

# Del genitivo epexegetico nel Nuovo Testamento

[Del genitivo epexegetico en el Nuevo Testamento]

**Rosario PIERRI**

Faculty of Biblical Sciences and Archaeology (SBF, Jerusalem)  
rosario.pierri@studiumbiblicum.org

**Resumen:** Este artículo propone una lectura inversa del genitivo epexegetico, pero no de todos sus usos. Esta interpretación parte del hecho que invierte el papel de los términos. Cuando Pablo habla de la “señal de la circuncisión”, el trata de especificar la *señal* (determinado) como *circuncisión* (determinante), ¿o tal vez cualifica la *circuncisión* como *señal*? En otros términos, el apóstol con la *circuncisión* intentó explicar qué es una *señal*, ¿o quizás (también) quiso decir que la *circuncisión* es una *señal*? En este artículo se analizan varios casos de genitivo epexegetico que figuran en la gramática de Wallace a partir de una doble pregunta: en el genitivo epexegetico, ¿es el determinante el que clarifica exclusivamente al determinado?, o todo lo contrario, es decir, ¿es precisamente el determinado el que clarifica en qué términos el autor da a entender el determinante?

**Abstract:** This essay proposes an inverse reading of the epexegetical genitive, but not of all of its uses. This interpretation arises from the question that inverts the role of the terms. When Paul speaks of the “sign of circumcision” he intends to specify the *sign* (determined) as *circumcision* (determiner) or perhaps qualify the *circumcision* as *sign*? In other words, the apostle with *circumcision* intended to explain what a *sign* is, or perhaps he (also) wanted to say that *circumcision* is a *sign*? Various cases of the epexegetical genitive found in Wallace’s grammar book are discussed in this article. It begins with the double question: In the epexegetical genitive, it is the determiner that exclusively clarifies the determined or the contrary may occur, that is to say that it is precisely the determined that clarifies in what terms the author meant the determiner?

**Palabras clave:** Nuevo Testamento. Griego. Genitivo epexegetico.

**Key words:** New Testament. Greek. Epexegetical genitive.



Nella sistemazione corrente delle grammatiche di lingua greca antica il genitivo epesegetico è catalogato come uno degli usi di genitivo annominale<sup>1</sup>, ossia di un sostantivo in genitivo in rapporto ad un altro che qui chiamiamo determinato, che può trovarsi anch'esso in genitivo. In quest'uso il rapporto semantico è appositivo-epesegetico, perché dice o spiega in quali termini chi parla o scrive intende il determinato.

Tra gli autori di grammatiche di greco del Nuovo Testamento<sup>2</sup> Wallace è l'unico a offrire una riflessione più articolata che può illuminare l'uso e i possibili significati di una simile costruzione<sup>3</sup>. In altre grammatiche, salvo qualche

---

<sup>1</sup> Nel genitivo annominale un sostantivo in genitivo determina o limita il significato di un sostantivo da cui dipende. Cf. H.W. SMYTH, *Greek Grammar*, revised by G.M. Messing (Cambridge, 1956), § 1290; J. HUMBERT, *Syntaxe grecque* (Paris, 1980<sup>3</sup>), §§ 456-461. Il genitivo epesegetico in L. TUSA MASSARO, *Sintassi del greco antico e tradizione grammaticale* (Palermo, 1993, ristampa riveduta e corretta, 1995), § 4.2.1.1. è definito anche "dichiarativo": esso "svolge la funzione di determinare un nome o un concetto generico. Si osservi, tuttavia, che il nome specificante l'oggetto può trovarsi nello stesso caso del termine da esso specificato". Cf. inoltre N. BASILE, *Sintassi storica del greco antico* (Bari, 2001), p. 225. E. CRESPO - L. CONTI - H. MAQUIEIRA, *Sintaxis del Griego Clásico* (Madrid, 2003), p. 130, gli autori stabiliscono una distinzione tra il genitivo epesegetico e quello appositivo in questi termini: nel primo caso il genitivo "tiene come referente un grupo de entidades contables y depende de un sustantivo colectivo" (l'esempio addotto è "l'assemblea dei Lacedemoni"); "Tambien tienen un único referente las construcciones en las que el genitivo, conocido como genitivo apositivo, presenta un valor meramente descriptivo" (l'esempio addotto è "il promontorio di Cane"). In tutti questi autori, e se ne potrebbero citare altri, la definizione del genitivo epesegetico è ridotta alle condizioni essenziali che lo determinano: il genitivo restringe concettualmente un termine generico. La restrizione di un *nomen generale* "trova la sua espressione più tipica nella cosiddetta 'determinazione epesegetica', ovvero nella specificazione del 'genere' inteso aristotelicamente come categoria che nella sua 'estensione'... può comprendere altre classi... meno estese ma più specifiche". Cf. N. BASILE, *Sintassi storica*, p. 225. Come si vede, la riflessione si limita a considerare la relazione logica tra i termini.

<sup>2</sup> Il testo critico di riferimento è B. et K. ALAND *et alii*, *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart, 1993<sup>27</sup>).

<sup>3</sup> Cf. D.B. WALLACE, *Greek Grammar Beyond the Basics* (Grand Rapids – Michigan, 1996), pp. 94-100. L'autore fa notare la possibile confusione tra il genitivo appositivo e la semplice apposizione di un nome in genitivo, che naturalmente concorda con l'antecedente nel caso. A questa possibile confusione si aggiunge l'unione del genitivo appositivo con quello di contenuto e di materia. Nel definire il genitivo appositivo Wallace scrive: "The substantive in the genitive case refers to the same thing as the substantive to which it is related. The equation, however, is not exact. The genitive of apposition typically states a specific example that is a part of the larger category named by the head noun. It is frequently used when the head noun is ambiguous or metaphorical (hence the name 'epexegetical genitive' is quite appropriate)". L'identificazione di detto genitivo nasce da una constatazione e da una prova da effettuare nella lingua d'arrivo: "Every genitive of apposition,

eccezione, i paragrafi riservati al genitivo epesegetico registrano solo qualche breve annotazione introduttiva<sup>4</sup>.

---

like most genitive uses, can be translated with *of* + the genitive noun. To test whether the genitive in question is a genitive of apposition, replace the word *of* with the paraphrase *which is* or *that is*, *namely*, or, if a personal noun, *who is*. If it does not make the same sense, a genitive of apposition is unlikely; if it does make the same sense, a genitive of apposition is likely" (95). Il suggerimento di Wallace di ricorrere alla prova dell'"of" non è di comodo come a prima vista potrebbe apparire. Fa leva, invece, sulla psicologia comune alle lingue e non è etichettabile come un espediente attinto dalla lingua di arrivo ed esteso a quella di partenza. In entrambe le lingue questa coincidenza, volendo limitare la discussione alle categorie di Wallace, trova la sua motivazione sulla possibilità di formulare nessi bimembri ambigui e metaforici dello stesso tipo. Quella di Wallace non è né intende essere una soluzione filologica in senso stretto, ma solo un modo pratico (ma non risolutivo) per tentare di capire se il nesso tra i due nomi è epesegetico.

