



**Law & (dis)order.**  
Norma, eccezione, fondamento



# Law & (dis)order.

## Norma, eccezione, fondamento

### EDITORIALE

4

#### Introduzione

Mauro Balestrieri,  
Alberto Giustiniano

### I. LEGGE E GIUSTIZIA

10

#### Schuld und Schulden Wie moralisch ist die Wirtschaft?

Thomas Macho

### II. LEGGE E FORZA DI LEGGE

22

#### La forza della legge fra *kratos* e *Gewalt*. Dalle tesi del Trasimaco platonico a Max Weber

Luca Mori

33

#### On Law, Power and Violence: from Christoph Menke to Hannah Arendt. A critical analysis

Valerio Fabbrizi

### III. LEGGE E FORME DI LEGGE

44

#### Legge del testo e performatività in Jacques Derrida

Francesco Garritano

58

#### Legge come metadescrizione in Gilbert Ryle

Lorenzo Paudice

### IV. LEGGE E SACRO

70

#### Potenza e legge

#### nella teologia politica medievale

Emanuele Castrucci

91

#### La determinazione della legge di Dio. Il pensiero del *nómos* in Paolo di Tarso

Antonio Gerace

### V. SOGLIE DELLA LEGGE

104

#### Materiali per una teoria materialista dello stato di eccezione

Manuel Disegni

117

#### The concrete Utopia of the Commons.

#### The right of “Civic and collective use” of public (and private) goods

Nicola Capone

## IV. LEGGE E SACRO

70

**Potenza e legge  
nella teologia  
politica medievale**  
Emanuele Castrucci

91

**La determinazione  
della legge di Dio.  
Il pensiero del *nómos*  
in Paolo di Tarso**  
Antonio Gerace

## La determinazione della legge e di Dio. Il pensiero del *nómos* in Paolo di Tarso Antonio Gerace

The article deals with the concept of ‘predestination’ and its development in the Bible. The word that carries on this notion is the Greek verb προορίζω (*proorízō*), which occurs only in the New Testament: once in the Acts of the Apostles and five times in Paul’s Epistles. With a view to giving a Christological interpretation of Paul’s words, Allen in 1970 linked this verb to the word πρόσταγμα (*próstagma*) that occurs in Psalm 2:7. However, through a careful analysis of several passages taken from both Greek and Jewish authors, such as Demosthenes, Sophocles, Plato, Epictetus, Heliodorus of Emesa, Philo of Alexandria and Flavius Josephus, it might be possible to give a different reading of Paul’s use of προορίζω. Indeed, it seems that the Apostle of the Gentiles referred to the technical legislative meaning of ὁρίζω (*horízō*), viz. ‘I determine’ the law.

«L'omologia totale tra Cielo e Mondo. Questo significa non solo che quanto esiste sulla terra esiste pure, in qualche modo, in Cielo, ma anche che a ogni cosa presente in terra ne corrisponde una *identica* in Cielo sul cui modello ideale è stata realizzata» (Eliade, 1992, p. 12). La costituzione di un ordine stabilito, il cosmo, si ha solamente attraverso questa corrispondenza uno a uno fra gli elementi della realtà sublunare e di quella celeste. Questo almeno è quanto ritenevano gli antichi, dalle culture mesopotamiche, che hanno fatto dell'astronomia la scienza più importante, alla civiltà greca, dove Pitagora intravedeva un'armonia musicale nei movimenti geometrici degli astri. Platone poi pensava il mondo quale pallido riflesso dell'Iperurano. Anche i latini hanno sviluppato un concetto simile: il *templum* non indica primariamente la struttura in cui si prega un dio in particolare. Piuttosto, fa riferimento a quella porzione di cielo che, divisa opportunamente dall'augure, permetteva di capire cosa fosse gradito agli dei, osservando il volo degli uccelli. Quella divisione celeste si rifletteva poi nella struttura geometrica del santuario. Similmente in Egitto, i faraoni affermavano «nel delimitare le fondamenta di un tempio: *Ho afferrato il piolo. Prendo la corda di misurazione [...]. Osservo il moto progressivo delle stelle. Il mio occhio è fisso sulla Grande Orsa. Io contro il tempo, verifico l'orologio, stabilisco gli angoli del mio santuario*» (de Santillana, 1985, p. 131, n. 10). Si aveva quindi una «visione dell'universo come un ordine rigoroso, dominata da una Necessità assoluta di natura matematica» (p. 15). Non a caso, gli stoici hanno teorizzato un mondo in cui la concatenazione delle cause ordinata dal logos permette perfino di poter prevedere gli eventi, proprio perché necessitati dall'ordine naturale.

Nonostante lo sviluppo della tecnica, l'uomo occidentale è rimasto saldamente ancorato al pensiero che tutto sia stabilito in modo ineluttabile. Nello stesso linguaggio comune, in caso di eventi luttuosi, spesso si sente la frase «era destino che accadesse». La stessa produzione distopico-fantascientifica si è imbevuta di questa idea affascinante e inquietante allo stesso tempo. Facendo qualche esempio limitato al mondo cinematografico, che oggi forse ha un impatto maggiore della carta stampata, si possono citare fra i tanti *Matrix* (1999), *Minority Report* (2002) e *Predestination* (2014). Il tema che unisce queste pellicole è appunto la possibilità di una libera scelta all'interno di un ordine costituito. Nel cristianesimo, questo problema è stato più volte affrontato e si è declinato nel concetto di 'predestinazione', la cui nozione, come si vedrà in questo contributo, è fortemente legata a quella di 'legge'. Prima di affrontare la questione, è bene ricordare che l'idea di un mondo saldamente regolato dall'alto viene consacrata nella teologia cristiana con il simbolo niceno-costantinopolitano (325-381), in cui dio, creatore del mondo, ne è anche *παντοκράτωρ* (*pantocrátōr*), la cui traduzione italiana *onnipotente* può essere fuorviante. Questo appellativo, infatti, non indica che dio può fare tutto – di fatto non può compiere il male, ma solo permetterlo – bensì che dio ha il potere su tutto, essendone egli stesso il creatore <sup>1</sup>. Dio, in quanto onnipotente e onnisciente, preordina e preconosce il corso degli eventi, fra cui anche le decisioni dell'uomo.

