scritto presuppone che i cristiani di Roma e Corinto costituiscano un unico organismo. Ciò sarebbe per Roma discutibile, ma potrebbe non essere il caso di Corinto; il presupposto è nondimeno espressione della rilevanza dell'idea di unità. Come in Paolo, nella *1 Clemente* si auspica che le comunità domestiche si considerino non indipendenti ma parte di una medesima comunità locale; questa è la radice della concezione per cui ogni città (e i suoi dintorni) costituisce una «diocesi», che sarebbe infine giunta a includere parrocchie oltre alla propria cattedrale.

Obiettivo della *1 Clemente* è di persuadere i correligionari di Corinto a restaurare i capi (presbiteri) debitamente selezionati che sono stati deposti per una o più ragioni non chiaramente definite. Benché a molti lettori moderni possa suonare eccessivamente verboso (è circa una volta e mezza le dimensioni di Romani), spesso ampolloso e talvolta monotono, nella chiesa più antica questo scritto godette di popolarità e autorevolezza, come mostrano indizi di un suo utilizzo nel culto, la sua traduzione in molte lingue e l'inclusione in manoscritti biblici ed elenchi canonici.

Gregory - Ch. Tuckett (edd.), *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers* (The New Testament and the Apostolic Fathers 2), Oxford 2005, 9-24; Dassmann, *Stachel*, 77-98. 231-236.

¹ Il prescritto di *1 Clemente* ricorda quello di *1 Pietro* ed è seguito dal *Martirio di Policarpo*. Il participio *παροικοῦσα* («residente temporaneo, ospite») s'incontra in forma aggettivale in *1 Pt.* 2,11.

ci.¹ Nella prima metà del xx secolo *1 Clemente* funse da pietra angolare nella controversia che turbinava attorno alla nozione di «protocattolicesimo». Agli occhi di non pochi, non in ultimo molti protestanti tedeschi del tempo, la *1 Clemente* rappresentava un tradimento dell'evangelo cristiano originario, assorbita com'era a rappresentare la chiesa come istituzione, a porre la legge al di sopra dello Spirito e – peggio di tutto – dava l'idea d'essere un'affermazione fuori luogo dell'autorità della chiesa di Roma. Tali caratteristiche risultavano ancor più intollerabili poiché lo scritto non era stato composto in deplorabile ignoranza dell'insegnamento di Paolo ma dava l'impressione di richiamarsi a proprio vantaggio.

La situazione è cambiata. *1 Clemente* è ora vista come strumento più che maturo di protortodossia, di protocattolicesimo.² La sua prospettiva è simile a quella di Luca e Atti, i quali concorrono, pur non riconoscendovisi pienamente, alla visuale protocattolica.³ *1 Clemente* non auspica il governo di un singolo vescovo, accompagnato o assistito da presbiteri e diaconi. Lo Spirito non è stato spento.⁴ L'aspetto che in *1 Clemente* più colpisce è la sua di-

¹ Cf. L. Welborn, *Clement, First Epistle of*, in ABD su CD-ROM, versione 2.0c., 1995, 1996. La grande popolarità potrebbe anche essere stata dovuta al nome dell'autore di tradizione, Clemente di Roma, considerato uno dei primi vescovi di questa comunità, a cui era talvolta ascritta la paternità di una serie di scritti, comprese le lettere clementine e le *Costituzioni apostoliche*; quantomeno nel secondo secolo, la sua popolarità si doveva ai meriti presunti. Il secondo secolo vide la produzione di una traduzione latina, a lungo letta a Corinto (così Dionigi di Corinto in Eusebio, *Hist. Eccl.* 4,23; cf. anche 3,16). Policarpo attinge a questo testo senza indicarlo esplicitamente. Ireneo lo apprezzava (*Haer.* 3,3,3) e Clemente Alessandrino spesso lo citava. Cf. R.I. Pervo, *Dating Acts. Between the Evangelists and the Apologists*, Santa Rosa, Cal. 2006, 243-245.