<sup>4</sup> Cf. F. BLASS - A. DEBRUNNER - F. REHKOPF, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento* (Brescia, 1982), § 167 dove il titolo del paragrafo riservato all'argomento in esame è *Il genitivo del contenuto e il genitivo appositivo*; nello stesso paragrafo ai primi due genitivi è aggiunto il "Genitivo dei nomi di città". In J.H. MOULTON - N. TURNER, Vol. III: *Syntax* (Edinburgh, 1963, rist. 1976), pp. 214-251, il genitivo appositivo si trova sotto il paragrafo *Genitivus materiae, and epexegeticus*, nel quale si legge: "This gen. represents more than an adj.; it represents a second noun in apposition to the first, or indicates the material of which the first noun consists. It conforms to class. and Koine usage but it is incidentally Hebraic". Per A.T. ROBERTSON, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (New York, 1919<sup>3</sup>), p. 498, il genitivo appositivo o di definizione "is not an extremely common idiom in the N. T., since the two substantives can be easily put in the same case"; ed aggiunge: "It is a well-known idiom in Homer and certainly needs no appeal to the Hebrew for justification". Cf. inoltre G.B. WINER - W.F. MOULTON, *Grammar of New Testament Greek* (Edinburgh, 1882<sup>9</sup>), pp. 666-668; E.M. ABEL, *Grammaire du Grec Biblique* (Paris, 1927), p. 179; C.F.D. MOULE, *An Idiom Book of New Testament Greek* (Cambridge, 1959<sup>2</sup>), p. 38, parla di *Defining Genitive*; M. ZERWICK, *Biblical Greek* (Roma, 1994), §§ 45-46. A. BUTTMANN, *A Grammar of the New Testament Greek*, English Edition by J.H. Thayer (Andover, 1873), p. 78 esprime riserve sulla reale esistenza del genitivo appositivo(-epesegetico): "The assertion that appositive limitations are also expressed by the Genitive, rests upon an erroneous conception of such combinations as πόλις τῆς Σαμαρείας Acts viii. 5, πόλις Σοδόμων καὶ Γομόρρας 2 Pet. ii. 6 (Lat. *urbs Romae, fluvius Euphratis*), and it is only out of condescension to modern usage that an appositive relation is here assumed. Just as erroneous is it to bring under apposition such phrases as τὸν ἀραβῶνα τοῦ πνεύματος, τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος, σημεῖον περιτομῆς, etc., since such combinations are either to be taken literally, or at most as circumlocutions of simple abstract ideas. Such periphrases are quite current in the ancient languages generally, and in the N. T. preëminently with the apostle Paul". La posizione di Buttman è superata (vedi gli autori e le note precedenti) e non è condivisibile per la semplice ragione che non tiene conto della sintassi stessa del caso genitivo. Si può osservare che nel greco moderno in alcune costruzioni apposizionali al nominativo e all'accusativo "the second noun is found in the genitive in more formal usage". Cf. P. MACKRIDGE, *The Modern Greek Language. A Descriptive Analysis of Standard Modern Greek* (New York, 1985), § 2.2.5.

In questo saggio si intende proporre una lettura all'inverso del genitivo epesegetico, ma non di tutti i suoi usi. Una cosa è dire: "la terra di Egitto", un'altra: "il segno della circoncisione", un'altra ancora: "la corazza della giustizia". Il primo esempio Wallace lo considera un "category-example", il secondo lo registra nell'"ambiguity-clarification", il terzo nel "metaphor-meaning"<sup>5</sup>. Questa distinzione è senz'altro condivisibile, perché considera all'interno della categoria di 'apposizione-epesegetica'<sup>6</sup> usi accomunati dallo stesso rapporto da nome a nome, che assume, però, di volta in volta varie sfumature semantiche sulla base della relazione esistente tra i due termini<sup>7</sup>.

Il genitivo di categoria, che va esteso ad altri usi simili<sup>8</sup>, è una costruzione che può aver conosciuto un allargamento d'uso<sup>9</sup>, ma sul piano ermeneutico non riveste una particolare importanza. Lo hanno, invece, gli altri due usi<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Cf. WALLACE, *Greek Grammar*, p. 95.

<sup>6</sup> Quanto all'apposizione WALLACE, *Greek Grammar*, p. 96, scrive: "In simple apposition, however, both nouns are in the same case and the appositive does *not* name a specific example that falls within the category named by the noun to which it is related".

<sup>7</sup> Gli esempi proposti da Wallace vanno nella direzione di fondo dell'ermeneutica proposta in questo saggio, perché è evidente che l'ambiguità e la metafora appartengono al primo termine e non al secondo. Nel genitivo epesegetico il rapporto tra il determinato e il determinante è diverso rispetto a quello tra un nome e la sua apposizione. Il rapporto categoriale rispetto agli altri due individuati da Wallace (disambiguazione e metafora) appare necessario: l'Egitto è una terra e, quindi, posso dire 'terra - Egitto', 'terra di Egitto', 'la terra che è l'Egitto', supponendo, indipendentemente dall'idiotismo linguistico, che chi ascolta o legge non sappia che l'Egitto sia una terra e non altro.

<sup>8</sup> Ci si riferisce al genitivo di denominazione. Cf. "Genitivo dei nomi di città" in BDR § 167.

<sup>9</sup> Cf. BDR § 167 nota 3: nel greco classico quasi solo poetico; un solo esempio nei papiri tolemaici; più frequente nel greco bizantino. Nella stessa nota si menziona, confondendo ancor più la materia, il "genitivo degli abitanti" con citazione di At 19,35 e 2Cor 11,32: un genitivo di contenuto o di possesso.

<sup>10</sup> WALLACE, *Greek Grammar*, p. 96, nota le potenzialità espressive dell'epesegesi: "... one of the chief reasons to identify a particular genitive as a genitive of apposition is that it is related to a noun which begs to be defined. The ambiguity of the head noun is forcefully dissipated with the genitive. But the reason for an author using the head noun in the first place becomes clear: the collocation of the two nouns often suggests provocative imagery ('the breastplate of righteousness,' 'the down payment of the Spirit,' 'the temple of his body') which would be the poorer if the genitive simply replaced the head noun. Thus, the two nouns stand in symbiotic relation: they need each other if both clarification and connotation are to take place!". L'ultima affermazione dell'autore non solo è condivisibile, ma in qualche misura contiene l'ammissione che la relazione epesegetica disambiguante e metaforica non si esaurisce nel solo termine al genitivo. Inoltre, l'adozione del binomio determinato-genitivo epesegetico (determinante), non si spiega unicamente con il fatto di voler sopperire alla povertà espressiva di un eventuale uso del solo epesegetico nel caso del determinato in luogo del binomio: 'circoncisione', cioè, sarebbe poco espressivo, sicché Paolo

L'interpretazione all'inverso a cui si accennava nasce da una domanda che inverte il ruolo dei termini. Quando Paolo parla di "segno della circoncisione", ci si può domandare per quale motivo definisce la circoncisione un segno, perché, a ben guardare, l'apostolo intende dire esattamente questo e non tanto specificare cosa vuol dire "segno"<sup>11</sup>. Ciò appare evidente per il fatto che i suoi destinatari conoscono cos'è la circoncisione. Lo stesso vale per casi simili e per quelli 'metaforici', dove, in concreto, sul piano interpretativo ha maggiore significato il determinato che non il genitivo epesegetico, ovvero il determinante. L'esempio di Paolo sopra addotto valga per tutti.

Posta in questi termini la discussione, individuati i genitivi epesegetici, si possono ricercare quali siano le sfumature semantiche che legano i due termini. Vi è la possibilità che un autore si serva di un binomio tratto dalla letteratura o, più in generale, dalla sua cultura, nel qual caso interessa sapere perché se ne serve e se l'uso è in continuità o discontinuità con esse, se l'abbinamento obbedisce a criteri simili o diversi. Uno spunto di riflessione lo provoca l'accostamento originale di due termini ad opera di un autore. Ci si chiede per quale motivo l'autore ne faccia uso, in ultimo, cosa intende comunicare l'autore con il primo termine del binomio.

Nell'esemplificazione successiva saranno discussi i testi citati da Wallace, esclusi i casi di categoria legati a nomi di città o terre<sup>12</sup>.

---

parla di 'segno della circoncisione'. Il non casuale accostamento, invece, risponde talvolta all'esigenza di collegare il termine in genitivo al significato 'contestuale' rappresentato dal determinato: è 'segno' che emerge.

