

# LA SACRA SCRITTURA AL CONCILIO DI NICEA, PEL P. ALBERT VACCARI, S. J., PROF. D'HISTÒRIA DE L'EXEGESI EN EL PONTIFICI INSTITUT BÍBLIC DE ROMA

Non si potrebbe pienamente apprezzare il Concilio di Nicea senza riguardarlo nelle sue relazioni con la Sacra Scrittura. È un aspetto poco noto e poco considerato; appena si trova qualche scrittore che gli dedichi un poco del suo tempo e del suo lavoro (1). Certo non pare che ci sia gran cosa da dire intorno alla Sacra Scrittura al Concilio di Nicea; ma pure il poco che se ne offre ha la sua importanza ed anche, speriamo, non mediocre interesse per l'erudito lettore.

Le relazioni del Concilio Niceno con la divina Scrittura si possono riguardare sotto tre punti di vista, cioè del canone, dell'esegesi e della teologia biblica. Di ciascun punto diremo ciò che occorre di più notevole, senza pretendere di esaurire la materia.

## 1. — *Il canone delle Sacre Scritture al Concilio Niceno*

Si può fare, e talora anche fu fatta, la questione se il Concilio di Nicea abbia formulato il canone delle Sacre Scritture, come fecero, in quel medesimo secolo iv, il Concilio di Laodicea, parecchi Concilii in Africa, e fors'anche quello di Roma sotto papa Damaso (2).

Il proporre tale questione non è del tutto arbitrario. Verso la fine di quel secolo iv, il Dottor Massimo nella scienza delle Sacre Scritture, San Girolamo, nella prefazione alla sua traduzione del libro di Giuditta, scriveva: "*Hunc librum Synodus Nicaena in numero Sanctarum Scripturarum legitur compu-*

(1) Non saprei citare in proposito che il seguente scritto speciale: Ioannis Chrysostomi a Sancto Ioseph, *De Canone Sacrorum Librorum constituto a sanctis patribus in magno Nicaeno Concilio dissertatio*, Romae, 1742. Gli storici della Chiesa appena ne toccano di passata.

(2) Fino a poco fa era opinione comune che la prima parte del cosiddetto Decreto Gelasiano, la quale appunto contiene il canone delle Sacre Scritture, dovesse in realtà riferirsi al Concilio Romano dell'anno 382. E. von Dobschütz in uno studio ampio ed accurato, *Das Decretum Gelasium*, Lipsia, 1912, credette che in conseguenza delle sue conclusioni, il Concilio Romano del 382 scomparirebbe dalla storia del canone biblico (p. VI). Le sue speranze non furono del tutto avverate; v. J. Chapman in *Revue Bénédictine*, 30 (1913), 203.

*tasse*" (3). Dal che parrebbe lecito dedurre che quel celebratissimo Concilio abbia in qualche modo definito quale siano le Scritture divinamente ispirate e quali no. La cosa sarebbe tanto più notevole, in quanto il Concilio di Nicea avrebbe sancita la canonicità di libri deuterocanonici, che sono assenti dal canone del Concilio Laodicensi poc'anzi nominato.

Per sciogliere la questione, dobbiamo anzitutto preparare o sbarazzare il terreno, cercando quanti e quali canoni abbia formulato il Concilio di Nicea, per quindi osservare se in quelli che a noi pervennero vi sia qualche cosa che si riferisca alla sacra Scrittura.

Circa il numero dei canoni decretati dal Concilio Niceno ci furono trasmesse tre diverse tradizioni: la prima ne conta 20, la seconda 80, la terza 70. Quest'ultimo numero, per sbrigarci subito da ciò che ha meno peso ed autorità, è sostenuto solo da due lettere a noi giunte soltanto in lingua latina, una di S. Atanasio e dei vescovi egiziani al papa S. Marco; l'altra di questo in risposta a quelli (4). Ma già gli editori maurini delle opere di S. Atanasio rilegarono tra le spurie quelle due lettere "tamquam ab otiosis hominibus conscriptas" (5). Lasciamo dunque da banda questa voce solitaria e fuori di coro. Più attendibili sono le altre due tradizioni.

