Il problema del battesimo per i morti
in S. Paolo, I Cor. 15,29

estratto da
Sileno
Rivista di Studi Classici e Cristiani
3 (1977), pp. 47-61
IL PROBLEMA DEL BATTESIMO
PER I MORTI IN S. PAOLO I Cor. XV: 29

1) "... είν αίς (ἐπιστολαίς) ἐστιν δυσνόητά τινα, ὧν οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλούουσιν ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν!"

Così, già molto per tempo, l’autore della seconda lettera di Pietro sottolineava la difficoltà interpretativa di certe espressioni dell’epistolario paolino.

Il presente articolo si limita a considerare un’espressione dell’apostolo contenuta nella sua prima lettera alla comunità di Corinto laddove, al capitolo 15, parlando della resurrezione afferma: "Τί τι ποιήσως οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν; εἰ δὲ λοιπὸν ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν;" (v. 29). Questo brevissimo, misterioso accenno ad un “battesimo per i morti” non ha mancato, in tutte le epoche di suscitare la curiosità dei lettori; le interpretazioni sono state numerose e tra loro contrastanti come le pagine che seguono e, principalmente, uno sguardo alla bibliografia data alla fine dimostrerà; non sono mancati neanche gruppi di credenti che hanno inteso praticare il rito nell’ambito delle loro comunità. Riteniamo doveroso precisare che quanto è contenuto nel presente lavoro vien detto

---

1 2 Pt. 3: 16.
2 "Altrimenti, che faranno quelli che sono battezzati per i morti? se i morti non risuscitano affatto, perché sono essi battezzati per loro?".
più col proposito di rendere chiari i termini del problema che con l’illusione di risolverlo definitivamente.

2) Ireneo di Lione nell’“Adversus haereses” ricorda una strana pratica, in uso presso certi gruppi di eretici, che consisteva nel versare sul capo di chi era sul punto di morire una sorta di unguento, acqua mista ad olio, che, accompagnato da invocazioni rituali, conferiva all’anima del moribondo la facoltà di unirsi al Demiurgo essendosi resa invisibile ai principati ed alle potestà supreme (ταῖς ἄνω ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις).

Presso numerose comunità gnostiche era in uso praticare un “battesimo per i morti” in riferimento alla frase di s. Paolo presa in esame. Già presso i seguaci di Cerinto, in Asia, e’ informa Epifanio di Salamina, s’intendeva l’espressione paolina come un permesso di amministrare il battesimo a quei catecumenei moribondi (οἱ μέλλοντες τελευτάν, ἐπὰν ὦσι κατηχουμένοι) che lo avessero desiderato prima di morire (πρὸ τῆς τελευτῆς).

E’ attestata da Filastrio da Brescia l’usanza dei montanisti di battezzare i morti ma la testimonianza, nella sua stringatezza, non ci fornisce ulteriori informazioni.

Per quanto concerne l’interpretazione marcionita di 1 Cor. 15:29, abbiamo due accenni rispettivamente in Tertulliano e in Giovanni Crisostomo. Il primo, nella sua vasta opera contro Marcione, in un brano poco chiaro, parlando della resurrezione dei corpi, sembra voler contestare all’eretico l’attribuzione a s. Paolo dell’istituzione del rito praticato dai suoi seguaci che “une pro mortuis baptizarentur”. Tale misteriosa espressione in Tertul-

4 1, XXI, 5 = MIGNE PG VII 665.
5 La traduzione latina dell’originale greco che ci è pervenuta, ha il termine mortuos che mal rende il τελευτῶντας restituitoci dall’ampio frammento greco del primo libro (cfr. MIGNE VII 655 n. 10).
7 Filastrius Brixianus, Diversarum heresoeon liber, XLIX (Ed. F. Marx, CSEL XXXVIII, 1898, p. 26). Opera datata tra i 385 e i 391.
liano trova una sua chiarificazione nella omelia di Giovanni Cro-
sostomo sulla prima epistola di Paolo ai Corinzi dove si riferi-
sce, con accenti ironici, il rito marcionita di battesimo per i mor-
ti: quando moriva un catecumeno si solleva introdurre sotto il suo letto un confratello vivo col compito di rispondere afferma-
tivamente alla domanda di battesimo rivolta al primo; questa farsa si concludeva con la celebrazione del rito da parte del vivo a favo-
re del morto (καὶ οὖτω βαπτίζομαι αὐτὸν ἀντὶ τοῦ ἀπελθόντος).  
Riferisce Teodoreto di Ciro, che gli arcontici, pur rinne-
gando il battesimo con gli altri misteri cristiani celebrati nel nome di Sabaoth, il cattivo Dio dei giudei, praticavano un'aspersione di acqua e olio sul capo dei morti allo scopo di renderne l'anima invisibile ai sette arconti delle sfere planetarie attraverso le quali avrebbe dovuto passare prima di unirsi alla suprema "Grande Madre", oltre la settima sfera celeste. Il rito ricorda quello già menzionato da Ireneo di Lione.