<sup>11</sup> Questa lettura è colta, ma non approfondita, in Rm 4,11 da MOULE, p. 38, che scrive: σημείον ἔλαβεν περιτομῆς *he received the sign of circumcision* (i.e. *received circumcision as a sign, or received a sign consisting of circumcision*).

<sup>12</sup> Cf. WALLACE, *Greek Grammar*, pp. 98-100. L'autore non dispone i testi citati secondo le tre classi proposte. Da notare che con i nomi di mari e fiumi non si ha lo stesso rapporto sintattico al genitivo, ma apposizione; con 'popolo' si ha il genitivo: cf. Sal 86,4 λαὸς Αἰθιοπῶν; di Israele, di Efraim; τοῦ λαοῦ τῶν Ἰουδαίων di Giuda (At 12,11). In questi casi non si ha mai 'popolo' + aggettivo del tipo 'popolo giudeo'. Ciò prova che la sintassi al genitivo è indipendente dalla semantica, dal rapporto profondo tra determinato e determinante. È vero che 'popolo' è disambiguato ma non si ha epesegesi, perché tra i due termini non si ha rapporto appositivo (= popolo Giuda: qui l'apposizione è popolo!): è il binomio 'popolo di Giuda' oppure solo 'Giuda' che sta per 'Giudei'. Va detto a questo proposito che Giuda, o altro nome proprio simile, può indicare di volta in volta tribù o territorio (della tribù), da qui le specificazioni. Nell'esempio di At 12,11 il genitivo è un aggettivo sostantivato ed è perciò riducibile a un normale aggettivo: 'del popolo giudeo', che (nei suoi due membri) sta per 'giudei'. Qui si ha un rapporto attributivo. In 'città di Gerusalemme' il genitivo è un nome proprio che si oppone alla riduzione aggettivale, anche se, come in precedenza il binomio 'città di Gerusalemme' sta per 'Gerusalemme'. Qui si ha un rapporto appositivo-epesegetico; in 'Gerusalemme città' o 'città Gerusalemme', però,

Lc 22,1 ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων “la festa degli azzimi”. Questo sintagma continua con l’ulteriore specificazione ἡ λεγομένη πάσχα “che è chiamata pasqua”. Nel NT ἑορτή è associato soprattutto alla Pasqua, ma non mancano riferimenti anche a qualche altra festa<sup>13</sup>.

Epesegetici sono anche τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα “nella festa di Pasqua” (Lc 2,41) e πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα “Prima della festa di Pasqua” (Gv 13,1). La successione dativo - genitivo (epesegetico) in Luca permette di interpretare anche in Giovanni il secondo genitivo come epesegetico rispetto al primo e non quale semplice apposizione. In Luca è la prima volta che si parla di pasqua, poi il termine ricompare in 22,1. Giovanni ne parla in 2,13 τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων, 2,23 ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, 6,4 τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, 11,55 τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων, 12,1 πρὸ ἕξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα<sup>14</sup>.

Il termine pasqua nel NT occorre più spesso da solo, mentre azzimi è associato a ‘giorni’ più che a festa<sup>15</sup>. La specificazione che gli azzimi siano una festa non è pleonastica soprattutto nei testi destinati ai pagani<sup>16</sup>. Il genitivo τῶν ἀζύμων è epesegetico.

Gv 2,21 ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ “parlava del tempio del suo corpo”. Nel commentare questo esempio Wallace dice che dal punto di vista

l’apposizione è città. Il fatto che il genitivo in ὁ λαὸς τοῦ Ἰερεμίου “il popolo di Geremia” (Ger 33,7) non sia né epesegetico, né attributivo ma di possesso, anche se evidentemente è il profeta ad appartenere al popolo e non il contrario, vuol dire che il rapporto profondo tra i membri cambia sulla base del loro rapporto ‘reale’, nonostante la sintassi sia simile.

<sup>13</sup> Cf. Gv 7,2 (tabernacoli). Luca ricorda ancora gli azzimi in 22,7 ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων “Venne il giorno degli azzimi”, ossia ‘il giorno stabilito per gli azzimi’.

<sup>14</sup> La costruzione pasqua + festa (apposizione) presente in Gv 2,23 e 6,4 non si verifica con azzimi o altre feste. Essa ha l’evidente finalità di sottolineare la centralità della pasqua come festa per eccellenza del popolo giudaico.

<sup>15</sup> Cf. Mt 26,17 (‘giorno’ è implicito); Mc 14,12; Lc 22,7; At 20,6.

<sup>16</sup> “A motivo della connessione, esistente fin dai tempi dell’A.T. ..., con la festa delle μασσῶτ (ἄζυμος), la festa di pasqua valeva come inizio della settimana festiva...; τὸ πάσχα può indicare tutta la festività settimanale (Lc 22,1; Atti 12,4). Mc 14,1 indica separatamente le due festività. Fissa è l’espressione ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα... (Lc. 2,41; Gv. 13,1; cfr. 2,23; 6,4), talvolta abbreviata in ἑορτὴ (Gv. 4,45 e *passim*), con cui è sempre intesa la settimana festiva”. Cf. H. PATSCH, *πάσχα, τό*, in *Dizionario Esetico del Nuovo Testamento = DENT*, a cura di H. BALZ - G. SCHNEIDER (Brescia, 1998), II, col. 836. “I sinottici menzionano la festa delle μασσῶτ per datare la settimana di passione, dove però l’interesse è rivolto alla pasqua e non alle μασσῶτ”. Cf. W. Popkes, ζύμη ἢ, in *DENT*, a cura di H. BALZ - G. SCHNEIDER (Brescia, 1995), I, col. 1518.

“strutturale” il rapporto tra tempio e corpo potrebbe essere interpretato come di semplice apposizione del secondo rispetto al primo<sup>17</sup>.

È vero che un autore è libero di porre in relazione appositiva i termini che vuole, ad esempio tempio-speranza, per cui modificando il testo di Giovanni si potrebbe scrivere: “parlava del tempio, [della] speranza del popolo”, dove speranza è apposizione: il tempio è paragonato alla speranza. L'accostamento naturalmente non è mai casuale. In Gv 2,21 il rapporto non è tra ‘tempio’ e ‘casa del Signore’ o ‘casa di mio padre’, dove si può avere identità tra i due membri; il rapporto tempio-corpo non è naturale come quello tra tempio e casa, ma è fondato su un nesso contestuale che si può spiegare ‘anche’ con l’esegesi.

Tenuto conto dei due versetti precedenti (dove si insiste sul tempio) e del successivo (dove si parla della resurrezione), se nel testo in esame l’evangelista avesse ommesso τοῦ ναοῦ, il messaggio sarebbe stato in ogni caso trasparente. Questa considerazione permette di postulare che nel contesto è la sottolineatura di ‘tempio’ ad essere centrale e che sul piano comunicativo non è centrale l’epesegesi trasmessa dal ‘suo corpo’, ma piuttosto la relazione (in termini di superamento reale del tempio) del corpo di Gesù con il tempio, ovvero il fatto che l’evangelista accomuni il corpo di Gesù al tempio.

Rm 4,11 καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς “e (Abramo) ricevette un segno di circoncisione”. Solo in questo passo di Paolo la circoncisione è definita segno<sup>18</sup>. Nel NT la περιτομή è in rapporto all’incirconcisione (ἀκροβυστίας Rm 2,25; 4,10.12; Gal 2,7; Col 3,11); all’alleanza (διαθήκην At 7,8); alla carne (ἡ ἐν τῷ φανερωῷ ἐν σαρκὶ περιτομή Rm 2,28); alla fede (περιτομὴν ἐκ πίστεως Rm 3,30); al corpo, alla carne, a Cristo (ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ Col 2,11). È noto che la riflessione legata alla circoncisione e a quanto essa significa e comporta è tipicamente paolina. Segno, al plurale, appare associato a prodigio (At 2,19; 6,8) e a potenza (At 2,2; 2Cor 12,12). Si parla di segno di Giona τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ, sempre con articolo, in Mt 12,39; 16,4 e paralleli. Quest’ultimo caso, dove Ἰωνᾶ a prima vista è interpretabile come

<sup>17</sup> Cf. WALLACE, *Greek Grammar*, p. 98: “Here the gen. of apposition is related to another gen. Thus there is the *structural* possibility of it being simple apposition. However, it fits the translation ‘of . . .’, rendering simple apposition out of the question”.