<sup>1</sup> Sui simboli di fede cristiani, in particolare quello niceno e quello costantinopolitano, si rimanda a Kelly (2008).

Tuttavia, cosa significa 'predestinazione'?

Da dove viene questa parola? La teologia cristiana si imbatte in essa fin dai propri esordi, per la precisione negli Atti degli Apostoli (Atti 4:28) e nelle lettere di

Paolo (Rm 8:29; Rm 8:30; 1 Cor 2:7; Ef 1:5; Ef 1:11), benché la sua origine possa essere più antica e, più precisamente, greca, come si cercherà di dimostrare in questo contributo. La parola che riassume questo concetto è *προορίζω* (*proorizō*), che letteralmente significa ‘determino prima’. Questo verbo, che compare pochissime volte nel Nuovo Testamento e nessuna nell’Antico, è declinato sempre all’aoristo. Quest’ultimo termine, che condivide la stessa radice di *proorizō*, letteralmente significa ‘non determinato’, facendo riferimento al tempo in cui un’azione viene svolta. In modo paradossale, l’aoristo è quel tempo verbale la cui specificazione è a-temporale, prestandosi, dunque, perfettamente nell’ardua impresa di indicare un’azione compiuta *ab aeterno*, una possibilità invece che la lingua italiana non ha.

Sulla predestinazione, gli Atti degli Apostoli non danno delle chiare indicazioni: nel passo menzionato in precedenza si legge semplicemente che «davvero in questa città si radunarono insieme contro il tuo santo servo Gesù, che hai unto come Cristo, Erode e Ponzio Pilato con le genti e i popoli d’Israele per compiere ciò che la tua mano e la tua volontà avevano *preordinato* che avvenisse 2» (Atti 4:27-28). La volontà è ovviamente quella di dio, il quale aveva appunto *preordinato* la crocifissione di Cristo, in modo che l’uomo potesse venire redento dal peccato per mezzo della sua morte e resurrezione. Non viene però spiegato quando dio avrebbe fatto la sua scelta. Per fortuna, Paolo dà ulteriori indicazioni in un passo molto più eloquente: «in lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, *predestinandoci* a essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo, secondo il beneplacito della sua volontà» (Ef 1:4-5). Nonostante il verbo sia sempre *proorizō*, questo viene reso diversamente in italiano: ciò forse può dare una vaga idea di quanto possano cambiare le traduzioni, benché in questo caso non si abbiano conseguenze rilevanti. Per non generare confusione, in tale contesto, ‘predeterminazione’ e ‘predestinazione’ indicano lo stesso atto.

2 Tutte le traduzioni della Bibbia vengono dall’edizione CEI 2008.

L’apostolo dei gentili afferma, dunque, che dio avrebbe scelto coloro che voleva salvare prima della creazione del mondo: «πρὸ καταβολῆς κόσμου» (*prò katabolês kósmou*). Ecco il *προ* presente in *pro-orizō*, quel ‘prima’ in cui dio predestina o pre-determina: la stasi atemporale che precede la creazione. Solo a partire da questa, infatti, viene fatto scoccare il primo rintocco del tempo (Hoehner, 2002, p. 193). La libera scelta di dio avviene in fasi logicamente, ma non cronologicamente, distinte, come spiega Paolo nella lettera ai Romani (Rm 8:28-30):

Del resto, noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio, che sono stati chiamati secondo il suo disegno. Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati ad essere conformi all’immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli; quelli poi che ha predestinati li ha anche chiamati; quelli che ha chiamati li ha anche giustificati; quelli che ha giustificati li ha anche glorificati.

Come implicitamente già affermato, le traduzioni spesso tradiscono le sfumature della lingua originale. Si è ritenuto pertanto opportuno sottolineare alcune parole. La prima espressione, «secondo il suo disegno», in greco si presenta *κατὰ πρόθεσιν* (*kata próthesin*), la seconda, «sempre conosciuto», è *προέγνω* (*proégnō*), e infine vi è *προώρισεν* (*proōrisen*), ovvero «ha predestinati»; entrambi i verbi, inoltre, sono declinati all’aoristo. Paolo è attento a specificare che l’azione divina

avviene sempre *pro*, quindi prima della creazione del mondo. Inoltre, questi tre momenti sono in rapporto di coordinazione: insieme all'uso dell'aoristo, proprio ciò è indice della loro successione logica e non temporale. Infine, in 1 Cor 2:7, Paolo spiega nuovamente che «dio ha preordinato prima dei secoli»: *προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων* (*proōrisen ho theòs prò tôn aiōnōn*). Come si può notare, la particella *pro* viene ripetuta due volte, in modo da non dare adito a errori di interpretazione. Nello schema seguente, si evidenziano le espressioni o le parole che l'apostolo ha usato nei passi citati e che contengono la particella *pro*, proprio per rimarcare che la scelta di dio precede la creazione del mondo:

Rm 8:28-9	1 Cor 2:7	Ef 1 : 4-5	Ef 1: 9-11
κατὰ πρόθεσιν...	προώρισεν ὁ θεὸς	πρὸ καταβολῆς	προέθετο...
προέγνω...	πρὸ τῶν αἰώνων	κόσμου...	προορισθέντες
προώρισεν		προορίσας	κατὰ πρόθεσιν

Paolo dunque sembra impiegare un linguaggio molto tecnico, il cui fulcro è *proōrizō*. Leslie Allen nel 1970 ha cercato di spiegare l'uso di questo verbo ipotizzando che Paolo stesse facendo riferimento a Salmi 2:7: «Annunzierò il decreto del Signore. Egli mi ha detto: *Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato*». Con l'idea di tradurre in greco il termine ebraico *פֶּקֶד* (*hōq*, 'decreto'), Paolo avrebbe usato *proōrizō* (Allen, 1970, p. 107) per indicare al lettore la valenza cristologica della predeterminazione divina. In altre parole, come dio aveva decretato la venuta di suo figlio, allo stesso modo aveva predeterminato gli uomini alla salvezza. Questa tesi, molto interessante, ha tuttavia un limite insidioso, infatti, «when he [Paul] wanted to prove a point by appealing to another text, he quoted the Jewish scripture in the Greek translation of what Christians call the Old Testament. This translation is frequently called the Septuagint (abbreviated LXX)» (Sanders, 2009, p. 77). Tuttavia, nella *Septuaginta*, la parola 'decreto' è *πρόσταγμα* (*próstagma*), come rileva anche Wilson, che proprio per questo motivo considera «Allen's argument ... thin» (Wilson, 2013, p. 700, n. 249). Come altri commentatori, tuttavia, Wilson non propone nuove ipotesi <sup>3</sup>; l'originalità di questo saggio, quindi, è proprio quella di dare una ragione dell'uso paolino di *pro-ōrizō* alternativa a quella di Allen.

Dal momento che Paolo scriveva in greco e a comunità da poco convertite, nel caso specifico Corinto, Efeso e Roma, è difficile sostenere che il lettore potesse cogliere un riferimento veterotestamentario così specifico e peraltro espresso con un termine etimologicamente diverso da *pro-ōrizō*. Piuttosto, si dovrebbe supporre che Paolo abbia usato un'espressione che il popolo potesse pienamente comprendere, così come accade in 1 Cor 15:33: «Le cattive compagnie corrompono i buoni costumi». In questo caso, «Paul does indeed quote Menander and presumably expects some Corinthians to recognize the quotation, for he would hardly 'show off' his Greek literary knowledge for self-gratification only» (Skemp, 1964, p. 48) <sup>4</sup>.

Visto che Paolo scriveva in greco e per i 'gentili', è bene quindi cercare fra fonti greche

<sup>3</sup> Per citare solo qualche esempio, l'interpretazione di Allen non si riscontra in alcuni autorevoli commentari quali Cranfield (1975, p. 432). Viene invece riportata da Schreiner (1998, p. 42) e da Beale Carson (2008, p. 536), benché questi autori non si esprimano sulla sua scientificità. Analizzando altri commentari, anche sugli altri passi citati, si è potuto constatare, tuttavia, che la questione relativa all'origine di *proōrizō* viene glissata, fornendo invece una spiegazione teologica del singolo passo.

<sup>4</sup> Si veda anche Lesky (1963, p. 698). Barret sostiene che quella

l'origine della predestinazione. Del resto, nel primo secolo dopo Cristo, tutto il bacino orientale del Mediterraneo usava il greco come lingua comune (la cosiddetta *koiné* attica), disseminata dai macedoni già quattro secoli prima, con le conquiste di Alessandro Magno (356-323 a.C.), e che rimarrà la più usata per oltre mille anni, quando cioè l'impero bizantino si avvia al suo lento ma inesorabile declino. Paolo, infatti, doveva essere impregnato della cultura greca, doveva essere andato a teatro, ma doveva aver letto anche i filosofi, specie gli stoici <sup>5</sup>, prima di intraprendere il suo cammino di evangelizzazione. Era sì ebreo, era divenuto sì cristiano, ma a Tarso la cultura era greca, così come in quel periodo lo era dai lidi calabresi ad Alessandria di Egitto <sup>6</sup>, egli era «a man of two cultures» (Sanders, 2009, p. 75). In effetti, Paolo dimostra di conoscere Epimenide di Creta (VII-VI a.C.), citandolo sia nella lettera a Tito 1:12 (Skemp, 1964, p. 91) sia nel suo discorso all'Areopago (Atti 17:28). In quest'ultimo passo, inoltre, l'apostolo fa riferimento anche al *Phenomena* di Arato di Soli (315 a.C. circa – 240 a.C.) (Barret, 1998, pp. 847-848). Considerati questi precedenti, «there is no doubt that Paul knew, at some level or other, many strands of Greco-Roman culture and thought. It was, after all, the world he lived and traveled in. He did not spend his life in an isolated Jewish ghetto, nor was he blind and deaf to the world around him» (Sanders, 2009, p. 77). Non è impossibile quindi che Paolo abbia avuto accesso all'*Antigone* di Sofocle, all'*Antiope* di Euripide, alle *Leggi* di Platone, o ad alcune opere di Demostene, quali *In difesa di Formione* e *Contro Timocrate*, in cui viene usato il verbo ὀρίζω (*horízō*), vale a dire *pro-órizō* senza il prefisso *pro*, proprio per indicare l'atto di stabilire la legge, il νόμος (*nómos*):

Sofocle (1924), *Antigone*, 450-457

οὐ γάρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε,  
οὐδ' ἡ ξύννοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη  
τοιούσδ' ἐν ἀνθρώποισιν ὥρισεν νόμους.  
οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ψόμην τὰ σὰ  
κηρύγμαθ', ὥστ' ἄγραπτα κάσφαλῆ θεῶν  
νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ' ὑπερδρα-  
μεῖν.  
οὐ γάρ τι νῦν γε κάχθές, ἀλλ' αἰεὶ ποτε  
ζῆ ταῦτα, κούδεις οἶδεν ἐξ ὄτου φάνη.