La prima possiamo chiamarla greco-latina, perchè convengono in essa non solamente le collezioni di canoni ecclesiastici greche e latine (6), ma anche gli autori di storia ecclesiastica Rufino di Aquileia, Teodoreto di Ciro e Gelasio di Cizico. La seconda possiamo chiamarla araba ovvero orientale, perchè tramandataci in collezioni di canoni in lingua araba e diffusa in tutto l'oriente cristiano (7). I primi venti canoni di questa seconda tradizione sono identici ai venti della prima; la differenza sta tutta nell'aggiunta di sessanta canoni proprii alla tradizione orientale.

Ma già l'esame interno di questi sessanta canoni, aggiunti nella seconda tradizione, offre parecchi indizi di origine posteriore al Concilio di Nicea e quindi altrettanti argomenti contro la loro autenticità. La poca autorità è l'età assai tarda dei testi che la tramandano non fanno che confermare e porre il suggello alla opinione da molto tempo comune che non siano opera del veneratissimo concilio dei 318 padri Niceni (8). Comunque sia però, al nostro soggetto non importa

(3) Migne, *PL*, 29, 39, e al principio delle edizioni della Volgata. Non è certo in che anno S. Girolamo abbia tradotto il libro di Giuditta; e generalmente si crede che intorno al 392, come Tobia. Ma paragonando fra loro le prefazioni del medesimo Dottor Massimo ai libri di Tobia, di Daniele e di Giuditta, crederei che quest'ultimo sia stato tradotto da S. Girolamo quand'egli con lungo esercizio aveva acquistato pratica e familiarità con la lingua caldaica, cioè intorno all'anno 400, se non più tardi.

(4) Migne, *PG*, 28, 1445-1450.

(5) *Ib.*, 1141...

(6) Il testo greco si ha nelle note edizioni dei Concilii, Labbe, Mansi, Harduin; le parecchie versioni latine furono con ogni cura raccolte e pubblicate da C. H. Turner, *Ecclesiae occidentalis Monumenta iuris antiquissima*. Oxford, 1902.

guari, poichè un canone delle Scritture non si trova più negli ottanta che nei venti canoni.

Con questa assenza di autentico documento intorno al canone delle Scritture da parte dei padri Niceni, va d'accordo la verosimiglianza dei fatti. È noto come intorno al canone delle Scritture al iv secolo ci fossero dubbi e differenze di opinioni fra scrittori illustri e dottori anche di prim'ordine. Così S. Atanasio, quel gran sostenitore del Concilio Niceno, che portò per tanto tempo quasi tutto il peso degli avversarii di esso Concilio, nella lettera festale 39, cioè in un solenne documento che egli dirige nella pienezza della sua autorità di pastore a tutto il suo gregge, si professa di volere per dovere della sua carica enumerare i libri riferiti nel canone (τὰ κανονιζόμενα βιβλία). Noverati quindi i libri che stanno nel canone giudaico, continua a dire: "Per maggior precisione credo necessario aggiungere, che oltre a questi ci sono altri libri, i quali non sono messi nel canone (οὐ κανονιζόμενα), ma dai padri furono approvati per la lettura nelle chiese"; e tra questi nomina espressamente dopo la Sapienza, l'Ecclésiastico, Ester, anche Giuditta (9).

In simil guisa Gregorio Nazianzeno, nei ben noto carne in cui di proposito dà l'elenco delle divine Scritture, omette tutti i libri detti deuterocanonici, tra cui Giuditta (10).

Ora, se il Concilio Niceno avesse promulgato un canone delle divine Scritture, e tra esse avesse annoverato anche il libro di Giuditta, è del tutto inverosimile, per non dire di più, che due così illustri dottori, e così insigni campioni della fede Nicena abbiano o ignorato o disprezzato un tal decreto.