<sup>18</sup> Per il senso di ‘segno’ in Paolo cf. K.H. RENGSTORF, σημεῖον in *GLNT* (Brescia, 1979), XII, coll. 162-167, in particolare 163-164 (Rm 4,11).

genitivo epesegetico, offre uno spunto di riflessione. Il nesso Giona-segno e non è identico a quello tra circoncisione e segno. Giona non è un segno ma ciò che gli è accaduto lo è, come dimostra l'articolo, anche se poi l'espressione elide, perché vi allude, un 'fatto biografico' considerato emblematico<sup>19</sup>, del quale è stato protagonista il profeta: segno di Giona è proposto come un'espressione paradigmatica. In questo caso segno non è eliminabile. Si consideri καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου "e non le sarà dato un segno se non il segno di Giona, il profeta". Si potrebbe avere ... εἰ μὴ τὸ Ἰωνᾶ, dove l'articolo-pronome sostituirebbe il sostantivo al nominativo. Il nome proprio, una volta eliso τὸ σημεῖον, non potrebbe passare al nominativo Ἰωνᾶς, perché non avrebbe senso: "e non le sarà dato un segno se non Giona". Se ne deduce che il genitivo Ἰωνᾶ è necessario.

Il rapporto tra segno e circoncisione si fonda su due elementi, sul fatto concreto della circoncisione, in ciò che consiste, e, le occorrenze su addotte lo dimostrano, sul suo valore simbolico. Certamente σημεῖον da solo sarebbe enigmatico, se non fosse specificato da περιτομῆς. Una volta eliso σημεῖον in Rm 4,11, se si passa περιτομῆς all'accusativo, il messaggio non cambia radicalmente ma vien meno il senso evocativo di 'segno'<sup>20</sup>.

Nella successione segno-circoncisione, dunque, non si ha l'esclusivo passaggio dal generico al particolare come in 'città di Sodoma'<sup>21</sup>, si ha pure l'affermazione implicita che la circoncisione è una realtà carica della ricchezza simbolica che il termine segno assume nel pensiero di Paolo e nel NT.

<sup>19</sup> In cosa consista il segno viene spiegato in Mt 16,40. "In Mt. 12,39; 16,4 / Lc. 12,29s. abbiamo un logion in cui Gesù si attribuisce τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ (Mt. 12,39: τοῦ προφήτου) in riguardo alla propria attività. Tra i molti tentativi di spiegare la parola oscura... a causa del suo oggetto..., probabilmente il più vicino al vero è quello che prende Ἰωνᾶ come genitivo di apposizione e in τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ vede il *segno che è Giona stesso nella sua realtà storica*... Pertanto la parola ha che fare anche con la legittimazione di Giona, ma riguardo non tanto alla sua persona quanto alla vicenda da lui rappresentata". Cf. Rengstorf, σημεῖον, coll. 99-100.

<sup>20</sup> Nei codici A C\* e in alcuni minuscoli si ha (σημεῖον ἔλαβεν) περιτομήν, che muta la sintassi tra i due termini, ponendo 'segno' in posizione predicativa rispetto a 'circoncisione'. WALLACE, *Greek Grammar*, p. 99 nella nota 70, registra la variante, segnalando correttamente il mutamento dell'espressione in "object-complement (he received circumcision as sign)", un'alternativa espressiva che conferma la tesi di fondo di questo articolo.

<sup>21</sup> Il ruolo del determinato (città) non è però discrezionale ma necessario: Sodoma è una città e non un altro luogo.



Ap 1,3 τοὺς λόγους τῆς προφητείας “le parole della profezia”. L’espressione compare ampliata successivamente in 22,7.10.18 τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου “le parole della profezia di questo libro”. L’accusativo è retto rispettivamente da ἀκούω (1,3; 22,18), τηρέω (22,6), σφραγίζω (22,10). Si ha καὶ ἂν τις ἀφέλῃ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου τῆς προφητείας ταύτης “e, se qualcuno toglie qualcosa dalle parole del libro di questa profezia...” in 22,19.

Il termine profezia da solo altrove non è mai associato a uno dei verbi elencati. Per fare alcuni esempi: la profezia si compie ed è annunciata (Mt 13,14 καὶ ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαΐου ἢ λέγουσα), si possiede (1Cor 13,2 καὶ ἂν ἔχω προφητείαν), è uno strumento che dona carismi (1Tm 4,14 μὴ ἀμέλει τοῦ ἐν σοὶ χαρίσματος, ὃ ἐδόθη σοι διὰ προφητείας), non è data dall’uomo ma dallo Spirito (2Pt 1,21). In questi passi l’allusione alle parole della profezia che, in concreto, trasmettono la profezia è implicita e affidata al radicale -φη. Ma non c’è identità tra parole e profezia: viene profetizzato un fatto, un evento reso noto attraverso delle parole. L’accostamento esplicito tra parola e profezia è di per sé originale, ma il contenuto di quest’ultima è anche espresso con λέγω (Mt 13,14 ἡ προφητεία Ἡσαΐου ἢ λέγουσα). Non a caso la radice è la medesima λέγ(ους) / λέγ(ουσα).

L’autore in Ap 1,3 ipoteticamente avrebbe potuto elidere τοὺς λόγους e scrivere καὶ οἱ ἀκούοντες τῆς προφητείας. Con “le parole della profezia” non si intende dire “le parole che sono la profezia” (genitivo epesegetico) o, invertendo, “la profezia che sono le parole”, ma “le parole che trasmettono la profezia”, cioè il suo contenuto (genitivo oggettivo). Questa interpretazione trova un sostegno anche nel significato stesso della radice.

Gv 11,13 περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου “(ma quelli pensarono che parlava) del dormire del sonno”. I due termini κοίμησις e ὕπνος appartengono al medesimo campo semantico<sup>22</sup>. Nei due versetti precedenti (11,11.12) si dice che Lazzaro si è addormentato (κεκοίμηται). La ripresa di κεκοίμηται con κοίμησις è evidente. Nel NT non è attestato ὑπνόομαι “addormentarsi”.

<sup>22</sup> Cf. J.P. LOUW - E.A. NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, § 23.66.

La radice κειμ / κοιμ significa in primo luogo ‘giacere’<sup>23</sup> e il termine κοίμησις nel NT è connesso solo a ὕπνος. Il sonno in sé è espresso da ὕπνος, mentre il verbo καθεύδω indica il dormire nel giaciglio<sup>24</sup>.

In senso stretto in Gv 11,13 non si ha un’epesegesi, il significato non può essere “parlava del dormire che è / consiste nel sonno”, ma casomai del sonno legato al dormire giacendo, come dimostra questo passo del diciannovesimo libro dell’Odissea <sup>426</sup>ἦμος δ’ ἥλιος κατέδυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθε, <sup>427</sup>δὴ τότε κοιμήσαντο καὶ ὕπνου δῶρον ἔλοντο “come il sole andò sotto e venne giù il buio, allora dormirono, s’ebbero il dono del sonno”. In questo brano, per pura coincidenza, per un verso ‘sonno’ è epesegetico rispetto a ‘dono’, per un altro, a conferma di quanto si sostiene in questo saggio, il sonno è definito dono<sup>25</sup>.

