

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA DI PAOLO

(Padre Giuseppe Testa, CM)

PRIMA LEZIONE

1. PREMESSE

LA TEOLOGIA DI PAOLO E LA LETTERA AI ROMANI. Il corso si intitola “Introduzione a San Paolo”. Di per sé, questo titolo comporterebbe una qualche introduzione alla vita dell’apostolo Paolo, alle sue lettere, come scritti, e alla sua teologia. Dato il tempo a disposizione, piuttosto ridotto, ci si limiterà a dare solo qualche breve informazione sui primi due punti (la vita e le lettere) e si dedicherà invece il massimo del tempo alla teologia dell’apostolo Paolo, che rappresenta l’aspetto più difficile. Lo si farà leggendo e commentando il testo più importante e difficile ma anche più interessante: la lettera ai Romani.

La lettera ai Romani verrà svolta seguendo il nucleo centrale del pensiero dell’apostolo così come è espresso nella lettera stessa. La lettera ai Romani, come si sa, ha fatto la storia della teologia cristiana dell’Occidente. Il nucleo di fondo della teologia di Paolo, espresso nella formulazione classica della “*giustificazione per sola fede*”, l’abbiamo appunto nella lettera ai Romani. Questa teologia diventa centrale in Occidente da Agostino in poi. Lutero la riprenderà da Agostino e il dibattito ecumenico cattolico-protestante verte soprattutto su questo punto nevralgico. Conoscendo questo problema si conosce anche il punto su cui si è sviluppata la storia della teologia in Occidente.

La lettera ai Romani è anche la più sistematica, mentre le altre lettere sono più occasionali, nel senso che affrontano problemi occasionali e Paolo, in esse, scrive per rispondere a problemi precisi postigli dai suoi interlocutori (anche la lettera ai Romani, in realtà, è occasionale, però svolge un tema abbastanza sistematicamente). Le altre lettere, per chi fosse interessato, verranno svolte con il gruppo Sae il primo sabato del mese (quest’anno viene svolta la seconda lettera ai Corinzi, interessante per tanti motivi: l’apostolo Paolo è contestato nella legittimità del suo incarico di apostolo e si difende e quindi abbiamo, in questa lettera, un’ apologia del proprio apostolato fatta da Paolo).

La teologia di Paolo presenta grandi difficoltà. E’ difficile entrare nel mondo di Paolo, sia per i problemi storici che pone, sia per la sua interna notevole complessità. E’ molto difficile entrare nel mondo teologico di Paolo: ne è prova il fatto che, nella nostra liturgia, mai si commenta l’apostolo Paolo, perché il commento dei suoi testi presenta particolari difficoltà, è particolarmente difficile sezionarlo in piccoli brani, adatti per essere letti la domenica in una breve lettura. Ecco perché noi, di fatto, leggiamo poco i testi di Paolo.

D’altra parte la teologia di Paolo costituisce gran parte del Nuovo Testamento. Il Nuovo Testamento è costituito da 27 scritti. Di questi 27 scritti, tredici sono o di Paolo o attribuiti a Paolo, inoltre di un quattordicesimo scritto (la lettera agli Ebrei) è dubbia l’attribuzione a Paolo e infine il libro degli Atti ha almeno per metà come eroe Paolo. Quindi, tirando le somme, gli scritti che fanno riferimento all’apostolo Paolo rappresentano più della metà del Nuovo Testamento. Da qui si capisce l’importanza dell’apostolo Paolo.

Non solo. La teologia di Paolo ha ispirato le stagioni nevralgiche, centrali, della storia della chiesa. Abbiamo citato Agostino e poi Lutero (con la spaccatura della cristianità occidentale) e la ripresa sempre di questo tema anche all’interno delle singole chiese. Anche i problemi suscitati nel mondo cattolico con la diffusione del giansenismo si legano al problema della cosiddetta predestinazione, che, in qualche modo, prendeva spunto da testi di Paolo e poi li attualizzava in diverse maniere.

Chiunque voglia dunque affrontare il cristianesimo e le sue radici deve affrontare il pensiero di Paolo. Tanto che, dall'Ottocento in poi, ogni tanto riecheggia lo slogan secondo il quale il vero fondatore del cristianesimo sarebbe Paolo. Slogan che non ha fondamento, ma che indica una cosa interessante: che evidentemente l'elaborazione teologica del cristianesimo deve più a Paolo che a tutto il resto del Nuovo Testamento.

L'IMPOSTAZIONE E IL "TAGLIO" DEL CORSO. Si potrebbe affrontare Paolo prendendo in esame e affrontando via via i vari temi affrontati nei suoi scritti. In questo modo, però, più che studiare direttamente Paolo si affronterebbe un tema e poi si andrebbero a prendere i testi dell'apostolo Paolo che si rifanno a quel tema. E' un sistema che ha i suoi vantaggi, ma che non è forse adatto per la scuola. Invece durante questo corso si leggerà il testo di Paolo dando la priorità all'autore e tenendo "in nota" quel che dice il commentatore. E' importante, infatti, partire dalla lettura del testo. Durante il corso si leggeranno i capitoli principali della lettera ai Romani. L'esame consisterà nel leggere un testo dell'apostolo Paolo e nello spiegare che cosa voglia dire. Il testo deve quindi avere il primo posto. Con questo corso si vuole far accedere al pensiero di Paolo secondo la logica propria di Paolo e l'orizzonte mentale proprio dell'apostolo. Solo in un secondo tempo, dopo averlo ascoltato e capito, porremo a Paolo le nostre domande. In altre parole, prima prendiamo contatto con il pensiero di Paolo nella sua *alterità* e *lontananza storica* e solo dopo porremo a Paolo le nostre domande chiedendoci che cosa direbbe oggi.