Che diremo dunque dell'asserzione di S. Girolamo? A mettere in tutta la sua luce il valore di essa, osserviamo che egli non usa un "dicitur", ma si un forte "*legitur*". Egli dunque raccolse quella notizia non da una vaga voce della volubile fama, ma da qualche fonte scritta, che di sua natura ha molta più forza e autorità che non il rumore del volgo. Perciò non si deve facilmente rigettare o vuotar del suo senso il detto del santo Dottore.

Però, pur lasciando a quell'affermazione tutta la sua forza, per metterla d'accordo coi fatti poc'anzi accennati, altro non si richiede se non che, p. es., nel corso della disputa entro il Concilio taluno a conferma dell'argomento abbia

(7) Intorno all'origine di questi canoni, oltre agli autori citati dall'Hefele nell'opera di cui alla nota seguente, v. in particolare l'accurato studio pubblicato recentemente dal prof. C. A. Mallino, *Libri giuridici bizantini in versioni arabe cristiane dei secoli XII-XIII*, nei *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, 1925, p. 101-165.

(8) Intorno a questa questione vedasi Hefele, *Storia dei Concilii*, § 41, con copiosa bibliografia in nota specialmente nella traduzione francese di H. Leclercq, Parigi, 1907, vol. I, p. 503...

(9) Migne, *PG*, 26, 1176...

(10) Migne, *PG*, 37, 472. Lo stesso fa l'amico e collega di S. Gregorio, il vescovo d'Iunio, Amfilochio in un *Carne a Seleuco*, che si legge fra le opere dello stesso Gregorio, volume citato, col. 1593.

recato qualche passo del libro di Giuditta e che gli altri padri del Concilio, approvando l'oratore, abbiano implicitamente ammesso la validità della prova. Infatti è ben verosimile, anzi ovvio, che nel Concilio, prima di venire ai decreti dommatici o disciplinari, siansi discusse con la disputa le importanti materie. Ne' mancano attestazioni storiche, le quali parlano appunto di dispute tenute entro il Concilio. Ne porteremo tosto un esempio nel trattare il secondo dei suaccennati punti, cioè dell'esegesi.

## 2. — *L'esegesi biblica al Concilio di Nicea*

Tra le fonti storiche del Concilio Niceno la più copiosa è l'opera di Gelasio Ciziceno conosciuta sotto il nome di Storia Ecclesiastica, ma che nei codici porta il titolo di *Σύνταγμα τῆς ἐν Νικαίᾳ ἀγίας συνόδου, Raccolta intorno al s. Concilio di Nicea* (11). E con ragione; perchè tutta si aggira intorno a quell'importantissimo Concilio, trattando per ordine in tre libri di ciò che accadde prima del Concilio, di quanto si fece nel Concilio, di ciò che seguì dopo la chiusura del Concilio.

Del libro secondo, che tratto di ciò che si fece nel Concilio stesso, più di un terzo è formato da una disputa tra i Padri e un filosofo (così lo chiama Gelasio) di nome Fedone e ariano di sentimenti, disputa che si aggira tutta intorno alla interpretazione di alcuni passi della Sacra Scrittura, specialmente del notissimo passo (Prov. 8, 22): *κύριος ἔκτισέ με*.

Se tutto ciò che riferisce Gelasio di questa disputa fosse vero, Eusebio Cesariense avrebbe avanzato, e tutto il Concilio avrebbe, almeno implicitamente, colla sua adesione approvato una ben singolare interpretazione di questo passo; cioè che la sapienza che in esso parla è la sapienza creata, la facoltà di ragionare, concessa agli uomini (12). Ma l'autorità di Gelasio Ciziceno, che fiorì sullo scorcio del secolo v, non è tanta presso gli storici, che si sia tenuti ad ammettere come autentica una disputa da lui solo riferita; nè mancano nella stessa trattazione, quale si trova presso Gelasio, indizi, sia di forma sia di sostanza,

(11) Leggesi, ma non intera, in Migne, *PG*, 85, 1191-1360. Edizione intera e critica nel Corpus di Berlino, 1918.