La lettura inversa invalida l’interpretazione epesegetica del genitivo τοῦ ὕπνου in Gv 11,13, né ci si può appellare al fatto che al ‘giacere/dormire del sonno’ si può opporre il ‘giacere del riposo’, perché la funzione dell’epesegesi non riguarda la distinzione ‘sonno vs riposo’ rispetto a ‘giacere’ ma il rapporto tra determinato e determinante: ‘sonno’ e ‘riposo’ sono due specificazioni e non epesegetici di ‘giacere’<sup>26</sup>.

At 2,33 τὴν τε ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου “la promessa dello Spirito Santo”. Un testo simile si ha in Gal 3,14. Per ipotesi si potrebbe pensare ad una promessa fatta dallo Spirito, ma nel NT ‘la promessa’ è del Padre (Lc 24,49<sup>27</sup>; At 1,4; 2,33) ed è quella fatta ai padri (Rm 15,8). Lo Spirito è promesso e non promette, τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου è epesegetico rispetto a τὴν ἐπαγγελίαν.

Un rapporto simile tra determinato e determinante si ha in 2Cor 1,22 τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος “la caparra dello Spirito Santo”. Qui il rapporto tra i due termini è illuminato da quanto è detto in precedenza: ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς (τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος) “(Dio) che ci ha pure segnati e ha posto...”. Il genitivo non può che essere epesegetico così come in 2Cor 5,5.

<sup>23</sup> Cf. F. MONTANARI, *Vocabolario della lingua greca* (Torino, 1995), *sub voce* κείμαι.

<sup>24</sup> Cf. Mt 9,24; 1Tt 5,7.

<sup>25</sup> Cf. OMERO, *Odissea*, versione di R. Calzecchi ONESTI (Torino, 1963), pp. 546-547.

<sup>26</sup> L’affermazione su formulata poggia su questa osservazione: ‘città di Gerusalemme’ sta per ‘Gerusalemme’ ma ‘giacere del sonno’ non sta per ‘sonno’.

<sup>27</sup> Gesù parla della promessa fatta dal Padre riferendosi allo Spirito Santo: καὶ [ἰδοὺ] ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς μου ἐφ’ ὑμᾶς.

Ef 1,14 ὁ ἔστιν ἀρραβῶν τῆς κληρονομίας ἡμῶν “che è caparra della nostra eredità”. Il relativo ha come antecedente lo Spirito Santo presente nel versetto precedente (1,13) ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ “nel quale (in Cristo), dopo aver creduto, foste segnati con lo Spirito Santo della promessa”<sup>28</sup>. Il genitivo τῆς κληρονομίας, considerando gli elementi in campo, in realtà non è epesegetico rispetto ad ἀρραβῶν. Quale significato avrebbe “caparra che è l’eredità”, o all’inverso, “l’eredità che è caparra”? Eredità non spiega caparra<sup>29</sup>. Occorre considerare necessariamente anche 1,13, se si vuole chiarire la relazione tra i due termini. Nei due versetti si dice che come eredità i credenti hanno ricevuto una caparra che, sintatticamente, è predicato nominale del pronome relativo soggetto, che a sua volta ha come antecedente lo Spirito Santo. In realtà, seppure in maniera indiretta, il genitivo τῆς κληρονομίας, se lo è, è epesegetico casomai di τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ, cioè dello Spirito Santo, mediato sotto la forma metaforica di caparra. La riserva sulla lettura epesegetica nasce da un dato: l’eredità non è lo Spirito Santo, ma di essa lo Spirito è l’anticipo<sup>30</sup> e parte dell’eredità. Il genitivo τῆς κληρονομίας è partitivo, il tutto “di cui si individua una parte”<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Qui si può osservare di passaggio che, se tra τὴν τε ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου (At 2,33) e τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ (Ef 1,13) vi è un’innegabile convergenza di significato, la sintassi tra il determinato e il determinante cambia: nel primo caso il genitivo è epesegetico, nel secondo è attributivo (τῆς ἐπαγγελίας sta per “promesso”).

<sup>29</sup> Parla di genitivo appositivo, cf. J. BEHM, ἀρραβῶν, in *Grande lessico del Nuovo Testamento* (Brescia, 1965), I, col. 1264: il termine “in senso metaforico ricorre in Paolo: 2 Cor 1,22; 5,5. τοῦ πνεύματος è genitivo appositivo (come ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος in Rm. 8,23)... Così anche in Eph. 1,14”.

<sup>30</sup> Cf. A. SAND, ἀρραβῶν, in *DENT*, I, coll. 419-420: il termine “è sempre in collegamento con lo Spirito di Dio. Secondo 2 Cor. 1,22 i corinzi hanno ricevuto la «caparra dello Spirito» come garanzia del compimento della salvezza non ancora avvenuto. Parimenti il desiderio ardente della dimora celeste (2 Cor. 5,1-5) deriva dalla certezza che ai cristiani è stato dato un anticipo dello Spirito... In Ef. 1,14 si parla dello Spirito «caparra è una caparra della nostra eredità»; sui credenti è stato posto il sigillo dello Spirito... che garantisce l’eredità futura”. Benché esuli dal tema di questo contributo, sembra opportuno chiarire che per chi scrive l’espressione “un anticipo dello Spirito” non è accettabile. Nel battesimo lo Spirito è dato in pienezza, e con ‘caparra’ Paolo intende dire che deve svilupparsi.

<sup>31</sup> Cf. TUSA MASSARO, *Sintassi*, § 4.2.1.2.

Ap 14,10 πίεται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ κεκρασμένου ἀκράτου ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ “berrà del vino della collera di Dio mescolato puro nel calice della sua ira”. Nei Lxx in Is 51,17 si legge ἀνάστηθι Ἱερουσαλημ ἢ πιῶσα τὸ ποτήριον τοῦ θυμοῦ ἐκ χειρὸς κυρίου “alzati, Gerusalemme, che hai bevuto il calice della collera dalla mano del Signore”.

La collera non si può bere se non in senso figurato e nel contesto immediato del passo dell’Apocalisse sarà l’adoratore della bestia (14,9) a farne esperienza. La relazione epesegetica è espressa dal vino rispetto alla collera: l’adoratore berrà il vino che è (figura) della collera di Dio<sup>32</sup>. Non si dà, invece, lo stesso rapporto tra calice, ira e, comprendendo anche il passo di Isaia, collera<sup>33</sup>. Quando si dice “bere un calice di vino” con il genitivo si esprime il contenuto. In “mescolato / versato nel calice dell’ira” o in “bere il calice della collera” il genitivo è sempre di contenuto, anche se l’espressione è figurata e, va detto, reale né più né meno di “bere un calice di vino”.

Mentre si può dire “il vino che è la collera”, dove la collera è identificata in maniera figurata con il vino, non si può dire “l’ira / la collera che è il calice”, perché non si pone un’identificazione anche parziale tra determinante e determinato.

Ef 4,9 τὸ δὲ ἀνέβη τί ἐστιν, εἰ μὴ ὅτι καὶ κατέβη εἰς τὰ κατώτερα [μέρη] τῆς γῆς<sup>34</sup>; “ma cosa è ‘ascese’, se non che anche discese nelle parti più basse della terra?”, dove alla diffusa interpretazione partitiva del genitivo τῆς γῆς Wallace affianca quella epesegetica: “egli discese nelle parti più basse [dell’universo], cioè, la terra”<sup>35</sup>. Per affermare questa lettura e superare la difficoltà della relazione tra il plurale μέρη e il singolare τῆς γῆς, l’autore stabilisce un parallelo con Mt 2,22

<sup>32</sup> Wallace non dice espressamente che (τοῦ οἴνου) τοῦ θυμοῦ ‘della collera’ è epesegetico. Dal contesto si capisce che è questo genitivo e non tanto (ἐν τῷ ποτηρίῳ) τῆς ὀργῆς a prestarsi a questa lettura.