Le lezioni avranno perciò questo schema base fisso: prima lettura del testo ed esegesi del testo per capirlo storicamente, poi commento teologico con spunti di attualizzazione. Scopo delle lezioni è quindi di far accedere direttamente al testo e al pensiero di Paolo così come doveva presentarsi circa 1950 anni fa, senza nascondere (anzi, facendo ben notare) la distanza temporale e culturale che da esso ci separa. Solo da questa distanza possiamo correttamente interrogare Paolo e dialogare con lui. Quindi al centro delle lezioni c'è il testo di Paolo che va letto e riletto.

Per quanto riguarda il "taglio" del corso, le lezioni saranno svolte in modo divulgativo, ma rigoroso e preciso. In altre parole, non ci si intende rivolgere a specialisti della ricerca ma a persone colte a cui si vorrebbe comunicare, in modo non tecnico ma preciso e rigoroso, i risultati della ricerca storico critica applicata all'apostolo Paolo.

Per far accedere direttamente al pensiero di Paolo, sono stati scelti alcuni capitoli della lettera ai Romani. Verrà svolta gran parte della prima metà della lettera ai Romani, cioè la parte detta "teologica", laddove Paolo pone il problema di *come si è resi giusti davanti a Dio*. E dice che si è resi giusti davanti a Dio *per sola fede*. Poi svolge questo tema. Avremo così contatto con il testo (la lettera ai Romani) più importante della teologia dell'apostolo Paolo, testo che ha fatto la storia della teologia.

Tutte le lezioni, eccetto le prime di introduzione, seguiranno uno schema fisso: 1) le premesse per capire il problema che Paolo affronta in questi capitoli (la cultura del tempo, giudaica, teologica); 2) lettura del testo e commento esegetico storico del testo; 3) tentativi di attualizzazione (sono orientativi perché si può infatti attualizzare il testo anche in altre maniere).

BIBLIOGRAFIA. Si tenga presente che in Italia è molto scarsa la divulgazione biblica precisa: abbiamo un sacco di "prediche", che come si sa a tutti devono rendere conto eccetto a chi esige precisione. Purtroppo in Italia abbiamo una qualità divulgativa estremamente bassa. E' difficile, quindi, trovare libri di un certo valore accessibili ai non specialisti. Durante la prossima lezione verranno indicati due testi utili come sintesi: uno sulla lettera ai Romani e uno che presenta anche la biografia di Paolo e la storia del cristianesimo primitivo. Del cristianesimo primitivo abbiamo infatti una storia un po' edificante: è successo un po' come per il caso di San Francesco per il quale ora possediamo la "leggenda" del santo dentro la quale ci sono anche testi di San Francesco, che però sono la minoranza. Ogni movimento vive della propria "leggenda" e anche noi cristiani viviamo della nostra "leggenda", legittimamente e comprensibilmente. Un altro problema è invece vedere quale sia il vero sviluppo storico sotto la dimensione leggendaria, che è più attenta a dare il significato piuttosto che non i dati storici. Bisognerebbe dunque fare la storia del cristianesimo

primitivo dentro la quale si colloca Paolo. Paolo è uno dei tanti rappresentanti di questa storia, magari quello che aveva più, diremmo oggi, personalità, ma nulla di più.

Si è letto domenica scorsa il bel testo della prima lettera ai Corinzi (1 Cor 15,3-10) in cui Paolo esordisce così: “Vi ho trasmesso, dunque, anzitutto, quello che anch’io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture, e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici. In seguito apparve a più di cinquecento fratelli... inoltre apparve a Giacomo e quindi a tutti gli apostoli”. E prosegue: “Ultimo fra tutti apparve anche a me come a un aborto. Io infatti sono l’infimo degli apostoli, e non sono degno neppure di essere chiamato apostolo, perché ho perseguitato la Chiesa di Dio”. Ma aggiunge: “Ho faticato io più di tutti loro, non io però, ma la grazia di Dio che è con me”. E conclude: “Pertanto, sia io che loro, così predichiamo e così avete creduto”. Intendendo: non solo io ma tutti. Quindi Paolo si comprende come “uno dei tanti”. Bisognerebbe dunque fare la storia - opera molto complessa perché abbiamo poche informazioni - del cristianesimo del primo secolo.

Il modo con cui si cita la Bibbia verrà esposto nella prossima lezione.

2. NOZIONI INTRODUTTIVE FONDAMENTALI SU PAOLO E LE SUE LETTERE

2.1 Cronologia della vita di Paolo

Paolo va ritenuto coetaneo di Gesù (forse di poco più giovane), cui sopravvive di circa una trentina d’anni. Tuttavia non siamo in grado di dare la data precisa né della nascita né della morte di Paolo. Questo non ci deve meravigliare perché per la quasi totalità dei personaggi antichi, compresi gli imperatori, era così. Punto chiave per una datazione degli avvenimenti della vita di Paolo è **At 18,11-17**. Secondo il racconto degli Atti, siamo a Corinto e Paolo viene condotto davanti al governatore romano di cui il testo fornisce il nome. Questo ci permette una possibile datazione.

At 18,11-17

[11] Così Paolo si fermò un anno e mezzo, insegnando fra loro la parola di Dio.

Secondo Luca, dunque, Paolo sta un anno e mezzo a Corinto. Questo particolare, come vedremo, è importante per la cronologia.

[12] Mentre era proconsole dell’Acaia Gallione,

Gallione era il fratellastro di Seneca, un gradissimo personaggio del tempo. Fu mandato come console in Acaia. Il console restava in carica un anno.

i Giudei insorsero in massa contro Paolo e lo condussero al tribunale dicendo: [13] «Costui persuade la gente a rendere un culto a Dio in modo contrario alla legge». [14] Paolo stava per rispondere, ma Gallione disse ai Giudei: «Se si trattasse di un delitto o di un’azione malvagia, o Giudei, io vi ascolterei, come di ragione. [15] Ma se sono questioni di parole o di nomi o della vostra legge, vedetevela voi; io non voglio essere giudice di queste faccende». [16] E li fece cacciare dal tribunale. [17] Allora tutti afferrarono Sòstene, capo della sinagoga, e lo percossero davanti al tribunale ma Gallione non si curava affatto di tutto ciò.