(12) *Εἰς τὴν τῷ ἀνθρώπῳ δοθείσαν λογιστικὴν σοφίαν διαληπτέον* (Ed. di Berlino, p. 76, lin. 24 sg.; cfr. *ivi* lin. 16; p. 77, 18). Ciò è ben diverso in ogni caso da ciò che S. Gregorio Nazianzeno (*Oratio* 30, *theologica* 4, in Migne, *PG*, 36, 105) dice essere stata opinione di qualcuno prima di lui: che sia la sapienza o ragione artefice, quale risplende in ciascuna creatura. Il s. dottore espressamente rigetta quell'opinione insieme con la scappatoia di quegli altri, che osavano togliere ogni autorità a quelle parole di Salomone (autore dei Proverbi), col pretesto che egli col pentimento degli ultimi anni (vedi l'Ecclesiaste) si era ritrattato!

che fanno a buon diritto considerare quella disputa come fittizia (13). È però fuor di dubbio che il luogo citato (*Prov.* 8, 22) fu per gli Ariani il caval di battaglia contro la dottrina cattolica; per lo che dagli scrittori dell'una e dell'altra parte fu per lungo tempo discusso in vario senso. Anzi sembra che appunto per l'influenza del Concilio Niceno nella interpretazione cattolica di questo passo si possa rilevare una evoluzione degna di nota. Spieghiamoci brevemente.

Le parole ebraiche יהוה קנה sono tradotte nella versione dei LXX, usata da quasi tutti i Cristiani a quel tempo (14) κύριος ἔκτισέν με, il Signore mi creò.

Dal contesto appare che in *Prov.* 8, 22 chi parla è la Sapienza divina che prende atteggiamento ed opere di persona per sè sussistente. Inoltre era noto presso i Cristiani che Sapienza chiamasi la seconda persona della divina Trinità, e perciò tutto quello che nell'Antico Testamento è detto della Sapienza solevasi riferire a Cristo (15).

Di qui per gli Ariani l'argomento a loro giudizio inoppugnabile e preso dalle stesse parole della Scrittura, che la seconda persona della Trinità, ossia il Figlio, fosse cosa creata e prodotta dal nulla (ἐξ οὐκ ὄντων), poichè Egli stesso dice di sè: κύριος ἔκτισέ με, il Signore mi creò.

Presso i cattolici prima del Concilio di Nicea quelle parole dei Proverbi erano riferite comunemente (16) alla stessa natura divina del Verbo, o, come solevasi dire, al Verbo di Dio immanente (λόγος ἐνδιέθετος). A questa relazione tenevano tenacemente gli Ariani come a fondamento necessario del loro dogma. Quanto poco giustamente ciò deducessero da quelle parole, lo dimostra chiaramente Atanasio osservando come, ammesso che queste parole si riferiscano alla natura divina, il verbo ἔκτισε non ha soltanto un senso unico, e in questo luogo tanto varrebbe nell'ipotesi quanto κατέστησεν, di modo che il senso sarebbe: "pre-pose alle opere da esso fatte, e fatte, s'intende, per mezzo del Figlio stesso" (17).

Ma Atanasio stesso, quando esprime la sua propria opinione, prende altra via che toglie alla contesa degli Ariani ogni fondamento; sostiene cioè che quel passo dei Proverbi si riferisce al Verbo incarnato e parla della sua natura umana, la quale per certo è creata. Stringendo più da vicino la lettera "il Signore mi creò principio delle sue vie" (così a verbo la versione greca, d'accordo col testo ebraico) sottilmente osserva: "Non è detto prima delle opere mi creò, affinché a nessuno venga in mente di riferirlo alla divinità del Figlio. È dunque scritto di Gesù secondo il corpo; giacchè qual principi delle vie fu creata l'uma-

(13) Vedasi lo Hefele nella *Storia dei Concilii*, vol. 1, c. 27, che rimanda al Valois nelle sue note alla *Storia ecclesiastica di Socrate* (in Migne, PG, 67, 60...).