<sup>33</sup> Non si ha una vera e propria metonimia, allo stesso modo di quando si indica il contenente per il contenuto come in “bere un bicchiere”, perché il contenuto è espresso.

<sup>34</sup> Questo passo, tra quelli compresi nel paragrafo *Debatable (and Exegetically Significant) Example*, è l’unico esaminato dall’autore in maniera circostanziata, agli altri trattati nel seguito di questo articolo semplicemente rimanda. Cf. WALLACE, *Greek Grammar*, pp. 99-100.

<sup>35</sup> Così H. SASSE, γῆ, in *GLNT*, (Brescia, 1966), II, col. 436: “L’espressione di Eph. 4,9 (τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς) è ambivalente e può essere intesa sia *le parti più basse della terra*, cioè *gli inferi*, sia (dando a γῆ il valore di genitivo epesegetico) *il segno basso vale a dire la terra*”.

ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας, passo che a suo avviso si presta a due traduzioni: “egli partì per le regioni [di Israele], cioè, Galilea”, oppure, “... per le regioni che costituiscono Galilea”. L’implicazione esegetica in Ef 4,9 è sostanziale: con la prima lettura Cristo (4,7) è disceso agli inferi, nella seconda è disceso sulla terra con un implicito richiamo all’incarnazione. Per Wallace il caso in esame non è risolvibile sul piano grammaticale.

Occorre rilevare che il rapporto tra τὰ κατώτερα μέρη e τῆς γῆς non è lo stesso di quello che intercorre tra τὰ μέρη e τῆς Γαλιλαίας. L’aggettivo κατώτερα è comparativo-superlativo e perciò rinvia di riflesso ad altre parti superiori, che il genitivo successivo specifica come parti della terra. Per proporre la sua lettura Wallace ipotizza l’ellissi di τοῦ κόσμου. Ora, se si accetta questa lettura, la terra, secondo la cosmologia dell’autore della lettera agli Efesini, è la parte più bassa dell’universo, un’affermazione tutt’altro che pacifica, perché vorrebbe dire escludere l’ade<sup>36</sup>. Queste osservazioni vanno oltre la grammatica, solo perché Wallace postula una lettura che va oltre la grammatica.

Attenendosi al testo e applicando la lettura inversa, in Ef 4,9 la terra viene a coincidere con le parti più basse di se stessa<sup>37</sup>, un’evidente incongruenza, che non si verifica, invece, in Mt 2,22, dove ‘la Galilea’ coincide con ‘le parti’ che la compongono<sup>38</sup>.

Ef 2,2 κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, τοῦ πνεύματος “secondo il dominatore della potenza dell’aria, che è lo spirito”<sup>39</sup>. In questo testo, secondo Wallace, taluni analizzano erroneamente τοῦ πνεύματος come genitivo epesegetico di τὸν ἄρχοντα, mentre per lui l’analisi giusta è di genitivo di subordinazione<sup>40</sup>. Sul piano semantico il genitivo di apposizione, osserva, non è possibile tra due nomi personali (“when both nouns are personal”), da intendere, con nomi che

<sup>36</sup> Cf. J. JEREMIAS, ζῆδης, in *GLNT*, I, coll. 394-400, soprattutto 396-400.

<sup>37</sup> Wallace, come s’è visto, ritiene possibile che siano le parti più basse dell’universo.

<sup>38</sup> Un caso simile in Mc 1,28 εἰς ἅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας “in tutta la circostante regione della Galilea”.

<sup>39</sup> La traduzione proposta prende intenzionalmente posizione: il genitivo τοῦ πνεύματος è epesegetico.

<sup>40</sup> Wallace riporta il testo a p. 104 dove discute più ampiamente il passo in esame. Nel riportare il testo greco pone in bold τῆς ἐξουσίας e τοῦ πνεύματος, volendo sottolineare, probabilmente, l’equivalenza della loro relazione semantica e sintattica con τὸν ἄρχοντα.

identificano persone<sup>41</sup>. “Il dominatore (ruler) dello spirito” non significa pertanto “il dominatore che è lo spirito” ma “il dominatore sullo spirito”<sup>42</sup>. Se ne deduce, dunque, che “il dominatore” opera allo stesso modo nei confronti della potenza dell’aria<sup>43</sup>.

Considerando l’azione svolta dallo spirito espressa dal participio attributivo in τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας, l’interpretazione di πνεῦμα come “an internal attitude” (Wallace) o come apposizione di τοῦ ἀέρος precedente sembra poco convincente. L’esercizio del dominio (over) nei confronti di ‘potenza’ non è estendibile (over) allo ‘spirito’. Come intendere nel contesto ἐξουσία ce lo dice Ef 1,21<sup>44</sup>. Se Wallace ha ragione, vanno fatte due considerazioni: - lo spirito che opera nei figli della disobbedienza è un atteggiamento animato, sollecitato dal dominatore; - questo spirito appartiene ai ribelli. Se lo spirito,

---

<sup>41</sup> Nella nota 86 di p. 104 scrive: “Is it true that in our view both nouns are not personal (since we are treating spirit as an internal attitude) but the appositional view does treat both as personal, for it equates ruler with spirit”. Se in “both nouns are not personal” l’autore, come sembra, include ἄρχων, l’affermazione non è condivisibile. Quando ἄρχων designa “una potenza sovrumana” essa è “chiaramente e sempre nemica di Dio”. “Il πνεῦμα dell’ἄρχων (Eph. 2,2) agisce irresistibilmente nei non cristiani... Le potenze intese come **persone** hanno il loro capo nell’ἄρχων del potere (o dei poteri) dell’aria”. Cf. G. DELLING, ἄρχων κτλ., in *GLNT*, I, coll. 1301-1302. Sottolineature dell’autore, il bold è di chi scrive. Con “potenza sovrumana” si afferma indirettamente la natura spirituale del dominatore; con “πνεῦμα dell’ἄρχων” si afferma che lo spirito appartiene al dominatore ma non è la ‘persona’ del dominatore, perciò è esclusa una relazione epesegetica tra i due termini; mentre *potenze* deve riferirsi a ἐξουσία. Quanto al πνεῦμα antropologico “Paolo quindi può, con tutta naturalezza, prendere πνεῦμα dall’uso linguistico giudaico, come designazione psicologica... Ma anche in questo caso egli intende parlare del πνεῦμα donato da Dio, e quindi di una realtà che in definitiva non è dell’uomo”. Nella nota 687 si precisa in riferimento a quanto affermato: “In contrario non vale nemmeno ricordare che πνεῦμα può essere mantenuto puro o, invece, essere lordato”. Cf. E. SCHWEIZER, πνεῦμα κτλ., in *GLNT* (Brescia, 1975), X, col. 1054. L’elemento psicologico, da intendersi legato alla ψυχή, che qui può affiorare, non ha nulla in comune con l’atteggiamento interiore sostenuto da Wallace, né con “l’autocoscienza dell’uomo” che ‘spirito’ rappresenta in 1Cor 2,11. Cf. Schweizer, *ivi*.

<sup>42</sup> WALLACE, *Greek Grammar*, p. 100 nota 74. La traduzione del versetto proposta a p. 104 è: “... according to the ruler of the domain of the air, [the ruler] of the spirit which now works in the sons of disobedience”. Sottolineatura dell’autore.

<sup>43</sup> Qui si interpreta l’espressione come “potenza che è nell’aria”, allo stesso modo che “potenza o potenze della terra”.

