

LAPSI (questione dei)

doreto, *Col* 4,16), impiegata dai marcioniti. Filastro di Brescia (*Haer.* 89) e Girolamo (*De viris ill.* 5) confermano l'esistenza di questa lettera. Non possiamo constatare una relazione tra questa lettera e quella oggi esistente; non vi sono elementi tipicamente marcioniti, ma dall'altra parte mancano i testi dell'AT; si sottolinea il ruolo di s. Paolo, cosa che potrebbe interessare i marcioniti. Il nostro testo è confermato nel *De divinis scripturis* dello Ps. Agostino (V-VI sec.), da Vittore di Capua che lo ha inserito nel Codice Fuldense, e da Gregorio Magno. La lettera esiste in latino, ma la lingua originale è il greco. Essa costituisce un centone dei testi di s. Paolo, particolarmente di *Phil* e *Gal*; sottolinea i problemi morali.

Erbeita 3, 63-67; Moraldi 3, 78-81, 91 s. (bibl.), 95 (tr.); Starowieyski 3, 51-54, 355 (bibl.); Elliott 543-546.

M. Starowieyski

LAPSI (questione dei)

Il clero romano, temporaneamente senza vescovo, concorda con questa procedura (*Ep.* 8,2,3 e 30,3,5,6,8.); aspetta però una regolamentazione dal suo futuro vescovo. A questa provvisoria pastorale della penitenza aderiscono anche i vescovi del vicinato (*Ep.* 30,8). Al futuro consiglio sinodale debbono prendere parte anche i laici rimasti saldi nella fede (*Ep.* 30,5). Sorretto dal consenso di Roma, Cipriano però, dopo la fine della persecuzione, invia alla sua comunità una esposizione sui l., più lunga e sistematica, articolata in 36 capitoli. Espone in modo chiaro (come già nell'epistola dei romani a lui diretta 30,3) la diversa posizione dei l.: taluni cristiani hanno partecipato spontaneamente ai sacrifici offerti agli idoli (*Laps.* 8); altri hanno bevuto vino offerto agli idoli, conducendovi perfino i loro bambini (*Laps.* 9); altri ancora sono caduti nella debolezza sotto le torture (*Laps.* 13); e infine altri, dopo un primo momento di smarrimento per paura, hanno confessato la propria fede, divenendo vittoriosi martiri (*ibid.*). La lettera del clero romano (*Ep.* 30) nomina in primo luogo quelli che si procurarono falsi libelli (certificati del sacrificio agli idoli), senza però aver sacrificato oggettivamente a essi. Costoro furono giudicati come se avessero partecipato ai sacrifici offerti agli idoli (*Ep.* 30,3). In tal modo si stabilirono due categorie: i libellatici e i sacrificatori (*Ep.* 55,17). Benché l'*Ep.* 30 parlasse di «rovine devastatrici» (*Ep.* 30,3,5) e Cipriano stesso nel 251 avesse paragonato i l. ai morti (*Ep.* 15,2; *Laps.* 30), nell'anno successivo opera un chiarimento: non vogliamo considerarli come morti, ma quasi morti (*se-mianimes*); e come giustificazione di questo adduce il fatto che taluni rinnegati hanno confessato in seguito nuovamente la fede, divenendo anche martiri (*Ep.* 55,16). Cipriano non ha modificato la sua posizione sui l., ma descrive in modo diverso il loro stato. Nel frattempo Novaziano aveva reso manifesto il pieno rifiuto per la riammissione degli apostati, fondato sul fatto che essi sarebbero spiritualmente morti, quindi non più salvabili. Anche l'ignoto autore dell'*Ad Novatianum* richiama l'attenzione sugli apostati diventati in seguito dei martiri e dice semplicemente che tutti i l., ancora in stato di penitenza, potevano considerarsi alla loro stregua (*pares*: *Ad Novat.* 7,1). Questa audace semplificazione mirava a smascherare un falso argomento biblico addotto dai novaziani. Anche se un solo *lapsus* diventa martire, non si possono riprovare tutti i l. come legno, fieno o paglia (*I Cor* 3,12). Se i l. si adoperano per essere riammessi all'eucaristia, non lo fanno senza una personale ini-

ziativa, quindi non li si può paragonare ai morti in combattimento, ma ai feriti gravi i quali, strisciando sul campo con le loro ultime energie, si salvano (*Ad Novat.* 6,2) allorché vengono soccorsi e curati. Dionigi d'Alessandria rimprovera a Novaziano di «aver esiliato completamente lo Spirito santo, anche se resta una speranza che possa rimanere in loro o che vi faccia ritorno» (Euseb., *HE VII*, 7). Dionigi non desidera giudicare se i l. siano morti o abbiano perduto del tutto lo Spirito, oppure lo perdano se non fanno penitenza. Ma in pratica risponde alla questione dei l. come Cipriano: li si deve guidare alla penitenza e concedere poi la riconciliazione. La stessa problematica si ripresenta in modo particolare durante la persecuzione di Diocleziano; tuttavia l'esperienza accumulata facilita la soluzione, ma non mancano le lotte tra lasisti, rigoristi e coloro che vogliono applicare una prassi pastorale consolidata.