² Indice di un tale cambiamento è il commento di Lindemann.

³ Cf. Pervo, *Dating Acts*, 203-210. 213-218. 249-256.

⁴ Cf. *1 Clem.* 2,2, dove si parla dello Spirito che discende su ogni cosa, e 63,2, dove il testo afferma d'essere stato composto «per mezzo dello Spirito santo», ossia per ispirazione.

pendenza di fondo dalla religiosità e dal pensiero del giudaismo della diaspora.¹ Paolo era senza dubbio giudeo, ma le sue lettere sono ripiene di un senso di novità apocalittica, assente in *1 Clemente*. Chi si sia nutrito di pensiero paolino prova difficoltà a individuare il nucleo cristiano centrale di questa lettera. Giacomo solleva questioni analoghe. Entrambi gli sono nondimeno cristiani, anche se non sempre enunciano una soteriologia decisa e coerente.²

Sovente Paolo cita la Scrittura giudaica e si serve della morale filosofica popolare.³ Questi elementi sono i pilastri su cui *1 Clemente* edifica il suo programma. La base filosofica di un tale programma è diversa da quella di Paolo, poiché *1 Clemente* fonda le sue concezioni sulla rivelazione di Dio nella natura. Luca seguiva un percorso simile.⁴ Entrambi si consideravano probabilmente continuatori del pensiero sviluppato in *Rom.* 1,18-32.⁵ La lettera potrebbe essere vista come sviluppo di Romani elaborato

¹ P. Lampe, *Paul to Valentinus*, 206-217 studia l'autore mettendo in discussione i tentativi di rappresentarlo come risultato di casualità. La formazione di «Clemente» non va oltre il livello della scuola di grammatica. Lampe mostra che benché non sia possibile provare che *1 Clemente* abbia ripreso tutto il suo materiale morale e religioso dal giudaismo della diaspora, è vero anche il contrario. L'autore era persona di cultura modesta, permeato da tradizioni provenienti dal giudaismo ellenistico e dal cristianesimo dei primordi. La sua conclusione (p. 217) è che l'opera è «autenticamente comunitaria», dando mostra di scarsa individualità. Importante è anche la ricerca di K. Beyschlag, *Clemens Romanus und der Fröhenkatholizismus* (BHT 35), Tübingen 1966.

² D.G. Horrell individua nessi e continuità fra questi scritti; v. il suo *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence. Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement*, Edinburgh 1996.

³ Cf. Dassmann, *Stachel*, 89.

⁴ V. sotto, nota seguente.

⁵ Cf. R.I. Pervo, *The Paul of Acts and the Paul of the Letters. Luke as an Interpreter of the Corpus Paulinum*, per la conferenza di Losanna, *Le paulinisme de Luc-Actes*, 25-26 aprile 2008 [ora edito con il titolo *The Paul of Acts and the Paul of the Letters. Aspects of Luke as an Interpreter of the Corpus Paulinum*, in D. Marguerat (ed.), *Reception of Paulinism in Acts / Réception du paulinisme dans les Actes des Apôtres* (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 229), Leuven 2009, 141-156].

da qualcuno sulla base di presupposti diversi da quelli di Paolo, che aveva assorbito i contenuti della comunicazione dell'apostolo alla comunità romana.¹

Alla *1 Clemente* non sfugge il nesso di indicativo/imperativo,² come in 30,1, dove si dice: «comportatevi in modo santo, poiché siete stati fatti santi». *1 Clemente* 31,2 afferma che Abramo fu «benedetto» poiché «operò giustizia e verità per mezzo della fede». Questa resa goffamente letterale indica che «giustizia» è qualcosa di fatto più che uno stato: è in effetti una virtù paragonabile alla sincerità.³ Come Giacomo, *1 Clemente* combina *Gen.* 22 con *Gen.* 15,6.⁴ Lo stesso passo della Genesi è citato in 10,6, con la conclusione, nel versetto successivo, che Abramo ricevette un figlio «per la sua fede e la sua ospitalità».⁵ Per *1 Clemente* la fede è, in termini luterani, «opera». L'autore venera Paolo in quanto eroe missionario della fede e ne apprezza le lettere, ma il nocciolo della teologia di Paolo non gli interessa. Gli interessa invece l'autorità di Paolo, su cui non vi sono certo sospetti, non da ultimo per la sua importanza nella punizione di quei corinti che Paolo aveva una volta minacciato il ricorso a un bastone metaforico (*1 Cor.* 4,21).