Nell'ambito della scuola Valentiniana (orientale? occidenta-
le?) si solleva interpretare 1 Cor. 15: 29 come un'allusione al bat-
tesimo degli angeli (elemento maschile) in favore degli uomini spirituali (elemento femminile) al fine di realizzare con la futura sìzizia redentrice, l'integrazione nel Pleroma.

— dice l'apostolo — coloro che sono battezzati per i morti, se i morti non risorgono? se ne occuperà quella istituzione: le calende di febbraio risper-
deranno, forse all'apostolo, che lo domandano per i morti. Non voler, dunque accusare l'apostolo come se fosse il primo a porre o a confermare quel-
l'istituzione; così l'apostolo tanto più insisteva sulla resurrezione della carne quanto più quelli che inutilmente si battezzavano per i morti lo facevano perché avevano fede nella resurrezione". (Quinto Settimio Florente Tertul-

9 Joannes Chrysostomus, Argumentum epistolae primae ad Corinthios, Homilia XL, (= MIGNE PG LXI 347).


La pratica eretica riferita da Ireneo, se è da riferirsi ai marcosiani\(^3\), si inserisce nello stesso contesto esegetico-culturale di cui parlano gli “Excerpta” precedentemente citati.

3) Va subito detto che sul tema del battesimo per i morti non abbiamo alcuna trattazione specifica da parte degli antichi autori cristiani; soltanto pochi, tra questi, ne fanno cenno o in commenti alla prima epistola ai corinzi, o in riferimento al più ampio tema della resurrezione o, come abbiamo già visto, nel contesto della polemica antieretica.

Tertulliano, per primo, ricorda l’espressione paolina oltre che nella già citata opera contro Marcione, anche nel “*de resurrectione carnis*”; le due opere dimostrano di essere intimamente connesse non soltanto dal punto di vista della data di composizione, ma anche da quello contenutistico: lo scrittore ravvisa nella frase di s. Paolo non l’istituzione di un rito vicariale, ma un argomento *ad hominem* inteso a ribadire la realtà della resurrezione dei corpi\(^4\). Sulla stessa linea esegetica si porrà l’autore del “*Ambrosiaster*”\(^5\).

Più tardi, in ambiente siriaco, s. Efrem sosterrà l’esistenza di un’antica prassi battesimale celebrata dai vivi in suffragio dei morti dapprima lecita, quindi condannata quando, presso gli ortodossi, degenerò in superstizione e, presso gli eretici, fu con-


\(^5\) Ambrosiaster, *Comment. in epist. ad 1 Cor* XV: 29 (ed. Vogels in CSEL 81 pars 2, p. 175: “Exemplo hoc non factum illorum probat, sed fixam fidem in resurrectionem ostendit”.

50
siderata uguale al battesimo ordinario\textsuperscript{16}; dello stesso parere si dimostrerà, nel XII secolo, Pietro il Venerabile\textsuperscript{17}.

Nello stesso secolo di Efrem santo, Epifanio di Salamina, qui precedentemente ricordato, parlò di "battesimo clinico" amministrato ai catecumeni in punto di morte\textsuperscript{18}. Sempre in questo stesso torno di tempo compare un'altra interpretazione della frase paolina secondo cui questa alluderebbe al simbolismo dell'immersione nell'acqua che significa la morte dell'individuo così come l'emersione significa la risurrezione. Sostenitore di questa tesi sono Giovanni Crisostomo\textsuperscript{19}, Teodoreto di Ciro\textsuperscript{20} e, molto più tardi, Ecumenio\textsuperscript{21} e Teofilatto\textsuperscript{22}.