Riusciamo a stabilire con buona certezza quando Gallione fu console nella provincia di Acaia perché nel 1905 è stata trovata un’epigrafe che ricorda la visita dell’imperatore Claudio in Oriente e in Acaia (nella parte Sud dell’attuale Grecia) e ci fu l’acclamazione all’imperatore. Questa data,

possiamo stabilirlo con buona approssimazione, sarebbe il 51. Questa data è un punto fermo per la datazione *assoluta* della vita di Paolo. Paolo, come si sa, è stato lì un anno e mezzo ed ecco perché le datazioni oscillano di circa due anni. In base poi alle altre lettere e a tutte le informazioni che abbiamo, possiamo eseguire poi la datazione *relativa* degli altri eventi: stabiliamo cioè la successione cronologica con cui si sono succeduti i vari fatti della vita di Paolo. Applicando questi dati cronologici relativi alla cronologia assoluta, otteniamo una certa attendibile cronologia della vita dell'apostolo Paolo. Non avendo altre datazioni assolute ricavabili dal Nuovo Testamento per altri fatti della vita di Paolo, ma solo datazioni relative, non ci resta altro che determinare queste datazioni relative a partire da At 18 (unico passo che consente la datazione assoluta). Ne risultano i sommari dati che verranno ora forniti.

- ◆ Attorno al **30** viene collocata la **crocifissione** di Gesù (può oscillare di due o tre anni).
- ◆ Due anni dopo, nel **32**, collochiamo quella che impropriamente chiamiamo la “**conversione**” di Paolo. Paolo verrebbe dunque alla fede in Cristo un paio di anni dopo la crocifissione di Gesù. Gesù appare in Damasco a Paolo mentre lui perseguita i credenti in Cristo. Per arrivare a Damasco, il cristianesimo deve avere impiegato un po' di tempo, ecco perché comunemente si pensa che siano passati due anni.
- ◆ Un'altra data importantissima è il **48-49**, data del cosiddetto “**concilio di Gerusalemme**” o “degli apostoli”.
- ◆ Dal **49** al **51** Paolo è a **Corinto** dove fonda la comunità e rimane per un anno e mezzo secondo Luca.
- ◆ Dal **52** al **55** Paolo dovrebbe essere rimasto a **Efeso** (il porto di fronte a Corinto nell'attuale Turchia), in quella che era chiamata allora la provincia romana d'Asia.
- ◆ Nel **56** Paolo compie l'**ultimo viaggio a Gerusalemme** dove viene arrestato. Trascorre due anni a **Cesarea Marittima**.
- ◆ Nel **58** Paolo arriva a **Roma**, dove – dice Luca – resta due anni in prigionia e quindi arriviamo al **60**.

Queste date si possono alzare fino a due anni (quindi si può arrivare fino al **62** a Roma).

Dal 60 in poi non abbiamo più notizie certe di Paolo. Gli unici dati li possiamo ricavare dal Nuovo Testamento e dalla prima lettera di Clemente, uno scritto composto attorno al 95 dopo Cristo circa che allude genericamente ai grandi “atleti” dello spirito, Pietro e Paolo, che dopo avere annunciato Cristo in Oriente e in Occidente (è chiaro che qui allude alla Spagna) sono morti a Roma. Questo testo, generico, suppone che Paolo sia andato in Spagna. Ma ci è andato veramente o no? O qui Clemente trasforma in notizia un testo che conteneva semplicemente il progetto di Paolo di andare in Spagna?

Dal 60 in poi, si diceva, non abbiamo più notizie. Qui si possono dare due soluzioni. Secondo la prima soluzione, Paolo nel 60 circa, dopo il suo arrivo a Roma, subirebbe il processo e verrebbe ucciso. In questo caso, il suo martirio andrebbe datato attorno al 60. L'altra soluzione, quella che la tradizione ha fatto propria, prevede che Paolo sia assolto nel primo processo e possa compiere ulteriori viaggi in Oriente, dove scriverebbe 1 Timoteo, 2 Timoteo e Tito. Sempre secondo questa seconda ipotesi, Paolo sarebbe andato forse addirittura in Spagna e, tornato a Roma, avrebbe subito il secondo processo e sarebbe stato martirizzato sotto Nerone nel 67. Quest'ultima è la data stabilita dalla tradizione.

E' certo però (Rm 15,22-26) che Paolo, da Corinto, scrive a Roma dicendo che ha intenzione di andare prima a Gerusalemme a portare la colletta (il denaro che ha raccolto), poi a Roma e infine da Roma alla Spagna. Il progetto di andare in Spagna, dunque, Paolo lo ha. La domanda è se il suo progetto sia diventato realtà. La maggioranza degli studiosi moderni dice di no e sceglie la prima soluzione. Quindi la scelta della prima soluzione (Paolo muore intorno al 60) o dell'altra (Paolo è liberato e poi subisce un secondo processo) dipendono dal giudizio critico che si dà dell'autenticità delle lettere pastorali - 1 Timoteo, 2 Timoteo e Tito – e dalla valutazione di un testo della prima

lettera di Clemente che riferisce di un viaggio di Paolo in Spagna (ci si chiede, cioè, se Clemente, scrivendo circa trent'anni dopo, abbia preso come un dato di fatto quello che era semplicemente un progetto di Paolo di andare in Spagna). Qualora la prima lettera di Clemente, come si fa abitualmente, sia ritenuta reinterpretazione storicizzante di Rm 15,22 e le pastorali vengano ritenute non autentiche, si scelgono gli anni attorno al 60 per la data della morte di Paolo. Oggi questa scelta è comunemente accettata.

Paolo è vissuto non meno di 60 anni, per quei tempi una bella età se si considera che l'età media degli antichi era molto bassa. Oggi una simile età equivarrebbe a circa 90 anni.

2.2 Problemi “letterari” (=unitarietà delle lettere) e autenticità delle lettere

Qui l'aggettivo “letterario” è messo tra virgolette perché nel linguaggio corrente italiano si intende con questo termine un testo di letteratura. Nel mondo della ricerca biblica, invece, “letterario” significa “relativo alla composizione”. Ci si chiede cioè da quali fonti sia stato composto un testo. Una problematica detta di critica letteraria.