Valutato con criteri deuteropaolini, o anche soltanto paolini, il pensiero sociale di *1 Clemente* risulta risolutamente conservatore. Come Paolo, *1 Clemente* paragona il

¹ L'esempio più chiaro di un tale uso di Romani è *1 Clem.* 35,5-6, che probabilmente si affida più alla memoria che alla consultazione. Cf. Barnett, *Literary Influence*, 85 s.; Dassmann, *Stachel*, 82; Lindemann, *Clemensbriefe*, 18. 109 s. Barnett (pp. 88-104) trova cinque possibili riferimenti all'uso di Romani, ma solo questo è potenzialmente certo. Per possibili usi del corpus paolino cf. Lindemann, *Paulus*, 177-179.

² Su questa struttura v. sopra, pp. 172 s.

³ Cf. Pervo, *Dating Acts*, 266-268. ⁴ V. sopra.

⁵ Nella *1 Clemente* l'ospitalità è un tema importante (quattro occorrenze). Ciò ha a che vedere con gli intenti politici della lettera. Se i fedeli di Corinto negavano ospitalità agli alleati della comunità romana, avrebbero sostanzialmente bloccato, o quantomeno decisamente inibito, la comunicazione tra Roma e il Mediterraneo orientale.

«corpo politico» al corpo umano, ma lo intende, nel senso tradizionale, come argomento per la subordinazione anziché per l'uguaglianza nella diversità.¹ L'uso fatto in 1 *Clemente* del codice domestico (1,3 e 21,6-8) si rivolge, diversamente dagli esempi di Colossesi, Efesini e 1 Pietro,² soltanto all'uomo messo a capo della famiglia (*paterfamilias*). Le donne hanno doveri più che privilegi e responsabilità. Tale orientamento è paragonabile a quello delle pastorali. La decisa affermazione dell'armonia della comunità (*homonoia*)³ non richiede in questa lettera un consenso raggiunto mediante la discussione, ma l'obbedienza a capi debitamente autorizzati. L'essenza dell'armonia è la subordinazione alla gerarchia. Le autorità greche e romane avrebbero applaudito.

Questa è la prima interpretazione a noi nota della teologia paolina, all'infuori delle lettere pseudepigrave, minuziosamente sviluppata sulla base di (qualcuna delle) lettere di Paolo. L'apostolo a cui qui si guarda insiste su una morale razionale e pratica che esalta la modestia, l'umiltà e varie altre virtù, con particolare accento sull'unità nel conseguimento del bene comune. Tutti questi elementi possono essere considerati esposizioni legittime di temi presenti in Paolo,⁴ e sono tipici delle generazioni posteriori del-

¹ Sull'utilizzo tradizionale dell'immagine si veda l'apologo di Menenio Agrippa in Livio 2,32-33; Dionigi di Alicarnasso, *Ant. Rom.* 6,86. Per il retroterra filosofico v. M.V. Lee, *Christ, the Stoics and the Body of Christ* (SNTSMS 137), New York 2006. 1 *Clemente* dà mostra di provenienza paolina quando parla di sottomissione reciproca come «dono» (χαρίσμα, 38,1), ma, come il versetto che precede (37,1) indica, «sottomissione» è in primo luogo subordinazione al capo.

² V. sopra, p. 58 n. 2. ³ V. sotto.