Un altro gruppo di antichi esegeti ritenne, invece, che tale battesimo era praticato da ingenui i quali, mal interpretavano l'insegnamento dell'apostolo che vedeva nel battesimo un'allusione al seppellimento con Cristo e nella testimonianza del battesimo una dichiarazione di voler mortificare il corpo con un deciso "morire al mondo"\textsuperscript{23}.


\textsuperscript{17} Petrus Venerabilis, Tract. contra Petrobrusianos, in Migne PL CLXXXIX 831-832.

\textsuperscript{18} Epiphanius, op. cit., XXVIII 6.

\textsuperscript{19} Ioannes Chrysostomus, In 1 Cor. hom XL 3 (= Migne PG LXI 348).

\textsuperscript{20} Theodoretus, Interpretatio primae ep. ad Corinthios XV: 29 (= Migne PG LXXII 361).

\textsuperscript{21} Ocumenius (sec. X), Comment. in epist. I ad Cor. XV: 29 (= Migne PG CXVIII 876-877).

\textsuperscript{22} Theophylactus Bulgare Archeipiscopus (sec. XI), Exposit. in epist. I Cor XV, 29 (= Migne PG CXXIV 768).

\textsuperscript{23} Tra costoro: Pseudo-Hyeronimus, Commentarius in Epistula I ad Cor XV: 29 (Migne PL XXX 766-767), Giuliano d'Eclano in Augustinus, Contra secundum Iuliani responsione imperfectum opus, liber VI 38 (Migne PL XLV 1597), Sedulius Scotus (sec. IX), Collectanea in Epistulam I ad Corinthios (Migne PG CIII 159). E’ interessante notare come questa esegesi sia condivisa dal pelagiano Giuliano d'Eclano e da Pelagio stesso al quale, infatti, va rivendicata la paternità di un commentario all'epistola ai Corinti erroneamente attribuito a Primasio d’Adrumeto (Migne PL LXVIII 550; cfr. B. Altaner, Patrologia, Torino, Marietti 1968\textsuperscript{6}, pp. 388 e 526).
Nel dodicesimo secolo, Pietro lombardo penserà che Paolo avesse, sia pur oscuramente, fatto allusione al battesimo cristiano che cancella i peccati, cioè le “opere morte”\(^{24}\). Questa interpretazione intendeva confutare quella di Aimone di Halberstadt, secolo IX, per cui l’apostolo avrebbe fatto allusione alla pratica, realmente in uso a Corinto, di alcuni ingenui\(^{25}\).

In realtà il senso immediato dell’espressione di Paolo e la attestazione della prassi gnostica dimostrano che non pochi, anticamente, solevano praticare un battesimo “per i morti”; ciò trova la sua più chiara dimostrazione in una decisione della sinodo di Cartagine del 397 che, con la sua condanna di questi praticanti\(^{26}\), testimonia la rilevante diffusione del fenomeno per lo meno in quella zona dell’Africa settentrionale.

4) Ricordiamo, ora, sinteticamente, le tesi che, in età più recente, sono state avanzate per chiarire il problema.

Martin Lutero\(^{27}\) parlava di un battesimo celebrato “sulla tomba” dei morti, non tenendo conto, però, che ὁ ἀνέφαρμος col genitivo non ha mai valore locale negli scritti neotestamentari\(^{28}\); anche

---


\(^{26}\) La notizia è riferita dal vescovo franco d’età carolingia Angelramus nella sua *Collectio Canonum*: Canones Carthaginensis concilii XIX: “ut mortuis nec eucharistia nec baptismus detur” (= MIGNE PL XCVI 1049) e da Burkardo vescovo di Worms (965-1025) nel suo *Liber decretorum*, lib. XX (= Speculator), cap. XXXVII: “Cavendum est ne mortuis etiam baptizari posse fratrum infirmitas credat, quibus nec Eucharistiam dare animadverat” (MIGNE PL CLXXXI 933).


Giovanni Calvino\textsuperscript{29} negava al rito il suo ruolo vicariale e lo interpretava come un battesimo praticato dai cristiani in pericolo di morte per cui questi sarebbero stati battezzati "come morti"\textsuperscript{30}. Nei secoli XVII e XVIII sono stati composti numerosi volumi inerenti il tema specifico, di questi se ne dà un elenco completo nella bibliografia finale.