Non Giove a me lanciò simile bando,  
né la Giustizia, che dimora insieme  
coi Dèmoni d'Averno, onde altre leggi  
furono imposte agli uomini; e i tuoi bandi  
io non credei che tanta forza avessero  
da far sí che le leggi dei Celesti,  
non scritte, ed incrollabili, potesse  
soverchiare un mortal: ché non adesso  
furon sancite, o ieri: eterne vivono  
esse; e niuno conosce il dí che nacquerò.

Il passo in questione si riferisce alla disputa fra Antigone e Creonte: la prima, seppellendo suo fratello Polinice, aveva disobbedito al bando imposto dal secondo. Il nuovo re di Tebe condanna questa evidente ribellione, ma la giovane risponde ricordando la differenza fra il diritto positivo e il diritto naturale. Il primo è quello che gli uomini danno a loro stessi, ma questo è nettamente inferiore alle leggi divine, «non scritte e incrollabili» che vengono «imposte» agli uomini. La

di 1 Cor 15:33 sia «the only quotation from a non-biblical source in the genuine Pauline literature», dovuta al semplice fatto che l'espressione era divenuta proverbiale (Barret, 1968, p. 367).

<sup>5</sup> Chiare influenze stoiche si possono rintracciare per esempio in 1 Cor 12-14 (Lee, 2006), così come nella lettera ai Filippesi 4: 11-12 (Sanders, 2009, p. 77). Si vedano inoltre Engberg-Pedersen (2000) e Engberg-Pedersen (2004).

<sup>6</sup> Chiare influenze stoiche si possono rintracciare per esempio in 1 Cor 12-14 (Lee, 2006), così come nella lettera ai Filippesi 4: 11-12 (Sanders, 2009, p. 77). Si vedano inoltre Engberg-Pedersen (2000) e Engberg-Pedersen (2004).

traduzione nasconde l'originale greco ὥρισεν (*hórisen*), aoristo di *horízō*: lo stesso verbo, eccezion fatta per l'assenza del prefisso temporale, e lo stesso tempo usati da Paolo per esprimere il concetto di predestinazione. Anche il tragediografo Euripide usa questo verbo nella stessa forma in un frammento dell'*Antiope*.

Euripide, *Antiope*, 217-218; (Biga, 2015)

τὸ δοῦλον οὐχ ὀρᾶς ὅσον κακόν;

Non vedi che male è la schiavitù?

φεῦ φεῦ, τὸ δοῦλον ὡς ἀπανταχῆ γένος  
πρὸς τὴν ἐλάσσω μοῖραν ὥρισεν θεός.

Ahimé, ahimé, come il dio destina la stirpe  
degli schiavi ad una sorte peggiore sotto  
ogni punto di vista.

In questo caso, dio *destina* la stirpe di alcuni uomini, determinandone la schiavitù, uno status sociale che per la cultura greca rientra nell'ambito del diritto naturale e non di quello positivo, come in effetti Aristotele riporta in *Politica*, I, 4: «Un essere che per natura non appartiene a se stesso ma a un altro, pur essendo uomo, questo è per natura schiavo». Il binomio *nómos* – *horízō*, tuttavia, si palesa evidente in questi passi tratti da Platone e Demostene:

Platone, (1989), *Leggi*, IX, 864e

πρότερον δὲ ἐλθὼν τοῦ χρόνου ὃν ὁ νόμος  
ὥρισεν.

e se torna prima del tempo che la legge  
ha fissato

Demostene, (1921), *Pro Formione*, 36, 26:

ὁ μὲν τοίνυν νόμος, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι,  
σαφῶς οὕτως τὸν χρόνον ὥρισεν.

La legge, dunque, o Ateniesi, determina il  
tempo in modo così chiaro.

Demostene, (2000), *Contro Timocrate*, 2, 4-6:

ὅς γε, ἃ δοκεῖ συνέχειν τὴν πολιτείαν, τὰ  
δικαστήρια, ταῦτ' ἄκυρα ποιεῖ τῶν προστι-  
μημάτων τῶν ἐπὶ τοῖς ἀδικήμασιν ἐκ τῶν  
νόμων ὠρισμένων;

Com'è possibile, visto che [lo Stato] sottrae  
ai tribunali, considerati garanzia di coe-  
sione della costituzione, il potere di inflig-  
gere le ammende supplementari stabilite  
dalle leggi per i vari reati?

Come si può notare, sia nelle *Leggi* sia nel *Pro Formione*, la legge determina il tempo in cui un atto può essere o non essere fatto. Demostene ricorda inoltre che la legge stabilisce le ammende per i reati, una compensazione atta proprio a ristabilire un ordine precedentemente imposto e che il reato ha appunto interrotto. *Horízō* indica, dunque, la linea di confine tra ciò che deve essere e ciò che non deve essere. *Sub specie humana*, questo è il verbo del diritto positivo, che stabilisce l'ordine a cui gli uomini si sottopongono in modo da costituire una comunità capace di regolare se stessa. *Sub specie divina*, questo è il verbo del diritto naturale, a cui ogni ente viene sottomesso e al quale non ci si può ribellare. Piuttosto tutto viene regolato in modo geometricamente perfetto, come il moto dei cieli dimostra: come direbbe Marco Manilio, vissuto sotto Augusto e Tiberio, *fata regunt*

*orbem, certa stant omnia lege* (*Astronomica*, IV, 14). Questa frase ben descrive il determinismo celeste, sulla cui base si fonda il diritto naturale. Si può ritrovare un parallelo di questo principio anche nella Bibbia; celebre, infatti, è il detto sapienziale «tu [Dio] hai tutto disposto con misura, calcolo e peso» (Sap 11:20) 7.