<sup>44</sup> Il testo è ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου (“e lo ha fatto sedere...”) al di sopra di ogni principato, dominio, potenza, signoria e di ogni altro nome che si nomina”. L’aggettivo πᾶς con il suo valore distributivo definisce i termini che qualifica come plurali.

invece, è 'suscitato' dal dominatore, lo spirito è opera sua, e il dominatore non esercita il suo dominio come nei confronti della potenza.

Si intende dire che, se la relazione con 'potenza' è di subordinazione, può esserla anche quella con 'spirito', solo se lo spirito è quello dei ribelli o una realtà distinta dal dominatore. Quale senso ha, tuttavia, il dominio sullo spirito (interiore) dei ribelli? Una volta sostenuta la distinzione di identità tra dominatore e spirito, sembra più ragionevole ipotizzare un'entità spirituale distinta anche dagli stessi ribelli<sup>45</sup>.

La sintassi non riesce a definire su basi inequivocabili una relazione anche sotto qualche aspetto di identità tra 'dominatore' e 'spirito', per cui l'interpretazione epesegetica impugnata da Wallace, su questo piano, non è difendibile in maniera assoluta ma non è per questo priva di fondamento.

Uno sguardo al rapporto tra 'dominatore' e 'spirito' mette in luce che nel NT, come pure nei Lxx, i due termini non sono mai posti in relazione se non in Ef 2,2, e lo stesso avviene tra πνεῦμα e οἱ υἱοὶ τῆς ἀπειθείας. Ciò che sembra possibile affermare con certezza è che lo spirito di cui si parla in Ef 2,2 non è quello dei

<sup>45</sup> Nei *Fragmenta ex commentariis in epistulam ad Ephesios* (in catenis), ed. J.A.F. GREGG, "Documents: The Commentary of Origen upon the Epistle to the Ephesians: Part II. The Text: Eph. i 15–iv 26", *Journal of Theological Studies* 3 (1902), pp. 403-404 si legge <sup>188</sup> καὶ παρατηρήτέον γε ὅτι οὐκ εἶπε κατὰ τὸν ἄρχοντα τοῦ ἀέρος ἀλλὰ τῆς <sup>189</sup> ἐξουσίας τοῦ ἀέρος· οὐκοῦν ζητητέον τὴν τοῦ ἀέρος ἐξουσίαν, ἵνα οὕτως ἴδωμεν <sup>190</sup> τὸν ἄρχοντα ταύτης. δύναται δὲ ἡ λέξις καὶ τοιοῦτο τι δηλοῦν κατὰ τὸν <sup>191</sup> ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ πνεύματος, ὅπερ πνεῦμα ἀέρος ἐστὶ τὸ πνεῦμα τοῦ <sup>192</sup> νῦν ἐνεργούντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας. ἐπεὶ οὖν ὁ ἄρχων τινός ἐστιν <sup>193</sup> ἄρχων, ἐπιστήσεις μήποτε πάσης ἐξουσίας ἄρχων ἐστὶ τῆς περὶ τὸν ἀέρα <sup>194</sup> ὁ νῦν λεγόμενος, ἥτι ἐνεργεῖ διατρέψουσα περὶ τὸν ἀέρα εἰς τοὺς τῆς ἀπειθείας <sup>195</sup> υἱούς "Occorre tener presente che non disse: «secondo il dominatore dell'aria» ma «della potenza dell'aria». Dunque bisogna cercare (nell'espressione) «la potenza che è dell'aria», perché così vediamo (in essa) «il dominatore di questa (della potenza)». L'espressione può mostrare anche qualcosa del genere «secondo il dominatore della potenza dello spirito» - siccome lo spirito è spirito d'aria - «che ora opera nei figli della disobbedienza». Siccome il dominatore è dominatore di qualcosa, affermerai che in nessun caso colui ch'è chiamato in questo contesto dominatore di ogni potenza lo è dell'aria, (lo è invece) della potenza che opera soffermandosi nell'aria nei figli della disobbedienza". - Siccome lo spirito è fatto d'aria, argomenta Origene, si può affermare τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ πνεύματος 'il dominatore della potenza dello spirito'; in questo modo la potenza è dello spirito e il dominatore, esercitando il dominio sulla potenza dello spirito, domina lo spirito. Quando Origene dice che lo spirito è fatto d'aria esclude che spirito significhi disposizione interiore, nello stesso tempo si deduce che lo spirito è altro dal dominatore. Ciò esclude il genitivo epesegetico e va nella direzione dell'analisi sostenuta da Wallace con la differenza che, mentre per quest'ultimo lo spirito è disposizione interiore, per Origene lo spirito è un'entità a sé.

disobbedienti<sup>46</sup>. L'alternativa è se lo spirito è del dominatore (un suo elemento, una parte di sé) oppure è altro sia dal dominatore (un elemento su cui il dominatore esercita influsso) sia dallo spirito dei figli della disobbedienza (come elemento psicologico). La seconda opzione è più realistica: lo spirito è dato da Dio, opera nell'uomo nel bene e nel male; nei figli della disobbedienza subisce l'influsso del dominatore, quindi gli obbedisce. In linea generale il genitivo è di subordinazione.

La lettura inversa proposta in questo saggio all'apparenza sembra non produrre alcun elemento decisivo. Dall'osservazione dell'uso dei termini 'dominatore' e 'spirito' emerge, invece, che il loro accostamento non si può ricondurre immediatamente a un rapporto di disambiguazione o metaforico, perché non 'formerebbero' un binomio nel quale il secondo elemento spiega o restringe il primo. Come si è costatatò, entrano in campo diversi elementi. L'interpretazione epesegetica, però, può fare appello a un elemento che va oltre la sintassi. Che il dominatore di cui si parla in Ef 2,2 abbia una natura spirituale è fuori discussione, e l'epesegesi può richiamarsi a questo argomento: il dominatore è uno spirito e come tale esercita il dominio sui figli ribelli. Se c'è questa identità, lo spirito di cui si parla in Ef 2,2 non è dono di Dio deviato<sup>47</sup>. L'interpretazione epesegetica, perciò, guadagna terreno rispetto a quella di subordinazione e la lettura inversa ci dice che lo spirito che opera o influisce nei figli della disobbedienza (di coloro che sono nemici di Dio) è il dominatore, colui che è nemico di Dio. Con ciò non si sostiene che lo spirito dimori in loro, ma che influisce su di loro.

Ef 2,20 ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν "edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti". Per Wallace<sup>48</sup> sono proponibili due interpretazioni, quella epesegetica, per cui i gentilo-cristiani poggiano la loro fede sugli apostoli e i profeti che sono il fondamento, e in alternativa la soggettiva, dove gli apostoli e i profeti hanno posto il fondamento della fede dei credenti provenienti dalla gentilità; entrambe, dal punto di vista logico e sintattico, sono sostenibili<sup>49</sup>. Applicando la lettura epesegetica inversa si

<sup>46</sup> Il fatto che lo spirito sia al singolare mentre i disobbedienti sono al plurale non ha alcun influsso ai fini interpretativi.

<sup>47</sup> Cf. nota 41.

<sup>48</sup> Cf. WALLACE, *Greek Grammar*, p. 100.

<sup>49</sup> Parla esclusivamente di "genitivo d'apposizione" K.L. SCHMIDT, θεμέλιος κτλ., in *GLNT* (Brescia, 1968), col. 312. A favore della lettura epesegetica si può menzionare Ap 21,14 καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχων θεμελίους δώδεκα καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ



ha un riscontro non trascurabile: gli apostoli e i profeti sono definiti fondamenta della fede dei lontani come dei vicini (2,17), e se si tiene conto della vicenda personale di Paolo<sup>50</sup>, questa lettura rispecchia un tratto storico oltre che teologico.