Riferiamoci ora alcuni tentativi d'interpretazione fatti nel secolo scorso e nel nostro. Lo Schmoege\textsuperscript{31}, prima, e il Rambaud\textsuperscript{32}, quindi, avanzarono l'ipotesi che si trattasse di un "vicarium baptisma" che, lecito in età apostolica, sarebbe stato celebrato dai cristiani come una sorta di indulgenza a favore dei loro parenti giudei o pagani morti prima di esserli potuti convertire. Proprio contro questa teoria, l'Hofmann, protestante conservatore, propone di legare nel testo, ὑπὲρ τῶν νεκρῶν a poïησουσι in maniera da avere un'espressione di tal senso: "cosa faranno a beneficio dei morti quelli che si battezzano?"\textsuperscript{33}

Dal canto suo Georg Heinrici volle ravvisare un'allusione al rito del taurobolio praticato nei culti di Attis e di Mitra\textsuperscript{34}. Il Godet, invece, tenendo presente i seguenti versetti 30-31, che si riferiscono con insistenza al motivo dei pericoli corsi dall'apostolo ed al "combattimento con le fiere", ed alcuni luoghi evangelici\textsuperscript{35}, vide un'allusione al battesimo "in vista della morte"

\textsuperscript{29} Cfr. J. Hering, \textit{op. cit.} p. 142.
\textsuperscript{30} Ma, in questo caso, avremmo dovuto trovare ὡς νεκροί invece del- l'ὑπὲρ τῶν νεκρῶν testimoniato da tutte le lezioni.
\textsuperscript{33} Hofmann, \textit{Die heil. Schr. N. T. zusammenhängend untersucht}, vol. II parte 2: "Der erste Brief an die Korinthier".
\textsuperscript{35} Mc. 10: 38 Lc. 12: 50.
che deve ricordare ad ogni cristiano il martirio a cui va incontro; si tenga presente che, agli inizi del nostro secolo, anche un altro esegeta, lo Schlatter, parlava di battesimo in funzione del martirio.

La teoria che il Bachmann andava esponendo nel 1905 considerava la prima parte del verso 29 come ellittica e ne esplicitava il significato inserendo, logicamente, un αὐτῶν (ο ἄντων) tra ὑπέρ e τῶν νεκρῶν in maniera da avere un’espressione di tal senso: "cosa faranno per loro stessi una volta che saranno morti?".

Ricollegandosi ad un filone esegetico già inaugurato dall’Heinrici, e sviluppandolo con più ampiezza di problematica e ricchezza di documentazione, R. Reitzenstein ravvisava nella frase paolina un’allusione ad un rito battesimale di natura magica, fortemente imparentato, se non del tutto dipendente, con le riuscasioni in uso nelle religioni dei misteri; tale tesi è stata poi ulteriormente approfondita e sostenuta dal Lietzmann in un suo famoso lavoro sulle lettere di s. Paolo.

Albert Schweitzer credeva che tale "battesimo per i morti" avesse lo scopo di garantire a coloro per cui veniva celebrato, una risurrezione prematura in vista del regno messianico da instaurarsi.

Per concludere questo sommario ed incompleto indice dei moderni tentativi di interpretazione, ricordiamo due articoli scritti in merito da J. Delazer e da B. Foschini apparsi, rispettivamente

37 A. Schlatter, Die Korintherbriefe ausgelegt fur Bibelleser, 1908, p. 423.
38 P. Bachmann, Der erste Briefe des Paulus an die Korinther, 1905, p. 458.
te, nel 1931 e nel 1950\textsuperscript{42}; il primo pensava ad un battesimo ordi-
nario amministrato in onore del “Cristo morto” che non avrebbe
avuto nessun valore se Cristo non fosse resuscitato.

Fosciani ha esaminato le varie interpretazioni (ne conta ben
sessanta!) e non è giunto ad una conclusione definitiva ma si è
limitato ad accettare quanto di probabile ciascuna ipotesi possa
offrire\textsuperscript{43}.