AUTENTICITÀ. Il Nuovo Testamento attribuisce a Paolo 13 lettere e, a volte sì e a volte no, anche la lettera agli Ebrei. Lettere che, nell'attuale canone, sono collocate in ordine di lunghezza, in base a due categorie: le lettere indirizzate alle chiese e le lettere indirizzate ad individui. Nel Nuovo Testamento si riportano dunque prima le lettere alle chiese in ordine di lunghezza (*Romani, 1 Corinzi, 2 Corinzi, Galati, Efesini, Filippesi, Colossesi, 1 Tessalonicesi e 2 Tessalonicesi*) e poi le lettere agli individui singoli, anch'esse in ordine di lunghezza (*1 Timoteo, 2 Timoteo, Tito e Filemone*).

La ricerca moderna ha drasticamente ridotto il numero delle lettere da attribuire storicamente a Paolo (cioè delle lettere che vengono chiamate *autentiche*).

- ♦ **Oggi vengono comunemente attribuite a Paolo**, come scritte di suo pugno o sotto la sua dettatura, le seguenti **sette lettere** che qui elenchiamo in ordine di lunghezza: **Romani, 1 Corinzi, 2 Corinzi, Galati, Filippesi, 1 Tessalonicesi e Filemone**. Tutti gli studiosi ritengono queste lettere scritti autentici dell'apostolo.
- ♦ **Gli vengono comunemente negate** – e chiamate *deuteropaoline* – le cosiddette *pastorali* - **1 Timoteo, 2 Timoteo e Tito** - testi che sono molto posteriori e che si pensa siano stati composti attorno al 100-110. Sono state dette pastorali, a partire dalla metà del Settecento, perché si pensava che fossero state rivolte da Paolo ai pastori, ai parroci.
- ♦ **Abitualmente**, salvo eccezioni, **si nega anche l'autenticità di** queste lettere: **Colossesi** (che viene datata tra il 70 e l'80), **Efesini** (datata tra l'80 e il 90) e **2 Tessalonicesi**. Queste lettere vengono attribuite a discepoli di Paolo di cui non conosciamo il nome. La ricerca parla al riguardo di “scuola paolina” (dopo Paolo, quindi, altri hanno scritto nel suo nome).

PSEUDOEPIGRAFIA. Accenniamo qui al fenomeno chiamato in gergo della *pseudoepigrafia* (ben diversa, si noti, dalla pseudonimia), molto importante per capire il Nuovo Testamento. Nell'antichità si componevano degli scritti che venivano messi sotto una falsa soprascritta (pseudoepigrafia). Si componeva uno scritto che, poniamo il caso, veniva messo sotto il patrocinio di un grande autore come Platone. Uno scrive e attribuisce il testo a un grande personaggio del passato. Questo fenomeno prende il nome di pseudoepigrafia. Ci sono molti generi di pseudoepigrafia, anche la falsificazione consapevole, ma c'è un tipo di pseudoepigrafia, molto diffuso nell'Antico e nel Nuovo Testamento e nella cultura del tempo, che invece è indotto da questo fatto: chi scriveva, non avendo autorità propria, scriveva in perfetta buona fede e in perfetta buona intenzione, mettendo il suo scritto sotto il patrocinio di un grande autore a cui lui si ispira. Lui quindi intende attualizzare il pensiero di quel grande autore. Un discepolo della scuola paolina, ad esempio, attualizza il pensiero di Paolo e lo mette sotto il patrocinio di Paolo. In questo caso in primo piano non c'è tanto l'autore come lo concepiamo noi, ma c'è invece la tradizione, che è molto importante e che deve essere conservata. Si pensa perciò che le sei lettere che vengono negate

a Paolo come autentiche siano un prodotto di questo fenomeno: dopo la morte di Paolo discepoli che si rifacevano a lui scrivono, sotto il suo nome, lettere con l'intenzione di attualizzare l'insegnamento paolino. Non necessariamente questi autori si conoscevano.

Pensiamo a quello che si era detto l'anno scorso a proposito dei vangeli: i vangeli, si disse, nascono anonimi (in primo piano c'è la tradizione e non chi scrive) e diventano pseudoepigrafici intorno alla metà del secondo secolo: vengono allora attribuiti a un grande personaggio. Se dunque i vangeli sono nati anonimi, queste lettere invece sono nate già pseudoepigrafiche.

Nel Nuovo Testamento abbiamo tutti scritti pseudoepigrafici eccettuate le sette lettere di Paolo e il libro dell'Apocalisse, attribuito non a Giovanni l'evangelista ma a Giovanni il veggente. Quindi solo 8 su 27 sono gli scritti con autore. Tutti gli altri scritti del Nuovo Testamento sono pseudoepigrafici. Si capisce dunque come conti più la tradizione (ciò che è comunemente condiviso) dell'autore singolo.

UNITARIETA'. Ma se la ricerca moderna nega a Paolo la paternità di diverse lettere, in compenso pensa che noi oggi possediamo più di sette lettere dell'apostolo Paolo in quanto l'unità di alcune attuali lettere di Paolo è messa in dubbio e si tende a pensare che alcune di queste lettere siano centoni, raccolte di più lettere tutte autentiche dell'apostolo Paolo. Quindi qualcuno ha preso alcune lettere di Paolo, ha tagliato la "testa" e la "coda" e le ha messe insieme componendo una sola lettera. Alcune delle lettere attuali sarebbero dunque centoni, zibaldoni di più frammenti di lettere paoline autentiche.

Gli argomenti a sostegno di una tale tesi sono molti e complessi. Ne enumeriamo di seguito due.

E' certo che Paolo ha scritto più lettere di quelle contenute nel canone. A Corinto, per esempio, ha scritto più lettere delle due che il canone gli attribuisce. Se prendiamo 1 Cor 5,9 Paolo dice che ha già scritto una lettera. In 2 Cor 2,4 dice: "Vi ho scritto (...) tra molte lacrime": questa lettera non la possediamo. Da come Paolo si esprime, possiamo dunque dedurre con certezza che abbia scritto a Corinto più di due lettere.