⁴ H. von Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*, Stanford 1969, 87, solleva la questione in termini piuttosto netti: «il miracolo della nuova vita è ora inteso come compimento di ordine e legge... Che tutto debba esser fatto 'con decoro e in ordine' è un'idea che Paolo stesso avrebbe potuto esprimere al momento opportuno [1 Cor. 14,40]. In Paolo, nondimeno, ciò ricorre solo come commento a margine... Clemente si è mutato in un pezzo di conoscenza sacra che tocca l'essenza della chiesa...».

la missione cristiana.¹ Lo spostamento più chiaro è dalla priorità della redenzione alla centralità del creato. Questo è del tutto evidente nell'argomentazione svolta in *1 Clemente* della risurrezione come qualcosa di logico, naturale (capp. 24-26),² più che come miracolo escatologico di una nuova creazione.³

Altri – Marcione e vari «gnostici» – si interesserebbero anzitutto alla redenzione, denigrando al contempo in termini espliciti la creazione. Sia coloro che si rivolsero all'«articolo primo»,⁴ sia quanti condividevano come punto di partenza il secondo, potevano ricorrere a Paolo per trovarvi un'autorizzazione. Colossesi, seguita da Efesini, rispecchia il fascino per l'ordine del creato e per le relazioni tra celeste e terreno, ma in modi affatto diversi rispetto a *1 Clem.*, dove la natura funge da modello d'ordine. Il risalto dato alla divinità della creazione, accompagnato dalla venerazione per la tradizione israelita con la sua concezione di Dio creatore di ogni cosa, e per il giusto ordine, costituivano le fondamenta su cui il cristianesimo ortodosso nascente avrebbe costruito la sua chiesa. L'apprezzamento in Ireneo di *1 Clem.* e Luca/Atti non sorprende.

All'inizio del cap. 47 si legge la menzione esplicita più antica di una lettera paolina: «prendete l'epistola del beato Paolo apostolo». Per la prima volta, a nostra conoscenza, le parole di Paolo sono applicate a una situazione nuova. I requisiti ci sono, poiché Paolo era la persona ideale da citare volendo biasimare i corinti, non da ultimo rivolgen-

¹ Stando al modello di M. MacDonald (p. 63), *1 Clemente* si situa ai confini della transizione dall'orientamento alla «stabilizzazione della comunità» a quello della «protezione della comunità». Wiles (*Divine Apostle*, 137 s.) riconduce il principio moralistico dell'interpretazione più antica di Paolo alla storia missionaria in generale.

² Argomentazioni analoghe fanno pensare agli apologisti. Cf. Teofilo, *Ad Autolyicum* 1,12, dove la «risurrezione» mensile della luna è «prova» di risurrezione.

³ *1 Cor.* 15,20-23 è utilizzato in *1 Clem.* 24,1, su basi teologiche diverse.

⁴ Si allude ai diversi tipi di credo in cui la prima parte riguarda la creazione e il ruolo della prima persona della Trinità.

dosi a loro. *1 Clemente* può attendersi che *1 Corinti* sia stata conservata a Corinto e possa essere consultata senza difficoltà. Ciò è importante, perché presuppone che per quanto possano essere state occasionali le lettere di Paolo non furono semplicemente gettate via dopo qualche tempo. In secondo luogo, *1 Clemente* 47 mostra che una copia di questa lettera era stata condivisa anche con i fedeli di Roma, probabilmente portatavi da uno dei suoi ammiratori. Terzo, ciò mostra che *1 Clemente* non conosceva *2 Corinti*, poiché questa sarebbe risultata estremamente utile nella situazione contingente.¹ La *1 Clemente* anticipa quindi la circolazione del corpus pubblicato.² *1 Corinti* risponderebbe inoltre abbastanza bene alle necessità del momento. In 47,3 *1 Clemente* osserva che anche in quest'epoca ideale i corinti erano presi in divisioni settarie, problema non certo marginale, poiché unità e concordia erano temi cruciali della prima ai Corinti.³ L'autore di *1 Clemente* riprende il tema da *1 Corinti*, appropriandosi in parte dei suoi presupposti teologici, ma cogliendone fermamente gli intenti. La rilevanza pastorale di *1 Corinti* ne spiega la grande popolarità nel cristianesimo più antico.