5) Siamo convinti che, allo stato attuale delle nostre infor-
mazioni, il problema non può essere definitivamente risolto: tut-
vavia la storia religiosa e sociale della Corinto al tempo di Paolo
può gettare un po’ di luce sui termini in cui il problema stesso
andrebbe posto. La città\textsuperscript{44} nella quale Paolo predicò (autunno 51 -
estate 53)\textsuperscript{45} era diventata, grazie ad Augusto, nel 27 a.C., capitale
della provincia senatoria dell’Acacia, residenza dell’\textit{arq\'eup\'ara\'es};
questa stessa si presentava, inoltre, fornita di due porti: Cencr
(Rom 16: 1 Atti 18: 18) e Lecheo, talché Orazio, proprio in quel
tempo, ebbe a definirla “\textit{bimaris}”\textsuperscript{46}. La sua importanza politica
e commerciale, così, la rese ricca di una popolazione cosmop-
olitica e socialmente composita. La comunità cristiana rispecchiava
la complessità, sia etnica\textsuperscript{47} che sociale\textsuperscript{48} della città.

\begin{itemize}
\item \textsuperscript{41} A. Schweitzer, \textit{Die Mystik des Apostels Paulus}, Tubingen 1930.
\item \textsuperscript{42} Cfr. la bibliografia finale.
\item \textsuperscript{43} Ad es. \textit{verso} potrebbe significare “morti nel peccato” o “a vantaggio dei defunti”; inoltre: probabile riferimento al martirio o al battesimo di morti non battezzati, eventuale corruzione del testo etc.
\item \textsuperscript{44} Cfr. Th. Lenschau, \textit{Corinthos}, in Pauly-Wissowa, Supl. IV (1924)
182-199; O. Bronner, \textit{Corinth, center of St. Paul’s Missionary Work}, in “The
\item \textsuperscript{45} Desumiamo questa indicazione cronologica, come le seguenti, da
\item \textsuperscript{46} Horat. \textit{Carm.} I 7, 2 cfr. anche: Ovid, Metam. V 407, Nerone, nel
64, tenterà di tagliare l’istmo (cfr. Suet., \textit{Nero} 19, 37 C. Dio LXIII 16).
\item \textsuperscript{47} Numerosi convertiti portano nomi romani: Crispo (Atti 18: 8 I
Cor. 1: 14), Fortunato (I Cor. 16: 17), Gaio (Roma 16: 23 I Cor. 1: 14),
Tizio Giusto (Atti 18: 7), Lucio (Rom. 16: 21), Quarto (Rom. 16: 23), Terzo
(Rom. 16: 22).
\item \textsuperscript{48} Composta principalmente da gente di umile condizione (I Cor.
Il piccolo gruppo di credenti era circondato da una popolazione profondamente pagana di circa settecentomila abitanti. Quasi tutte le divinità del bacino del Mediterraneo vi avevano il loro tempio; tra quella greco-romane; Giove Capitolino, Apollo, Afrodite, Artemide di Efeso, tra quelle orientali: Melkart, Cibele, Iside, Serapide.

La comunità cristiana di Corinto, istituita da Paolo nel suo primo soggiorno in questa città, era composta prevalentemente da membri di origine pagana i quali spesso, nonostante la loro conversione, risentivano ancora del modus vivendi e della mentalità originaria. All'indomani della partenza dell'apostolo, troviamo alla guida della comunità un certo Apollo d'Alessandria che l'autore degli Atti degli apostoli definisce ἀνήρ λόγου. Apollo d'Alessandria, prima di guidare la chiesa di Corinto, soggiornò ad Efeso dove, pur essendo ἀνήρ λόγου, δινάτος ἐν ταῖς γραφαῖς.

---

1: 26), schiavi (1 Cor. 7: 21); le discriminazioni sociali si riflettevano durante le agapi (1 Cor. 11: 21-22).


51 Atti 18: 1 segg.


53 Cfr., più sopra, nota 47 e 1 Cor. 8: 7 10: 14-33 12: 2.


e pur predicando il Vangelo con esattezza (εὐδοκοῦν ἀκριβῶς), conosceva, però, soltanto il battesimo di Giovanni₂⁶.

Sembra strano che tante benemerenze siano attribuite ad un predicatore la cui eloquenza si accompagnava a così grande ignoranza della dottrina evangelica.

Dopo una brevissima chetechesi ad Efeso ad opera di Priscilla ed Aquila, Apollo si reca a Corinto dove riuscette tanto successo da riuscire a crearsi nel seno della comunità cristiana un suo seguito personale²⁷.