(14) I Siri soltanto usavano un'altra versione, la così detta Pesitta; ma essa per il senso non differisce in questo passo dai LXX; poichè traduce *berani* = mi creò.

(15) Cfr. D. Petavius, *Dogmata Theol. de Trin.*, lib. 6, cap. 9.

(16) Cfr. A. Hudal, *Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches* (Roma, Istituto Biblico, 1914, p. 107-110).

(17) S. Athanasius, *De decretis Nicenae Synodi* 26; Migne, PG, 25, 264.

nità del Signore, quella umanità, in cui egli si manifestò a noi per nostra salvezza" (18).

Nè altrimenti opinava Eustazio, vescovo di Antiochia, quell'altro campione della fede cattolica contro gli Ariani, sebbene uscito da una scuola esegetica del tutto opposta a quella di cui era seguace l'alessandrino Atanasio. Nell'opuscolo ch'egli compose per questo passo in particolare, scrive: "Principio delle ottime vie della giustizia fu per noi Cristo uomo". Ed ancora, dopo averne recati gli argomenti, "Vedi (conchiude) come qui col nome di Sapienza è chiamato Cristo uomo" (19).

Questo consenso di uomini così insigni, ch'erano i più forti sostegni della parte cattolica, ed il fatto che col Concilio Niceno (al quale entrambi, l'uno come diacono, l'altro già vescovo presero parte attivissima) essi hanno strettissimo legame, sono per noi sufficiente argomento per ritenere che questa sia stata l'interpretazione data a quel passo dai cattolici nello stesso Concilio di Nicea.

Non è però da tacere qui l'opinione di Eusebio di Cesarea, uomo sì dotto, sebbene di fede meno sincera, il quale partecipò al Concilio ed ebbe parte non piccola nelle controversie di quell'età. Egli dunque confutando in largo stile gli errori di Marcello di Ancira, e considerando con diligenza il nostro passo, anzitutto ritorna alla prima interpretazione di Atanasio, cioè che qui si tratti del Figlio Dio, e "creò" sia posto qui per "costituì, ordinò" (*κατέστησεν ἢ κατέταξεν*). Di poi osserva che la voce ebraica, la quale nella lingua originaria suona *קָנָה* non significa propriamente creare; laonde gli altri interpreti greci la tradussero tutti d'un modo *ἐκτήσατο* *possedette* (così pure la Volgata). La differenza di questo verbo dal secondo viene da Eusebio così rettamente, e in conformità con la dottrina cattolica definita: "il primo verbo (creò) nel senso più comunemente usato significa il passaggio dal non essere all'essere; l'altro invece (possedette) esprime la particolare relazione di proprietà di una cosa preesistente a colui che la possiede". Nè omette, a scopo di maggiore chiarezza, di avvertire che questo stesso verbo *קָנָה* nella forma della prima persona *קָנִיתִי* = *possedetti*, trovasi ancora nel testo ebraico a Gen. 4, 1 ove alla nascita di Caino la sua madre dice: "Posseggo un uomo nel Signore" (20).

Queste notizie del testo ebraico e delle diverse versioni il celebre vescovo di Cesarea senza dubbio le prese dalle Esaple di Origene, che formavano l'esclusivo inestimabile tesoro della Chiesa di Cesarea. L'imperizia nella lingua ebraica, o almeno l'inavvertenza al contesto susseguente, fece sì che quel dottissimo uomo erroneamente ritenesse che le parole "Posseggo un uomo nel Si-

(18) S. Athanasius, *Expositio fidei* 3, 4; Migne, PG, 25, 205; vedi anche *Or. 2 c. Arianos* 11, 44, 45 (PG, 29, 169, 241); *Sermo maior de fide* 21 (*ibid.* 1273).

(19) I frammenti di questo discorso o trattato, dopo Pitra, *Analecta sacra* 2 p. XXXIX e 4 p. 213-243, furono raccolti e pubblicati da F. Cavallera, *S. Eustathii Episcopi Antiocheni... homilia christologica* (Parigi, 1905, p. 77-79).