L'uso di θεμέλιος<sup>51</sup> in rapporto ai 'profeti' è dovuto al pensiero svolto dall'apostolo ed è originale<sup>52</sup>. Senza dubbio gli apostoli hanno lasciato un insegnamento, una testimonianza che si può definire 'fondamento', la loro associazione ai profeti, però, indebolisce questa lettura soggettiva nel testo in esame: si parla di parola dei profeti mai di insegnamento<sup>53</sup>, a meno che non si dimostri che Paolo intenda riassumere in θεμέλιος anche le profezie. Necessariamente l'interpretazione epesegetica chiama in causa di riflesso anche l'opera degli apostoli e dei profeti e, dunque, le profezie pronunciate, ma in Ef 2,20 Paolo pone come 'fondamento' le persone e non la loro opera, così come conferma la continuazione del versetto ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ "essendo Cristo Gesù stesso la pietra angolare".

Col 1,5 ἦν προηκούσατε ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου "(a causa della speranza)... che udiste in precedenza nella parola della verità del vangelo". Il

---

ἀρνίου. "e avendo il muro della città dodici basi e su di esse c'erano i nomi dei dodici apostoli dell'agnello". La metafora base-dodici apostoli è rinforzata da ὀνόματα.

<sup>50</sup> L'apostolo deve farsi riconoscere come tale dagli apostoli costituiti da Gesù.

<sup>51</sup> Il sostantivo indica "the indispensable prerequisites for something to come into being". Cf. W. BAUER - K. ALAND - B. ALAND, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* (Berlin - New York, 1988<sup>6</sup>). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* - Third Edition - revised and edited by F. W. DANKER (Chicago - London 2000), *sub voce* θεμέλιος.

<sup>52</sup> SCHMIDT, θεμέλιος, coll. 315-316 scrive: "Insieme con Cristo, in posizione particolare, stanno gli apostoli, in primo luogo Pietro: il passo... di Eph. 2,20... va confrontato con Mt 16,18... in quanto la πέτρα è considerata un θεμέλιος(ν)". L'autore non accenna in tutta la voce alla relazione di 'fondamento' con i profeti, e, in effetti, nei commentari si trascura il binomio fondamento-profeti.

<sup>53</sup> Limitandoci al Vangelo di Matteo, vediamo che il profeta è associato alla parola (Mt 1,22) e alla scrittura (Mt 2,5; 5,17; 8,17); la legge e i profeti profetizzarono (ἐπροφήτευσαν) fino a Giovanni Battista (Mt 11,13). Sempre nel primo evangelista su dodici occorrenze del neutro τὸ ῥηθὲν solo una volta 'il detto' non è proferito da un profeta (Mt 22,31). Profeti (προφῆται) e maestri (διδάσκαλοι) appaiono ben distinti nella chiesa primitiva. Cf. At 13,1; 1Cor 12,28.29. Paolo non si definisce profeta ma κηρυξ καὶ ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος "araldo, apostolo e maestro". Cf. 2Tm 1,11.

genitivo epesegetico è τοῦ εὐαγγελίου rispetto a τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας<sup>54</sup>. Il genitivo τῆς ἀληθείας è di qualità rispetto a τῷ λόγῳ: “la parola vera”.

Nel NT il verbo ἀκούω e corradicali sono associati direttamente a εὐαγγέλιον<sup>55</sup> solo in Rm 10,16 e 2Ts 1,8, dove si parla di obbedienza al Vangelo (ὑπακούω τῷ εὐαγγελίῳ). Si sottintendono l’annuncio, l’accoglienza del Vangelo e quindi l’adesione ad esso. La possibile equivalenza tra ‘la parola di verità’ e ‘il Vangelo’ permette di interpretare τοῦ εὐαγγελίου come genitivo epesegetico<sup>56</sup>.

Col 1,13 ὃς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους “il quale (Dio) ci ha liberati dal potere della tenebra”. Secondo la lettura epesegetica la tenebra sarebbe e non avrebbe un potere: “... dal potere che è la tenebra”. L’interpretazione inversa del costrutto si chiede se e per quale ragione l’autore abbia definito ‘tenebra’ come ‘potenza’. Questa semplice inversione fa emergere dei seri dubbi su questa possibilità.

Che possiegga o sia il potere, la tenebra rimane una personificazione. In Ef 6,12 le potenze e la tenebra sono distinte, benché entrambe avversarie dell’uomo e, quindi, di Dio<sup>57</sup>. In Lc 22,53 la tenebra ha potere<sup>58</sup>. I due termini si trovano in parallelo in At 26,18 τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν “perché si convertano da tenebra a luce e dal potere di satana a Dio”. Il parallelismo tra i due sintagmi sottolineati pone in evidenza il rapporto tra (ἀπὸ) σκότους e τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ che, semmai, orienta a identificare la ‘tenebra’ con ‘satana’ e non con ‘potere’.

Nel testo in esame non si ha un passaggio dall’indeterminato al determinato: “il potere che è la tenebra”, né sembra che nel contesto ἐξουσία sia una

<sup>54</sup> In Gal 2,5 ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου e 2,13 πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου si ha un genitivo di contenuto attivo: “il Vangelo contiene la verità”. Si ricorre alla denominazione ‘attivo’ per evitare la confusione con esempi come “calice di vino”, dove il vino è contenuto nel o dal calice, sicché il genitivo di contenuto è passivo.

<sup>55</sup> L’unico caso dove occorrono in relazione ἀκούω, λόγος e εὐαγγέλιον è At 15,7.

<sup>56</sup> Si consideri a tale proposito il rapporto appositivo tra “parola di verità” e “il Vangelo della salvezza” in Ef 1,13 Ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν.

<sup>57</sup> Il testo è chiaro ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη ... ἀλλὰ... πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου “La nostra lotta non è ... ma ... contro le potenze, contro i dominatori di questa tenebra / mondo di tenebra”.

<sup>58</sup> ἀλλ’ αὕτη ἐστὶν ὑμῶν ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους “ma questa è la vostra ora ed è la potenza della tenebra”.

personificazione che sta, quindi, per 'potenza', interpretazione che renderebbe 'tenebra' apposizione, per cui si avrebbe "... ci ha liberati dalla potenza, dalla tenebra". L'autore sta parlando del potere esercitato dalla tenebra, e chi esercita un potere lo ha. Non sembrano esserci dubbi che τοῦ σκοτους sia un genitivo di possesso.

### **Conclusioni**

I testi esaminati presentano una casistica sufficiente per dire se la lettura inversa del genitivo epesegetico sia produttiva e contribuisca in qualche modo a stabilire se un costrutto sia o no epesegetico. Nel corso della trattazione sono emersi elementi che: - in alcuni casi hanno confermato la lettura epesegetica (nell'ordine: Lc 22,1; Gv 2,21; Rm 4,11; At 2,33; Ap 14,10; Ef 2,2; 2,20; Col 1,5); - in altri hanno condotto a un'interpretazione diversa (Ap 1,3; Gv 11,13; Ef 1,14; 4,9; Col 1,13). Gli elementi a cui si fa riferimento sono stati messi in luce anche grazie all'applicazione della lettura inversa. Pur con la necessaria cautela si può dire che, quanto meno, essa ha contribuito ad approfondire il rapporto tra il determinato e il determinante e che il procedimento ha un suo concreto riscontro pratico. Talvolta la lettura proposta non è del tutto risolutiva e rimangono margini per una doppia interpretazione (Ef 2,2), ma non vi sono dubbi che per definire un genitivo epesegetico, soprattutto alla presenza di termini che richiedono di essere disambiguati o sono adoperati metaforicamente, domandarsi esclusivamente se il determinante spieghi il determinato non sempre conduce a risposte soddisfacenti. Un passo verso una più completa comprensione del nesso, come si è constatato, può venire anche invertendo la direzione della domanda.

Recibido / Received: 12/07/2008

Informado / Reported: 22/03/2009

Aceptado / Accepted: 16/10/2009