La chiesa di Corinto fu la prima costituita in un contesto sociale greco-romano e questo dato di fatto va tenuto presente per spiegarvi i gravì disordini, sia sociali che dottinali, che vi avvenivano e che causarono la composizione della prima lettera a lei destinata. I cristiani di Corinto, siamo convinti, continuavano a portare con sè, dopo la conversione, non soltanto le abitudini pagane⁵⁸ ma anche idee proprie della religiosità ellenistica. Negli anni in cui Paolo scriveva la sua lettera una gran confusione dottrinale regnava tra i fedeli di Corinto. Ciò va tenuto presente se vogliamo comprendere l'allusione al "battesimo per i morti".

L'idea che i vivi possano in qualche modo giovare ai defunti è antica quanto la religione stessa e ciò che si rinvie nelle tombe preistoriche lo sta a dimostrare. Più particolarmente, per quanto concerne abluzioni o pratiche battezimali, non poche evidenze sia epigrafiche che letterarie ci testimoniano che l'utilità di tali riti a volte veniva considerata come estensibile anche ai defunti. Nel tardo giudaismo troviamo l'idea di giovare ai defunti con sacrifici espiatori, proprio in vista della resurrezione;

---

⁵⁶ I Cor. 3: 6 Jeronimus, in Titum 3 (= MIGNE PL XXVI 598) dice che ne divenne vescovo.
⁵⁷ I Cor. 1: 12.
⁵⁸ La problematica paulina della peccaminosità dell'unione con le meretrici (I Cor. 6: 15-16) e del matrimonio come rimedio alla incontinenza sessuale (I Cor. 7), s'intende alla luce del culto di Venere sull'Acrocorinto (cfr. Pind. Olimp. XIII, Strabo VIII 6, 20. Κορινθιαστής = l'uomo che va a caccia di meretrici, titolo di commedia cfr. Atenaeus 559, 313, Κορινθιαστής = vivere licenziosamente in Aristoph. fr. 133. Κορίνθια κάρη = meretrice.
tale concetto si trova nel secondo libro dei Maccabei\textsuperscript{59} la cui data di composizione va fatta oscillare tra il 160 e il 63 a.C.\textsuperscript{60}. Anche tenendo presente la grave corruzione con cui ci è pervenuto il testo\textsuperscript{61} nel quale, per altro, non mancano glosse posteriori\textsuperscript{62} è interessante notare chiaramente attestata quella connessione tra un rito religioso per un defunto e l'idea della resurrezione\textsuperscript{63} che ritroveremo in Paolo.

In Egitto due iscrizioni sepolcrali di età romana\textsuperscript{64} parlano di ψυχὴν ὑδάτων che si augura possa esser data al defunto per suo giovamento\textsuperscript{65}; ancor più interessante è un rilievo di Philae (Egitto) raffigurante il battesimo di Osiride morto in vista della sua risurrezione\textsuperscript{66}. Anche un papiro\textsuperscript{67} studiato dal Reitzenstein\textsuperscript{68} accosta l'idea della purificazione del morto tramite aspersione d'acqua a quella della rinascita.

Anche rimanendo nell'ambito culturale greco-latino non mancano esempi di lustrazioni a favore dei defunti; il frammento orfico n. 232 (Kern) ne è un esempio\textsuperscript{69} e la sua testimonian-

\textsuperscript{59} 2 Maccabei 12: 43-56.
\textsuperscript{60} A. Penna (Libri dei Maccabei, Torino 1953, p. 23) propone per la datazione un anno fra il 130 e il 125 a.C.
\textsuperscript{63} Sull'idea di resurrezione nel mondo judaico la bibliografia è vasta. Cfr. P. Heinisch, Teologia del Vecchio Testamento, Torino 1959\textsuperscript{2} pp. 319-327.
\textsuperscript{64} Kaibel, CIGIS 1488 e 1842. Queste iscrizioni sono esaminate da J. E. Harrison, Prolegomena to the study of Greek religion, Cambridge 1908\textsuperscript{3} pp. 575-576.
\textsuperscript{65} Questo concetto, in riferimento a quello cristiano di refrigerium, è esaminato da J. A. Stewarts in Classical Review marzo 1903, p. 117.
\textsuperscript{66} Illustrazione e breve commento espositivo in A. Moret, Rois et dieux d'Egypte, Paris, Colin, 1925\textsuperscript{5}, pp. 92-101.
\textsuperscript{67} Pap. Rhind I, 6.
\textsuperscript{68} Heellenistische Mysterienreligionen..., Leipzig-Berlin, 1920, pp. 88-89.
\textsuperscript{69} ὀργία τ' ἐκτελέσθαι, λόγω προϊόντων ἀδεμίστων μανθομένων.
za viene confermata da un noto luogo della "Repubblica" di Platone\textsuperscript{70}.