(20) Eusebius Caes., *De Ecclesiastica Theologia* 3, 2; Migne, PG, 24, 973-980.

gnore" fossero proferite da Adamo; mentre il verbo "e disse" (Vulg. *dicens*) in ebraico, essendo di genere femminile  $\text{דִּבְרָה}$  manifestamente dimostra che le sono parole di Eva. Se ciò avesse risaputo il nostro Eusebio, quanto a proposito, credo io, dal confronto dell'uno e dell'altro luogo (*Gen. 4, 1* e *Prov. 8, 22*) avrebbe egli tratto nuova luce per illustrare da questo passo controverso non solo la relazione di proprietà verso il Padre, ma la stessa generazione del Verbo!

Ma una conoscenza un po' profonda della lingua ebraica era negata agli antichi. Qui ci basti per lo scopo nostro osservare, di quanto stimolo fosse la definizione Nicena a promuovere l'esegesi di questo testo.

### 3. — *La teologia biblica al Concilio Niceno*

È noto a tutti, che abbiano una conoscenza sia pur superficiale della sacra teologia, che il domma cattolico definito dal Concilio Niceno ha la sua scultoria espressione nella parola *ὁμοούσιον consustanziale*, con la quale viene espressa la relazione del Figlio al Padre nella stessa natura; e che questa voce in modo così acconcio, così fuori di ogni equivoco dà rilievo alla verità cattolica contro tutti gli errori, che contro di essa nessun assalto risparmiarono tutte le sette di qual si voglia colore o varietà, sette dai principî dell'arianesimo. Il colmo, per così dire, delle accuse contro l'*ὁμοούσιον* era l'imputazione che fosse una voce *ἄγγραφος*, cioè non contenuta nelle s. Scritture, non usata da alcuno scrittore sacro.

I difensori della fede Nicena rispondevano che non era punto contrario alla s. Scrittura, anzi ad essa pienamente conforme, se la dottrina insegnata nei s. libri fosse spiegata, per nuova necessità di tempi, con qualche formola nuova, atta a significare e definire con esattezza la cosa, benchè prima, quanto all'espressione, non usata. Illecita sarebbe soltanto quella voce che dalla dottrina o chiaramente espressa dalle sacre Scritture o con evidenza indi dedotta si scostasse o le contradicesse.

Orbene con la citazione stessa dei passi della sacra Scrittura e con la loro interpretazione dimostravano quei Padri che la voce *ὁμοούσιος* era tale da rispondere appieno alle condizioni del primo genere, soprattutto perchè in brevissimo compendio ottimamente comprendeva quanto apertamente insegnano le sacre Scritture intorno alla relazione di Cristo al Padre, cioè alla identità di ambedue nella natura divina. I passi principali addotti a questo scopo erano presi dal Vangelo di S. Giovanni; p. es. "io e il Padre siamo uno" (*Giov. 10, 30*): "tutto ciò che ha il Padre è mio" (*16, 15*); "tutto ciò che è mio è tuo e tutto ciò che è tuo è mio" (*17, 10*), oltre al principio stesso di quel Vangelo.

Capivano quei glorioso propugnatori della fede cattolica, che fondamento di ogni verace teologia è la divina Scrittura rettamente intesa e accuratamente ap-

profondità; ma al medesimo tempo dimostravano che i Padri Niceni non si erano punto scostati da questo principio di sana teologia, anzi avevano con bel-  
l'esempio mostrato quanto con la retta intelligenza e l'opportuna applicazione  
delle Scritture si possa promuovere una soda teologia (21).

E tanto basti ad illustrare secondo le nostre forze quel sì importante e me-  
ritamente sì celebre Concilio anche sotto l'aspetto biblico.

Roma.

(21) Vedi per tutta la questione: S. Athanasius, *De Decretis Synodi Nicenae*, Migne, PG, 25, 413-475; altri presso Petavius, *Dogmata theol. de Trin.*, lib. 4, cap. 5.