Non solo. Le attuali lettere spesso contengono parti legate tra loro e che alludono a situazioni differenti, per cui se noi scomponiamo le attuali lettere e le ricomponiamo, possiamo ottenere un filo logico e cronologico più coerente. Nelle attuali lettere ci sono infatti salti logici e cronologici improvvisi. Si pensa allora di risolvere questo problema pensando che l'apostolo Paolo abbia scritto più lettere e che, quando queste lettere vennero raccolte, furono "cucite" in un modo che spesso a noi oggi sfugge. Ma va tenuto conto che scrivere allora era molto più complesso di oggi.

Possiamo ipotizzare di possedere più di sette lettere di Paolo dentro le attuali sette lettere ritenute autentiche.

- ♦ In concreto, è **indiscussa l'unità di Galati, Filemone, 1 Tessalonicesi e Romani**. Queste lettere vengono abitualmente ritenute unitarie, anche se per la lettera ai Romani si discute se ad essa appartenesse originariamente il capitolo 16 che è un intero capitolo di saluti: un intero capitolo di saluti presuppone che Paolo dovesse conoscere a Roma un sacco di gente, ma si tratta di una comunità non da lui fondata né da lui visitata. Gli studiosi si chiedono: è possibile? Fino a venti, trent'anni fa ritenevano che non fosse possibile e che si trattasse di un frammento di un'altra lettera messo lì. Oggi invece si tende a dire, fondatamente, che nell'impero romano i viaggi erano molto più facili di quanto noi immaginiamo. Paolo ha girato ormai da 25 anni nella metà orientale dell'impero e molti di questi personaggi, commercianti e altri, erano arrivati a Roma. Ecco perché, già conoscendoli, Paolo li saluta.
- ♦ **1 Corinzi** è discussa, ma generalmente ritenuta unitaria. Fa discutere il fatto che Paolo, qui, salta continuamente di argomento in argomento. Si può ritenere, perciò, che siano state messe insieme diverse risposte di Paolo. L'altra possibilità, chiarissima dalla lettera, è invece che Paolo risponda ai vari problemi che i Corinzi, mentre lui sta a Efeso, gli hanno mandato per iscritto. Chi gli ha portato la lettera deve aver aggiunto poi con l'esposizione di altri problemi a voce. Paolo allora esordisce dicendo: "Circa il problema..." e risponde all'argomento e così via per gli altri problemi. Quindi, pur non essendo unitaria come struttura, la lettera è tuttavia

ritenuta unitaria. Qui Paolo semplicemente risponde a vari problemi arrivati a lui o oralmente o per iscritto.

- ♦ Discussa, e in genere ritenuta formata da più spezzoni, è la **2 Corinzi**. Si va da un minimo di due blocchi di lettera a cinque lettere, a volte intere e a volte a spezzoni. La situazione, dunque, si arricchisce e si complica. 2 Corinzi può dunque essere articolata in due, tre quattro o cinque spezzoni.
- ♦ Un'altra lettera famosa, la cui unità è discussa e in genere ritenuta somma di più lettere, è la lettera ai **Filippesi**, che è pure breve (quattro capitoli). Si pensa che contenga tre lettere: un biglietto in dieci versetti in cui Paolo ringrazia per le offerte ricevute e altri due spezzoni.

GLOSSE. C'è poi il problema delle cosiddette glosse. Quando Paolo scrive, o meglio detta, fa un solo esemplare o ne faceva due per tenere la minuta? Sarebbe stato molto costoso. Lo avrebbero potuto fare grandi personaggi ricchi. Quando veniva copiata una lettera, anche dopo una generazione, un testo oscuro poteva facilmente suscitare una nota, la glossa, che poi, dopo un'altra copiatura, entrava nel testo. Si pensa, e in alcuni punti è sicuro, che nelle lettere di Paolo vi fossero delle glosse: un versetto o due venivano così aggiunti al testo. Ad esempio si ritiene che nel capitolo 14 della 1 Corinzi, laddove si scaglia contro le donne, si tratti di una di queste glosse.

Paolo solitamente detta i suoi testi. Alla fine della lettera ai Romani (Rm 16,22), ad esempio, troviamo scritto: “Vi saluto nel Signore anch'io, Terzo, che ho scritto la lettera”. E' chiaro che Terzo è colui che ha scritto, lo scrivano. Ma in alcuni testi è Paolo stesso che scrive. Ai Galati (Gal 6,11) ad esempio dice: “Vedete con che grossi caratteri vi scrivo, ora, di mia mano”. In questo caso, dunque, Paolo aggiunge di suo pugno qualcosa in fondo alla lettera. Questo significa quindi che Paolo sa anche scrivere.

Riassumendo quest'ultima parte, si può dire che solo sette delle attuali 13 o 14 lettere che il Nuovo Testamento attribuisce a Paolo, sono ritenute autentiche, cioè documenti di Paolo in persona. Sette lettere sono indicate come autentiche. Queste sette possono fornirci spezzoni di almeno dieci o addirittura quattordici lettere. Questo rende più complessa la ricostruzione della storia di Paolo.

2.3 Cronologia delle lettere e raccolta delle medesime

L'epistolario paolino che possediamo è stato scritto nello spazio di circa sette anni. Se si pensa che Paolo ha fatto attività di apostolo per almeno trent'anni, noi possediamo documenti che coprono meno di un quarto della sua vita. Si tratta di un periodo compreso tra il 50 o il 51 e il 56 o il 57, a seconda che si sceglie la cronologia “alta” o quella “bassa”. Sono questi i testi più antichi del Nuovo Testamento. Paolo è più antico e, dal punto di vista storico, qualitativamente superiore rispetto ai vangeli. Ne deriva una conseguenza nitida: queste lettere di Paolo sono il punto di Archimede per ricostruire la storia del cristianesimo primitivo, la storia della teologia del cristianesimo primitivo e la storia delle istituzioni cristiane primitive. Ogni ricostruzione della storia del cristianesimo primitivo ha, quindi, come punto chiave le lettere di Paolo. Neanche Paolo, ovviamente, va preso come oro colato perché anche lui non scrive per fare la storia ma per altri scopi, e quindi va “trattato”, però è un documento autentico!