Se di *proorízō* non si ha alcuna attestazione nell'Antico Testamento, *horízō* vi trova comunque spazio. Nella *Septuaginta*, nella forma medio-passiva, questo verbo indica l'atto di fare un voto a dio o obbligarsi con un giuramento, come in Num 30:2. Tuttavia, nella diatesi attiva, *horízō* ha una valenza che molto si avvicina a quella della determinazione della legge. In Num 34:1-12, per esempio, Dio detta i confini della terra promessa 8, indicati in greco con il sostantivo formato sulla radice di *horízō*, ὄριον (*hórion*), così come il verbo usato per la divisione dei confini è lo stesso *horízō* (Lust, 1996). Tale significato è lo stesso che Erodoto adotta nelle *Storie* (IV, 57) e Strabone nella *Geografia* (XI, 12, 2) per indicare la frontiera fra due regioni 9. La divisione fisico-geografica fra due aree distinte si declina pertanto in ordinamento etico-legislativo, che scinde in modo netto ciò che può essere fatto da ciò che invece è proibito, e infine in determinazione metafisica, marcando il confine fra essere e non essere in un cosmo regolato dal logos o da dio. Paolo sembra in effetti aver elaborato la nozione di predestinazione proprio pensando all'uso tecnico indicante la determinazione della legge, appena ricordato, riflettendolo tuttavia sul piano metafisico.

Questo approccio non è solamente paolino, ma è comune ad alcuni autori a lui coevi. Il primo esempio a cui si può fare riferimento è senza dubbio Filone di Alessandria (c. 30 a. C. – c. 45 d. C.), un filosofo di religione ebraica e di cultura greca 10: il suo compito fu quello di interpretare le Scritture alla luce della filosofia platonica, trovando un punto di incontro fra due paradigmi molto diversi fra loro. Nel commentare la creazione del cosmo nel suo *De opificio Mundi*, Filone fa riferimento alle leggi di dio, che egli avrebbe determinato in modo immutabile:

Filone di Alessandria, (2011), *De opificio Mundi*, XIX, 61

θεσμοῖς καὶ νόμοις, οὓς ὄρισεν ὁ θεὸς ἀκινήτους ἐν τῷ παντί.

secondo norme e leggi che dio ha fissato come inalterabili sul mondo.

Il filosofo di Alessandria spiega, inoltre, la funzione che hanno il movimento degli astri nel cielo, creati «non solo per espandere la luce sulla terra, ma anche per svelare i segni del futuro» (*De opificio Mundi* XIX, 61). Pare, in effetti, che le stelle «servano da segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni» (Gn 1:14), divenendo quindi espressione tangibile delle regole imposte da dio in modo geometrico e matematico. Filone rammenta, inoltre, che proprio grazie ai movimenti degli

7 Questa espressione sapienziale può riflettersi anche nell'idea che «nessuna unità di lunghezza o superficie o di volume poteva essere considerata normativa se non era collegata a varianti cosmiche» (de Santillana, 1985, p. 150).

8 Altri esempi si possono trovare nel Nuovo Testamento, per esempio in Mt 2:16; Mt 4:13; Mt 8:34; Mt 15:22, 39; Mt 19:1; Mc 5:17; Mc 7:24; Atti 13:50. In questi passi, ὄριον è sempre plurale e viene per comodità tradotto con 'territorio', ma più letteralmente si intendono i confini entro i quali un'area viene circoscritta.

9 Erodoto, *Storie*, IV, 57: «ἐς μέζω ἔτι λίμνην καλεόμενον Μαίητιν, ἣ οὐρίζει Σκύθας τε τοὺς βασιλῆϊους καὶ Σαυρομάτας»; Strabone, *Geografia*, XI, 12, 2: «ὁ Ταῦρος ὀρίζων τὴν Ἀρμενίαν ἀπὸ τῆς Μεσοποταμίας».

10 Su Filone, si rimanda a Wolfson (1948), in specie il primo capitolo "Hellenistic Judaism and Philo", pp. 3-86. Molto interessante è poi lo studio di Mazzinghi (2010) sulla nozione di legge nel Libro della Sapienza, analizzandola alla luce dei collegamenti con il pensiero di Filone e quello stoico.

astri, «subito si manifestò l'aspetto più utile, la natura del numero, che fu il tempo a rivelare» (*De opificio Mundi*, XIX, 61). È degno di nota, dunque, che un autore di tradizione ebraica e greca abbia usato in modo molto tecnico un verbo, *horízō*, per indicare l'azione normativa di dio, il cui decreto è «inalterabile». Essendo anche Paolo di tradizione ebraica e formazione greca, egli potrebbe aver usato *proorízō* nelle sue lettere facendo implicitamente riferimento a Filone, i cui scritti dovevano essergli accessibili **11**. Ciò sembra avallare ulteriormente l'ipotesi che nella predestinazione paulina si può – e forse si deve – ravvisare l'attività normativa di dio, che costituisce il mondo secondo leggi precise e non derogabili.