Ricordare tutte le testimonianze esistenti su pratiche non cristiane che possano far pensare al battesimo di 1 Cor. 15:29 sarebbe, in questa sede, non solo troppo lungo ma anche inutile dal momento che ciò è già stato fatto dal Reitzenstein e dal Lietzmann nei loro già citati lavori dove congetturavano una dipendenza diretta del rito cristiano di Corinto da certi altri simili delle religioni del mistero.

Qui abbiamo voluto soltanto ripercorrere sinteticamente le tappe del problema; ciò fatto non ci sentiamo di indicare una teoria quale unica risoluzione esatta e definitiva del problema. Ci sembra utile far rilevare, però, che nel cristianesimo della prima età apostolica non sempre è ben marcata la linea che divide la "pratica ortodossa" dei capi ispirati dalle consuetudini di certi fedeli eredi di un secolare passato giudaico o pagano. Abbiamo anche notato come nell'età di Paolo fosse largamente diffusa quell'aspirazione a giovare ai defunti, particolarmente con lustrazioni, che è antica quanto la religione stessa. Detto ciò non ci sembra difficile ammettere che nella prima comunità cristiana sorta in ambiente greco, Corinto, non tutte le dottrine, e quindi le pratiche, fossero chiaramente definite; il contenuto della prima lettera scritta dall'apostolo alla comunità ne è una prova. Questa confusione, che il brillante Apollo d'Alessandria non riesce certamente ad eliminare, si rispecchia negli usi della chiesa e Paolo, in quel suo quindicesimo capitolo tanto dottrinalmente tormentato, vuol trarre un argomento "\textit{ad bominem}" per dimostrare l'illogicità di una pratica se disgiunta da quella fede nella risurrezione che tutti i momenti logici del suo discorso tendono a dimostrare.

\textit{Giancarlo Rinaldi}

\textsuperscript{70} Plato, Resp. II 364e "Citano poi una grande serie di libri di Museo e di Orfeo ..., e persuadono ..., che sia i vivi sia i morti hanno modo di essere assolti e purificati da atti d'ingiustizia a mezzo di sacrifici e piacevoli giuochi cui danno il nome di iniziazioni che ci liberano dalle pene dell'alldilà ..." (Trad. F. Sartori, Bari 1971).
BIBLIOGRAFIA SUL TEMA SPECIFICO DEL BATTESIMO PER I MORTI

§ 1 - Secolo XVII

I. REICHMANN, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, 1652.
H. MOLLER, Dissertatio de baptismo pro mortuis, Rostock 1665.
TILEMAN DE SCHENK, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, Francoforte 1667.
F. SPANHEIM, De veterum propter mortuos baptismum diatriba, Leyda 1673.
A. CALOU, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, 1684.
J. HARDOUN, De baptismo quæstio triplex: de baptismo pro mortuis, Paris 1687.
DE GRADE, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, 1690.
TILESIUS, Exercitatio theologica de baptismo pro mortuis, 1695.
F. DEUTSCH, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, Regiom 1698.

§ 2 - Secolo XVIII

G. OLERIAEUS, Observationes philologicae de baptismo pro mortuis, Lipsiae 1704.
M. ZEUSCHNER, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, Francoforte 1706.
C. A. HEUMANN, De baptizatis super mortuos ad I Cor. XV, 29, Isen 1710, lena 1740².
HERRENBAUR, Disputatio theologica de baptismo super mortuis, Wittemberg 1711.
TH. HASOEUS, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, Brema 1725.
C. L. SCHLICHTER, Dissertatio de baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, Brema 1725.
J. D. NEUMANN, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, lena 1740.
I. A. C. NOBLING, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, 1784.
J. FR. FACIUS, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, Coblenza 1792.

§ 3 - Secolo XIX

E. S. G. RICHTER, De baptismo ü̂er τῶν νεκρῶν, 1803.
SCHMOEGGER, Das Leben Jesu Christi, Regensburg 1860 (tomo 3, intr. p. 15).
§ 4 - Secolo XX


J. DELAZER, *De baptismo pro mortuis*, in Antonianum aprile 1931.