CRONOLOGIA DELLE LETTERE. Ecco l'ordine certo o presunto della cronologia delle lettere di Paolo.

- ♦ Nel **50** Paolo scrive, questo è certo, la prima lettera ai **Tessalonicesi**. Si tratta quindi del più antico scritto cristiano. Paolo la scrive da Corinto appena pochi mesi dopo aver fondato la comunità di Salonicco (Tessalonica).
- ♦ Nel **54** e **55**, nell'arco di appena due anni, sono collocate la lettera ai **Galati**, gran parte della corrispondenza inviata ai **Corinzi** e qualcosa della corrispondenza destinata ai **Filippesi** (si ritiene che queste ultime lettere siano state scritte da Efeso).
- ♦ Si pensa che nel **56** dalla Macedonia (non si sa se da Filippi o da Tessalonica) Paolo abbia scritto una parte della corrispondenza contenuta in **2 Corinzi**, una parte della corrispondenza ai **Filippesi** e la lettera a **Filemone**.

- ♦ Nel 56 o al massimo nel 57 Paolo scrive ai **Romani** da Corinto. Quindi Romani è l'ultima lettera di Paolo, che vivrà ancora 4, 5 o 6 anni ma di questo abbiamo solo qualche rara informazione indiretta in Luca.

E' certo solo che il primo testo che possediamo di Paolo è la lettera ai Tessalonicesi e l'ultimo è la lettera ai Romani. Da un ordine cronologico esatto delle lettere si potrebbe ricostruire non solo la storia di Paolo ma soprattutto vedere se Paolo ha avuto un'evoluzione teologica.

EVOLUZIONE TEOLOGICA IN PAOLO?

Ecco, di seguito, un esempio che potrebbe far pensare a una possibile evoluzione teologica di Paolo. La prima lettera che Paolo scrive è quella ai Tessalonicesi. Sono morti alcuni fratelli credenti e Paolo scrive: "Non siate nella tribolazione come quelli che non credono". E invita tutti a stare tranquilli perché, dice: quando verrà il Signore, alla parusia, *"prima risorgeranno i morti in Cristo, quindi noi, i vivi, i superstiti, saremo rapiti insieme con loro tra le nuvole per andare incontro al Signore nell'aria, e così saremo sempre con il Signore"* (1Ts 4,13.16b.17)

Nella prima lettera ai Corinzi, che scrive almeno quattro o cinque anni dopo dice: " *Ecco vi annuncio un mistero: non tutti, certo, moriremo ma tutti saremo trasformati* (riceveremo, diremmo noi, un corpo glorioso) " *perché la corruzione non può ereditare l'immortalità.*" (1 Cor 15,51-53)

Domanda: la teologia di Paolo ha subito un'evoluzione o, nella prima lettera ai Tessalonicesi, non ha parlato della trasformazione dei corpi, ritenendola ovvia? Abbiamo anche altri casi in cui, ipotizzando in Paolo un'evoluzione teologica, potremmo risolvere alcuni problemi d'interpretazione.

NASCITA DELLA RACCOLTA DELLE LETTERE DI PAOLO. A noi sembra ovvio che i cristiani dovessero raccogliere le lettere, ma ovvio non è. Paolo scrive a Roma, alle comunità di Galazia (l'attuale Ankara), Corinto, Filippi (parte est della Macedonia antica), Tessalonica, Filemone (vicino Efeso). Scrive dunque ai quattro angoli della terra. Non è dunque ovvio il fatto che noi possediamo una raccolta delle lettere di Paolo. Qualcuno deve averlo fatto consapevolmente, dopo aver viaggiato, dopo aver raccolto i testi e dopo aver fatto delle copie. Qui si pone il complicatissimo problema di come sia nata la raccolta delle lettere di Paolo. Si possono fare tante ipotesi. Ad esempio che Paolo conservasse una copia. Ma questo appare difficile perché sembra che questa raccolta sia cresciuta a blocchi. Si può invece pensare che, a un certo punto, un cristiano abbia fatto una prima raccolta delle lettere che ha trovato. Poi magari un discepolo, trenta o quarant'anni dopo, si sia messo a comporre lettere pseudoepigrafiche per attualizzare il suo insegnamento (1 Timoteo, 2 Timoteo, Tito).

Da quando comincia ad esistere una raccolta delle lettere di Paolo? C'è abbastanza unanimità nel ritenere che **la prima raccolta**, non sappiamo se intera o no, nasca **tra il 90 e il 100**. Da cosa lo deduciamo? Il libro degli Atti, scritto attorno al 90, non conosce le lettere di Paolo. Un fatto sorprendente. Forse, quindi, la raccolta stava nascendo allora. Secondo argomento: la prima lettera di Clemente, datata attorno al 95, cita almeno la lettera ai Romani e la lettera ai Corinzi: l'autore aveva dunque per lo meno a disposizione quelle due lettere. La seconda lettera di Pietro (pseudoepigrafica, datata attorno al 110 e al 120) parla delle lettere di Paolo, dicendo che sono difficili da leggere perché Paolo ha scritto con molta sapienza e che alcuni male intenzionati le stravolgono a loro piacimento. E' chiaro quindi che dopo il 100 esiste una raccolta di scritti di Paolo, testi difficili utilizzati in modi ritenuti non corretti. Quante lettere erano state allora raccolte? Tutte? Queste domande pongono un problema tuttora aperto a cui non sappiamo ancora rispondere.