Un altro autore di fede ebraica ma di cultura greca, Giuseppe Flavio (37 d. C. - c.100) **12**, coevo di Paolo e di una generazione successiva a Filone, impiega nuovamente *horízō* per descrivere l'attività normativa del legislatore *par excellence* dell'ebraismo dopo dio: Mosè. In particolare, Giuseppe sostiene che

Giuseppe Flavio (2000), *Antichità giudaiche*, III, 267:

ὅστ' οὐδὲν ἐκώλυε καὶ Μωσῆν [...] νομοθετήσαι περὶ αὐτῶν τὰ κάλλιστα καὶ μηδεμίαν τοιαύτην ὀρίσαι ζημίαν.

nulla impediva a Mosè dallo stendere leggi meno rigide sui lebbrosi, invece di imporre di natura così penosa

Non ha molta importanza il contesto in cui questa frase è inserita, vale a dire le leggi di purità ebraiche stabilite nella Torah, nel caso specifico dei lebbrosi Lev 13: 1-17. Tuttavia è interessante l'uso del verbo *horízō*, che indica appunto l'imposizione della legge come è proprio del diritto positivo. Il caso di Mosè è poi ancora più specifico, in quanto egli opera per mandato divino con il potere di costituire un ordine nuovo. Si ha quindi la trasposizione dal piano divino a quello umano della determinazione della legge.

Tuttavia, forse la migliore attestazione dell'uso del verbo *horízō* durante gli anni in cui visse Paolo si può trovare nell'opera dello stoico Epitteto (c. 50 - 125 d.C.). Nelle sue *Dissertazioni*, infatti, il filosofo afferma che Zeus ha determinato il destino degli uomini, in modo concorde a quanto già deciso dalle tre Moire: Cloto, Lachesi e Atropo. Sono queste infatti le tre divinità che stabiliscono il destino di ognuno: come dice Platone (2013) in *Repubblica* X, 617 C, sono «figlie della Necessità, le Moire di bianco vestite e con l'infula sul capo, le quali cantavano sull'armonia delle Sirene: Lachesi cantava il passato, Cloto il presente, e Atropo il futuro».

Epitteto (2009), *Dissertazioni*, I, 12, 25

ἀγανακτήσεις δὲ καὶ δυσαρεστήσεις τοῖς ὑπὸ τοῦ Διὸς διατεταγμένοις, ἃ ἐκεῖνος μετὰ τῶν Μοιρῶν παρουσῶν καὶ ἐπικλωθουσῶν σου τὴν γένεσιν ὤρισεν καὶ διέταξεν;

ti adirerai e sarai scontento degli ordini di Zeus, quelli che Egli ha stabilito e fissato d'accordo con le Moire che, presenti alla tua nascita, hanno tessuto i loro fili?

Dopo aver spiegato l'uso di *horízō*, è bene ritornare *proorízō*, proponendo in questa sede altri due passi tratti dalla tarda antichità e dal basso medioevo

romano-orientali, in cui questo verbo viene collegato nuovamente alle Moire e al destino. Il primo proviene dal romanzo *Etiopiche* di Eliodoro di Emesa (III-IV sec. circa), scrittore pagano devoto al culto di Helios.

Eliodoro (1922), *Etiopiche*, VII, 8, 1

Πατήρ τοὺς παῖδας ξιφήρεις ἐπ' ἀλλήλους  
καὶ μονομαχοῦντας θεασάμενος καὶ τὸν  
παρὰ τοσοῦτον τῶν τέκνων θάνατον ἐν  
ὄφθαλμοῖς τοῖς γεννήσασι δυστυχήσαι  
κινδυνεύσας εἰρήνης αὐτὸς ἐγίνετο πρύ-  
τανις, διαδρᾶναι μὲν τὸ προωρισμένον ἐκ  
μοιρῶν ἀδυνατήσας εἰς καιρὸν δὲ ἐπιστή-  
ναι τοῖς ἀποκεκληρωμένοις εὐτυχίσας.

Quel padre, che aveva visti i suoi figli  
combattere coll'arma in pugno l'un con-  
tro l'altro e che aveva corso il rischio di  
perderli là sotto i propri occhi, riusciva a  
metter pace fra loro; colui, che non ave-  
va potuto sfuggire ai decreti della sorte,  
s'era trovato fatalmente sul posto a tempo  
opportuno per dare una lieta fine al triste  
avvenimento.

Per quanto il contesto di queste parole non abbia particolare importanza in questa sede, ovvero lo scontro sanguinario tra i fratelli Tiami e Petrosiride, interrotto da Calasiride loro padre, è interessante invece notare la scelta delle parole di Eliodoro. Questi afferma che i «decreti della sorte» (τὸ προωρισμένον ἐκ μοιρῶν, *to proōrisménon ek moirôn*) non si possono «sfuggire». Questo verbo in greco è διαδρᾶναι (*diadrânai*), infinito aoristo di δια-διδράσκω (*dia-didraskō*), la cui radice tornerà a breve. Inoltre, «il tempo è fermamente determinato e normativo, dà il *καιρός*» (De Santillana, 1985, pp. 141-142), precisamente quell'*hic et nunc* in cui Calasiride si trova «fatalmente» per fermare la lotta fratricida, un «tempo opportuno» stabilito da forze cosmiche.

L'idea dell'ineluttabilità di quanto è stato predeterminato viene confermata negli *Epimerismi Homeric* (IX a.D.?) (Dyck, 1995, pp. 23-24), una sorta di lessico analitico dell'Iliade e dell'Odissea, generalmente attribuito al grammatico bizantino Giorgio Choeroboscus (IX d.C.). Nel passo in questione, peraltro riportato anche nell'*Etymologicum Magnum* (XII d.C.), viene definito il termine πεπρωμένον (*peprōménon*) vale a dire 'destinato'.