L'autorità è un eroe, già «beato Paolo», che è apostolo.⁴ I presupposti di una tale venerazione richiesero una preparazione precoce e attenta. Dopo una breve rievocazione

¹ Cf. sopra, pp. 203 s.

² L'affermazione presuppone che Roma sia stata tra le prime località a cui sia stata inviata la raccolta pubblicata (copie di *1 Clemente* potrebbero certo essere state inviate ad altri luoghi, come Efeso, e ciò potrebbe dare ulteriore peso all'argomento).

³ Cf. M.M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, Louisville 1991 e H.O. Maier, *The Politics and Rhetoric of Discord and Concord in Paul and Ignatius*, in Gregory-Tuckett (edd.), *Trajectories*, 304-324. Un bell'esempio è *1 Clem.* 9,4, dove si afferma che Dio per mezzo di Noè salvò gli animali che entrarono nell'arca «in armonia» (ἐν ὁμονοίᾳ). Un esempio negativo è la sig.ra Lot, che «cadde fuori dall'armonia» e diventò per sempre una colonna di sale. Documentazione su *homonoia* e termini affini in Jeffers, *Conflict*, 136 s.

⁴ Negli Atti, invece, il titolo di «apostolo» non è concesso a Paolo.

dell'«età dell'oro» a Corinto, lo scritto individua in «gelosia e invidia» le cause del loro declino (3,1-2).¹ Il cap. 4 illustra sette esempi biblici, artisticamente disposti, degli effetti di questi due vizi. Conformemente alla prassi retorica, l'autore procede quindi a esempi più recenti – Pietro, Paolo e una «grandissima moltitudine» di martiri successivi – concludendo con gli effetti generali della gelosia sulla famiglia e la vita civile. Il capitolo centrale di questa sezione (cap. 5) è una trattazione, relativamente elegante e stilisticamente complessa, su Pietro e Paolo, che per la prima volta compaiono insieme come coppia di eroi.² Il narratore non dice che entrambi siano morti a Roma, o nello stesso momento. Questi dati, forse, possono essere presunti, ma la loro assenza merita attenzione.

1 *Clemente* 5. Il passo è un confronto encomiastico dei travagli di Pietro e Paolo:

(transizione) 5,1 Cessiamo ora di evocare esempi antichi e giungiamo a quanti si fecero lottatori (ἀθλητάς) in tempi piuttosto recenti. Dovremmo considerare i nobili esempi della nostra stessa generazione.³

(tema) 5,2-3 A causa di *gelosia e invidia* i più grandi e retti pilastri⁴ vennero perseguitati e si cimentarono nella lotta (ῥήθησαν) fino alla morte. Dovremmo porre⁶ dinanzi ai nostri occhi i buoni⁷ apostoli.

¹ Cf. Pervo, *Dating Acts*, 302 s.

² Sulle convenzioni stilistiche, retoriche, liturgiche e parenetiche nella 1 *Clem.* v. Welborn, *Clement*, e Lampe, *Paul to Valentinus*, 215-217.

³ Versione inglese in B.D. Ehrman, *The Apostolic Fathers* (LCL), Cambridge 2003, 43-45.

⁴ Il termine, στῦλοι («pilastri»), è applicato a Pietro, Giacomo e Giovanni in *Gal.* 2,9. Qui è un attributo di Paolo (che si considerava pari a Pietro e altri). Dietro la metafora sta la concezione mitologica della terra come casa di Dio, eretta su pilastri, e la conseguente visione dei templi come modelli del cosmo, applicata anche alla chiesa come edificio di Dio. Cf. *Mt.* 16,16-18; *1 Cor.* 3,16; *Ef.* 2,20; *Apoc.* 3,12. Cf. U. Wilckens, στῦλος, in GLNT XII, 1395-1400. ⁵ Forma verbale di «lottatore».

⁶ Il verbo, ἀβιβωμεν, è quello che è stato reso in «dovremmo considerare» al v. 1.