A. Portolano, *Il dramma dei «lapsi» nell'epistolario di Cipriano*, Napoli 1972; M.R. Macina, *Un modèle pour délier les divorcés mariés: l'«admission provisoires» des lapsi par Cyprien de Carthage († 258)*; *Le Supplément* 165 (1988) 94-134; H. Heuden, *La première année du schisme nélitien «305/306»*; *Ancient Society* 20 (1989) 267-280; A. Martin, *La réconciliation des lapsi en Égypte. De Denys d'Alexandrie à Pierre d'Alexandrie, une querelle des clercs*; *RSLR* 22 (1986) 258-269; Ead., *Athanasie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)*, Roma 1996.

H.J. Vogt

LAPSUS SUSANNAE, DE. Gennadio di Marsiglia (*Vir. ill.* 22) menziona un *Ad lapsam virginem libellum* fra le opere di Niceta di Remesiana († 414). Forse si tratta della stessa opera dello pseudo-Ambrogio *De lapsu Susannae* (*De lapsu virginis consecratae*), che figura anche fra le lettere dello Pseudo-Girolamo (*Ep.* 20); differisce tuttavia dall'*Ad lapsam virginem epistula* (CPL 652). Per quanto riguarda il testo anonimo, esso si presenta come un'ammonizione energica contro una vergine, Susanna, che ha infranto il suo voto, ha sedotto un lettore e infine ha ucciso il suo bambino. È una declamazione priva di contenuto e di stile esageratamente retorico.

CPL 651; CPPM II A 869; II B 3580.3695; H.J. Frede, *Kirchenschriftsteller*, Freiburg 1995, 647-648; E. Cazzaniga, *De Lapsu Susannae (De Lapsu Virginis Consecratae)*, Torino 1948.

S. Samulowitz

LATINO CRISTIANO

1. La nozione e l'esistenza di un l.c. non sono accettate da tutti gli studiosi. In genere si è d'accordo che esso esprima i contenuti del-

la religione cristiana in una forma e in una lingua contrassegnata da peculiari novità e diversità rispetto al latino usato dagli autori classici pagani. In effetti analizzandone le testimonianze fin dalle sue prime espressioni è facile rilevare che esistono due generi di documenti della letteratura cristiana, profondamente diversi tra loro: il primo è abbastanza vicino alle origini e riflette meglio la situazione del ministero pastorale, con le sue esigenze di stare vicino al popolo e farsi capire dal popolo, usando magari il *sermo vulgaris* e quotidiano; il secondo gruppo riflette invece più da vicino l'insegnamento retorico delle scuole pagane, con un linguaggio più colto, anzi persino aulico, retorico e ritmico, fatto successivamente proprio dal magistero della Chiesa e dalla curia pontificia, erede anche in questo della Cancelleria imperiale. Si potrebbe quindi parlare di diversi l.c.: liturgico, patristico, ecclesiastico, canonico e scolastico, con peculiarità e forme proprie a ciascuno. Il l.c. appare infatti come una categoria universale che abbraccia tutte le manifestazioni linguistiche della nuova religione cristiana, coi generi letterari comuni alla letteratura latina o suoi propri, dalla poesia degli *elogia* e dei *carmina*, alla prosa dell'apologia, dell'omiletica, della storia, dell'apocalittica, dell'epistolografia.

In realtà la religione nuova indusse non solo nozioni nuove e parole nuove o rinnovate di significato nel lessico latino, ma anche un nuovo modo di concepire la stessa capacità di esprimersi e di comunicare tra le persone e i popoli.

Gli inizi del l.c. sono pressoché avvolti nel mistero, ma ragionevolmente si possono porre già nel II sec., dal momento che lo sviluppo della coscienza cristiana delle comunità latine è testimoniata dalla pietà popolare espressa in forma adulta nelle arti plastiche, pittoriche e architettoniche, soprattutto delle catacombe, nel III-IV sec. Certamente all'inizio l'annuncio del Vangelo fu fatto in lingua greca, e greca fu la lingua della liturgia delle prime comunità cristiane in Occidente (e questo spiega il permanere delle formule liturgiche greche, anche dopo il suo abbandono come lingua liturgica in Occidente, formule peraltro rimaste immutate, si può dire, fino ai nostri giorni), sebbene siano documentabili anche i tentativi di traduzione dei testi sacri dall'ebraico in latino, in continuità con gli sforzi di traduzione delle comunità ebraiche della Diaspora (e questo spiega i numerosi ebraismi rimasti nella liturgia e nelle versioni successive dei testi sacri). C'erano so-