Epimerismi Homeric, π 87

τί δέ σημαίνει τό πεπρωμένον; τὸ προ-  
ωρισμένον καὶ εἰμαρμένον. Ἔστι δὲ παρ'  
Ἑλλησιν ἡ λεγομένη παρ' ἡμῖν πρόνοια.  
Τὴν δὲ αὐτὴν εἰμαρμένην ἔλεγον καὶ Ἀδρά-  
στειαν, διὰ τὸ μὴ ἀποδιδράσκειν ἅπαντα τὰ  
προορισθέντα.

Cosa significa 'destinato'? 'Predeterminato' e 'predestinato'. [Così] è presso i Greci, presso di noi è definita 'provvidenza'. La chiamavano 'destino' e 'Adrastea', poiché tutto ciò che è predeterminato non può essere sfuggito.

Paolo non ha mai usato il termine εἰμαρμένον (*eimarménon*) per indicare il destino, né ha usato πρόνοια (*prónoia*), ovvero 'provvidenza', se non nell'accezione di 'cura' o 'attenzione' nei confronti della carne in Rm 13:14. Tuttavia, il grammatico bizantino usa προωρισμένον (*proōrisménon*) e προορισθέντα (*prooristhénta*), entrambi forme flesse di *proorízo*, in associazione alla nozione di destino e soprattutto alla divinità greca Adrastea, in greco Ἀ-δράστεια (*A-drásteia*) ovvero 'che non si può sfuggire', riprendendo la radice del verbo διδράσκω (*didraskō*) proprio a indicare l'inevitabilità di quanto viene stabilito dalla volontà divina, senza

alcuna possibilità di appello. Da questo passo degli Epimerismi risulta evidente che il significato di *(pro)-horízō* non è cambiato nel corso dei secoli, dalle opere di Sofocle, Euripide, Platone e Demostene a quelle del grammatico bizantino, passando per Filone di Alessandria, Epitteto, Giuseppe Flavio ed Eliodoro: la (pre)determinazione di un ordine fondato sulla legge, sia essa divina o umana. In effetti, è proprio il riferimento di Choeroboscus ad Adrastea e di Epitteto alle tre Moire, tutte divinità legate per filiazione ad Ananke, la Necessità, a evidenziare che la differenza fra *horízō* e *proorízō* è data ‘solamente’ dal *pro*, da quel prefisso temporale che indica l’eternità dell’azione divina, che agisce ‘prima’ della creazione del mondo.

Non è necessario che Paolo abbia avuto accesso diretto alle fonti a lui precedenti e coeve, dal momento che il binomio *nómos – horízō* era ben presente nella lingua greca, in cui egli stesso si esprimeva. È sufficiente che egli abbia adattato un’espressione tecnico-normativa, ma abbastanza comune da essere usata anche da Sofocle ed Euripide, per reimpiegarla in un contesto teologico. I passi qui presentati possono essere dunque utili per comprendere il concetto paolino di predestinazione, espressione dell’imperscrutabile volontà di Dio. Specie nella lettera agli Efesini, traspare in Paolo un chiaro determinismo, racchiuso in un coerente ordine finalistico, non diversamente da quanto sostenuto dallo stoicismo. Stando all’apostolo, precedentemente alla creazione, dio avrebbe ordinato il mondo secondo la sua volontà, «predestinandoci a essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo» (Ef 1:5-6). In ultima istanza, è molto utile ricordare il passo degli Atti in cui viene impiegato *proorízō*: in una preghiera comune, i fedeli ricordano che Erode e Ponzio Pilato, insieme agli israeliti, hanno agito contro Cristo «per compiere ciò che la tua mano e la tua volontà avevano preordinato che avvenisse» (Atti 4:28). Questa citazione permette, infatti, di dimostrare l’assunto principale da cui si è partiti, ovvero «che Paolo abbia usato un’espressione che il popolo potesse pienamente comprendere». I fedeli riuniti usavano *proorízō* nelle loro invocazioni; sembra, dunque, evidente che questo verbo facesse parte del loro bagaglio culturale e che Paolo dovesse attingere a esso per poter istruire le nuove comunità. Quest’ultimo passo neotestamentario, insieme all’analisi dei brani tratti dagli altri autori non cristiani, permette allora di definire con maggiore precisione il significato specifico del verbo *proorízō*: ‘determino prima della creazione e con forza di legge qualcosa a cui non si può sfuggire’.