⁷ In tale contesto «buono» (ἀγαθός) significa «nobile» o «vittorioso».

▣ Tavola 7. Pietro e Paolo
nella *Prima lettera di Clemente*

Pietro

⁴ Πέτρον, ὅς διὰ ζῆλον ἄδικον
οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας
ὑπήνεγκεν πόνοους

Pietro, che a causa dell'in-
giusta gelosia patì avversità
non solo una volta o due, ma
molte volte;

Paolo

⁵ διὰ ζῆλον καὶ ἔριν Παῦλος
ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέδειξεν

A causa di gelosia e contesa
Paolo indicò la strada al pre-
mio per la tenacia.

⁶ ἐπτάκις δεσμὰ φορέσας,
Sette volte portò le catene;
φυγαδευθείς,
per sette volte fu esiliato
λιθαστείς,
e lapidato;
κήρυξ γενόμενος ἐν τε τῇ ἀνα-
τολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει,
servì come araldo in Oriente e
Occidente;
τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ
κλέος ἔλαβεν,
e ricevette nobile reputazione
per la sua fede.

⁷ δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν
κόσμον,
Insegnò la giustizia al mondo
intero,
καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα δύσεως ἐλθὼν
e giunse ai confini dell'Occi-
dente,
καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν
ἡγουμένων,
portando la sua testimonianza
dinanzi ai governanti.

καὶ οὕτω μαρτυρήσας ¹

e così portò la sua testimo-
nianza

¹ «Testimone», nella forma nominale, è la parola chiave per la procla-
mazione dell'annuncio negli Atti (1,8 ecc.). Qui ha il senso di «marti-
re», testimone fino alla morte.

ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον
τόπον¹ τῆς δόξης.

giunse al luogo della gloria
che meritava.

οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου
καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπο-
ρεύθη,

e così fu liberato da questo
mondo e condotto al luogo
santo,

ὑπομονῆς γεγόμενος μέγιστος
ὑπογραμμός.

essendo diventato il più grande
esempio di sopportazione. □

Il passo è un esempio di *synkrisis*, comparazione retorica. Molte delle biografie di Plutarco (*Vite parallele*) sono comparazioni implicite o esplicite.² Costretti a scegliere, si concluderebbe che pur essendo entrambi annoverati tra «i più grandi» apostoli, Paolo è più importante di Pietro essendo «il più grande esempio di tenacia». Non c'è dubbio che a Paolo viene riservata l'attenzione maggiore. Le due sezioni si attengono a un profilo parallelo, con una serie di parole identiche (nella tavola spaziate). Espedienti retorici ovvi, come anafora (διὰ, «a causa di»), allitterazione e ritmo (φορέσας, φυγαδευθείς, λιθαστείς, «portando», «esiliato», «lapidato») animano la composizione. Il vigore retorico è frutto della serie di frasette partecipiali, otto nella descrizione di Paolo. Il capitolo è incorniciato mediante inclusione: «esempio» e, per la sezione paolina (vv. 5-7), «sopportazione».

Sullo sfondo sta il tipo di insegnamento popolare chiamato «diatriba». I filosofi popolari adottavano l'uso di me-

¹ Per «posto» nel senso della sorte ultima di qualcuno v. Pervo, *Dating*, 289. Cf. *Atti* 1,20 (sorte di Giuda) e l'enigmatica affermazione su Pietro in *Atti* 12,17.

² «*Synkrisis* è l'analisi parallela di cose o persone buone o cattive, mediante cui cerchiamo di mostrare che gli argomenti in discussione sono reciprocamente uguali o che uno è più grande dell'altro», Nicola il Sofista, *Progymnasmata* 9 (tr. ingl. in A. Kennedy, *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric* [SBLWGRW 10], Atlanta-Leiden 2003, 162). L'attestazione è indiretta; v. nota di Kennedy. Sul confronto tra uguali v. anche Ermogene, *Progymnasmata* 8.