LA TRASMISSIONE MANOSCRITTA. I testi venivano trasmessi manoscritti. Occorreva dunque ricorrere a copisti di professione e agli *scriptoria* professionali. I testi venivano allora copiati uno per uno e ancora non esisteva quello che noi chiamiamo Nuovo Testamento. Per gli antichi è impossibile possedere il testo originale. Per Paolo si può parlare di testo originale (cioè il testo che lui ha scritto anche se lo possediamo in copia) ma per i vangeli, invece, non si può parlare nemmeno di testo originale perché il testo, in questo caso, cresce con la tradizione. Al massimo possiamo

referirci al testo di questo o di quel tale periodo, al testo di quella tale chiesa ecc. Si pensi ad esempio ai testi di Shakespeare, che lui stesso adattava a seconda delle varie messe in scena: quale testo si può dire che sia l'originale? Da qui si può capire la complessità che si incontra nel ricostruire il testo manoscritto. Non si può pensare a un testo manoscritto "sacro" e intangibile. Bisogna invece pensare a un testo che "cammina". Noi abbiamo infatti una deformazione mentale dovuta all'introduzione della stampa che ci fa pensare all'esistenza di un solo testo immutabile per ogni edizione a stampa. Va detto comunque che le attestazioni del testo del Nuovo Testamento sono molto, molto più abbondanti e affidabili rispetto ai testi classici. Dei classici di solito si hanno al massimo tre o quattro manoscritti e spesso posteriori al mille, mentre della Bibbia possediamo testi molto più numerosi e più antichi. Il Nuovo Testamento è meglio testimoniato di tante altre opere antiche, però propriamente non si può parlare di testo originale.

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA DI PAOLO

(Padre Giuseppe Testa, CM)

SECONDA LEZIONE

SINTESI DELLA PRECEDENTE LEZIONE

Nella prima lezione, di introduzione a San Paolo, dopo le premesse tecniche su come è impostato il corso, si è detto che la teologia di Paolo è oggettivamente difficile. E' però importantissima perché "copre" buona parte del Nuovo Testamento: più della metà del Nuovo Testamento è infatti attribuita a Paolo. La ricerca moderna gli attribuisce solo 7 lettere su 13-14 assegnategli dalla Bibbia, ma si tratta comunque pur sempre di un bel blocco. Le altre lettere attribuite a Paolo si rifanno comunque alla teologia paolina. Durante il corso si affronterà direttamente il testo di Paolo e si prenderà in esame, in particolare, il nucleo della sua teologia leggendo la parte fondamentale della lettera ai Romani. Durante la prima lezione è stata poi fatta una presentazione del personaggio Paolo e delle sue lettere.

Si è parlato poi della cronologia paolina, spiegando che Paolo è un contemporaneo di Gesù, forse leggermente più giovane di Gesù, cui sopravvive di una trentina d'anni. Si pensa che Paolo venga alla fede in Cristo circa due anni dopo la morte di Gesù, intorno al 32. Un'altra data centrale è quella della sua partecipazione al cosiddetto concilio di Gerusalemme, nel 48-49. E' stato poi un anno e mezzo a Corinto (dalla metà del 49 al 51), tre anni ad Efeso (dal 52 al 55), nel 55 compie il viaggio verso Gerusalemme. Nel 56 scrive la lettera ai Romani. Nel 58 arriva a Roma. Qui avviene la sua morte. Tutte queste date si possono "alzare" di uno o due anni perché l'unico punto fermo che abbiamo nella cronologia di Paolo è la data della sua comparizione davanti al governatore Gallione, proconsole a Corinto. Possiamo stabilire con buona approssimazione la data dell'anno di consolato di Gallione a Corinto (51dc) e, in base a questa, stabiliamo tutte le altre date della vita di Paolo.

Sono stati poi affrontati alcuni problemi che gli esegeti definiscono "letterari" relativi alle lettere di Paolo. Il primo di questi problemi riguarda l'autenticità delle lettere. Tutti gli autori attribuiscono a Paolo sette lettere. Le altre sono attribuite invece a discepoli di Paolo che si rifanno a lui. (Il fenomeno della pseudoepigrafia.) Oltre a questo problema, ne sorge un altro riguardo all'unità delle lettere di Paolo. E' possibile che le attuali lettere siano il risultato di una somma di spezzoni di altre sue lettere. Questo vale, secondo l'opinione generale, per la seconda lettera ai Corinzi (si arriva a pensare che possa essere composta fino da cinque spezzoni di lettere) e la lettera ai Filippesi (si

arriva a pensare che sia formata fino da tre spezzoni di lettere). In questo modo torniamo, di fatto, a possedere 14-15 lettere di Paolo.

E' stata quindi fornita la cronologia delle lettere di Paolo: alcune cose sono sicure, mentre altre sono invece il frutto d'ipotesi. Innanzitutto possediamo solo lettere di Paolo scritte in un breve periodo della sua attività, quello compreso tra il 49-50 e il 56-57 circa. Non solo, ma possiamo dire con certezza che la prima è la prima lettera ai Tessalonicesi (scritta nel 49 o, al massimo, nel 50) e l'ultima è la lettera ai Romani (scritta nel 56 o, al massimo, nel 57). La prima lettera ai Tessalonicesi è dunque il primo scritto cristiano in nostro possesso. La lettera ai Romani è l'ultima lettera di Paolo ed è la più impegnativa e viene giustamente pensata come il testamento teologico di Paolo. Entro queste date sono collocate le altre lettere. In genere, le altre lettere vengono collocate nel 54, 55 e 56. Quindi dalla prima lettera ai Tessalonicesi alla seconda lettera passano quattro o cinque anni. Perciò possediamo le lettere di Paolo per uno spazio di tempo molto ristretto. Sarebbe molto importante poter stabilire una cronologia precisa delle lettere perché così potremmo determinare se Paolo abbia avuto o no un'evoluzione teologica. E' molto facile che l'abbia avuta visto che è il momento in cui i cristiani, dopo la fede in Cristo, cominciano a pensare e a porsi diversi problemi. In questo modo si determina anche una evoluzione teologica.