## Bibliography

- Allen, L. E. (1970). Old Testament Background of (IIPO) 'OPIZEIN, *New Testament Studies*, 17, 104-108.
- Barret, C. K. (1998). *A Critical and Exegetical Commentary on the Act of the Apostles*. Edinburgh: T&T Clark.
- Barrett, C. K. (1968). *A Commentary on The First Epistle to the Corinthians*. New York: Harper & Row.
- Beale, G. K. & Carson, D. A. (2008). *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Biga, A. M. (2015). *L'Antiopé di Euripide*. Trento: Università degli Studi di Trento.
- CEI (2008). *La Sacra Bibbia*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni.
- Cranfield, C. E. B. (1975). *The International Critical Commentary. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Edinburgh: T&T Clark Ltd.
- Demostene (1921). *Orationes*. Ed. W. Rennie. Oxford: Clarendon.
- Demostene (2000). *Discorsi e lettere*. A cura di L. Canfora. Torino: Utet.
- Dyck, A. R. (1995). *Epimerismi Homerici: Pars 2. Epimerismos contiens qui ordine alphabetico traditi sunt*. Berlino: de Gruyter.
- Eliade, M. (1992). *Cosmologia e alchimia babilonesi*. Firenze: Sansoni.
- Eliodoro (1922). *Romanzo d'Etiopia*. A cura di U. Limentani. Roma: Formiggini.
- Engberg-Pedersen, T. (2000). *Paul and the Stoics*. Edinburgh: T&T Clark Ltd.
- Engberg-Pedersen, T. (2004). Stoicism in Philippians. In Engberg-Pedersen (Ed.). *Paul in his Hellenistic Context* (pp. 256-290). Edinburgh: T&T Clark Ltd.
- Epitteto (2009). *Tutte le opere*. A cura di G. Reale, C. Cassanmagnago. Milano: Bompiani.
- Erodoto (1996). *Storie*. A cura di A. Colonna, F. Bevilacqua. Torino: Utet.
- Feldman, L. H. (1998). *Josephus's Interpretation of the Bible*. Berkley: University of California Press.
- Filone di Alessandria (2011). *Tutti i trattati del «Commentario allegorico alla Bibbia»*. A cura di R. Radice. Milano: Bompiani.
- Flavio, G. (2000). *Antichità giudaiche*. L. Moraldi. Torino: Utet.
- Hengel, M. (1989). *Zum Problem der "Hellenisierung" Judaas im 1. Jahrhundert nach Christus*. Philadelphia: Trinity Press International. Trad. ing. *The 'Hellenization' of Judaea in the First Century after Christ*. London: SCM Press.
- Hengel, M. (1973). *Judentum und Hellenismus, Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts vor Christus*. Tübingen: Mohr. Trad. ing. *Judaism and Hellenism Studies in their Encounter in Palestine*. London: SCM Press.
- Hoenher, H. W. (2002). *Ephesians*. Grand Rapids: Backer Academics.
- Kelly, J. N. D. (2008). *Early Christian Creeds*. London: Continuum.
- Jewett, R. (2007). *Romans*. Minneapolis: Fortress.
- Lee, M. V. (2006). *Paul, the Stoics and the Body of Christ*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lenski, R. C. H. (1963). *The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistle to the Corinthians*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Lust, J. (1996). *A Greek – English Lexicon of the Septuagint*. Berlino: Deutsche Bibelgesellschaft.

- Manilio, M. (2001). *Il poema degli astri. Vol. 2. Libri III-IV*. A cura di R. Scarcia. Milano: Mondadori.
- Mazzinghi, L. (2010). Law of Nature and Light of the Law in the Book of Wisdom (Wis 18:4c). In Xeravits, G. G. & Zsengellér, J. (Eds). *Studies in the Book of Wisdom* (pp. 37-59). Brill: Leiden.
- Mason, S. (2003). *Josephus and the New Testament*. Peabody. Hendrickson Publisher.
- Nestle, E., & al. (Eds.) (2012). *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Nauck, A. (1889). *Tragicorum Graecorum fragmenta*. Lipsia: Teubner, 1889.
- Platone (1989). *Leggi*. A cura di F. Adorno. Torino: Utet.
- Platone (2013). *Repubblica*. A cura di G. Reale. Milano: Bompiani.
- Rahlfs, A., & Hanhart, R. (Eds.) (2006). *Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Stoccarda: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Sanders, E. P. (1977). *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns Religion*. London: SCM Press.
- Sanders, E. P. (2009). Paul between Judaism and Hellenism. In Caputo, J. D. (Ed.). *St. Paul among the Philosophers* (74-90). Bloomington: Indiana University Press.
- Santillana, G. de (1985). *Fato antico e fato moderno*. Milano: Adelphi.
- Schreiner, T. R. (1988). *Romans*. Grand Rapids: Baker Books.
- Simplicius (2014). *On Aristotle Physics 2*. New York: Bloomsbury Academic.
- Skemp, J. B. (1964). *The Greeks and the Gospel*. London: The Carey Kingsgate Press Limited.
- Sofocle (1924). *Antigone*. A cura di L. A. Michelangeli. Bologna: Zanichelli.
- Strabone (2000). *Geografia. Il Caucaso e l'Asia Minore*. A cura di R. Nicolai, G. Traina. Milano: BUR.
- Wilson, W. T. (2009). *Pauline Parallels. A Comprehensive Guide*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Wolfson, H. A. (1948). *Philo. Foundation of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. Cambridge: Harvard University Press.



Philosophy Kitchen  
Rivista di filosofia contemporanea

Università degli Studi di Torino  
Via Sant'Ottavio, 20 - 10124 Torino  
tel: +39 011/6708236 cell: +39 348/4081498  
redazione@philosophykitchen.com  
ISSN: 2385-1945

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

**Redazione**

Giovanni Leghissa — Direttore  
Mauro Balestreri  
Veronica Cavedagna  
Alberto Giustiniano  
Carlo Molinar Min  
Giulio Piatti  
Claudio Tarditi  
Nicolò Triacca  
Danilo Zagaria

**Collaboratori**

Lucia Pepe  
Sara Zagaria

**Progetto grafico**

Gabriele Fumero

**Comitato Scientifico**

Tiziana Andina, Alberto Andronico, Giandomenica Becchio, Mauro Carbone, Michele Cometa, Martina Corgnati, Gianluca Cuzzo, Massimo De Carolis, Roberto Esposito, Arnaud François, Carlo Galli, Paolo Heritier, Jean Leclercq, Romano Madera, Giovanni Matteucci, Enrico Pasini, Giangiorgio Pasqualotto, Annamaria Rivera, Claude Romano, Rocco Ronchi, Hans Reiner Sepp, Giacomo Todeschini, Ugo Ugazio, Marta Verginella, Paolo Vignola, Ugo Volli.