2.4 Fondamentali problemi storici relativi a Paolo

2.4.1 Paolo uomo di frontiera tra giudaismo e mondo greco romano

Paolo, come si è detto, è coetaneo di Gesù e gli sopravvive di circa trent'anni. Mentre Gesù, però, è un giudeo della Palestina, Paolo è un giudeo della diaspora greca. L'orizzonte è dunque estremamente diverso. Non solo. Gesù è di cultura, diremmo noi, contadina o di villaggio. Probabilmente è un artigiano e gira tra i piccoli villaggi della Galilea. Paolo invece è di cultura urbana. Con Paolo abbiamo il primo teologo cristiano di cultura urbana, vissuto in una grande città ellenistica e che gira nelle grandi città ellenistiche dove sono presenti ebrei con le loro sinagoghe. Questo è importante per capire la diversa prospettiva che si ha con Paolo. L'apostolo Paolo si pone problemi nuovi.

Il fatto che Paolo è un giudeo della diaspora significa che Paolo è vissuto nel giudaismo impiantatosi ormai da diverse generazioni nel mondo ellenistico che tenta, con diversa fortuna, di assimilare la cultura greca e di renderla compatibile con la tradizione ebraica. Questo, si tenga presente, è un dato estremamente importante. Quindi Paolo rimane attaccato alla tradizione dei padri, ma parla e si esprime con gli strumenti della cultura greca. E' quindi un uomo, diremmo noi, di frontiera e il suo giudaismo lo potremmo appunto definire di frontiera. Non è l'unico rappresentante di questo giudaismo di frontiera. Conosciamo altri ebrei del tempo che sono uomini di questo tipo, ad esempio il filosofo platonico Filone. Esistono anche ebrei che sono autori di tragedie. Tutti uomini di frontiera.

Del fatto che Paolo sia un uomo di frontiera si ha traccia nell'uso, non certo elegante ma sicuro, vigoroso e personale, della lingua greca e dell'assunzione di alcune tecniche stilistiche della cultura greca. Ad esempio Paolo usa alcune tecniche dette della diatriba, con domande e risposte, che garantiscono uno stile molto vivace. Inoltre assume della cultura greca categorie come "coscienza", ignota al mondo ebraico. E così via. Tutto questo per dire che Paolo assorbe dall'ambiente circostante gli elementi della cultura greca.

Tutto questo ci farà capire perché Paolo sarà, come lui si definisce, l'"apostolo dei gentili" e teologo del passaggio dell'annuncio dai giudei ai pagani. Precisiamo la terminologia: di per sé andrebbe tradotto "gentili", che deriva da *gentes*, cioè i popoli, i non ebrei. Nella Bibbia si usa abitualmente il termine "gentili". A volte usiamo, come sinonimo di gentili, il termine "pagani", ma questo è un termine della tradizione cristiana successiva, introdotto più o meno nel quarto secolo. Il termine "pagani" nasce infatti quando il cristianesimo si è diffuso nelle città, ma non ancora nei villaggi, cioè nei *pagi* (da *pagus* deriva infatti il termine pagani).

Sarebbe interessante fornire alcuni dati geografici. Paolo percorre le zone che coprono i seguenti Stati attuali: Giordania, Libano, Siria, Turchia e Grecia. Nella Bibbia questo territorio è denominato però con i nomi antichi. Si vedano in proposito le cartine, un po' sommarie ma utili, che si trovano nelle ultime pagine della Bibbia di Gerusalemme.

Si noti infine che Paolo è all'origine del futuro cristianesimo. Mentre altre forme di cristianesimo non sono sopravvissute, quella di Paolo è sopravvissuta. Delle varie forme di cristianesimo, quella di Paolo sarà quella "vincente". Noi viviamo infatti ancora questa forma di cristianesimo, "timbrato" da una sola precisa cultura: quella greco romana.

2.4.2 Originalità di Paolo nel cristianesimo primitivo e nel Nuovo Testamento

Di solito si usa l'espressione "cristianesimo primitivo" o "cristianità primitiva" (una terminologia non precisissima e opinabile, ma non abbiamo di meglio) per indicare il periodo della storia della fede cristiana "coperto" dagli scritti del Nuovo Testamento: più o meno dal 30 al 130 dopo Cristo.

Certamente Paolo ha un ruolo originalissimo nel cristianesimo primitivo sia per la sua teologia che per la sua azione missionaria derivante dalla sua teologia: Paolo è apostolo dei gentili perché ha un preciso modo di vedere il vangelo e argomenta per legittimare questo modo. La prova più chiara si ha in **Gal 2,1ss**: in base alla sua comprensione dell'opera redentrice di Cristo, fondò la necessità dell'annuncio ai pagani (perché all'inizio, come si sa, l'annuncio è solo agli ebrei). Una posizione originalissima Paolo l'ha anche con i suoi scritti nell'ambito del Nuovo Testamento. Uno degli elementi caratteristici è dato dal fatto che Paolo è l'unico autore del Nuovo Testamento che non si limita ad affermare (come avviene nelle lettere a carattere esortativo) o a narrare (come nei vangeli), ma che **argomenta** (che cioè ragiona e procede, in qualche modo, alla dimostrazione). Un grande commentatore, U. Wilckens, un vescovo luterano tedesco che ha fatto un grande commentario alla lettera ai Romani, usa una bellissima formula: "*La lettera ai Romani – dice – è il primo tentativo di pensare rigorosamente il vangelo annunciato e creduto*". Il vangelo, come annuncio, esiste prima, mentre l'applicazione della ragione argomentativa al vangelo è un fatto posteriore, che Paolo inaugura. Nel Nuovo Testamento non abbiamo altri autori che procedono in modo argomentativo. Nei testi, che non sono di Paolo, abbiamo o il semplice annuncio o l'esortazione o l'ammonizione o il rimprovero, ma non argomentazioni. La stessa Apocalisse presenta, alla sua maniera narrativa, gli eventi che ritiene ci porteranno verso la fine, ma non contiene argomentazioni. Si può credere senza argomentare. L'argomentazione è un tentativo di rendere plausibile il vangelo. In questo modo noi abbiamo sposato la *ratio* greca con la fede di tradizione ebraica.

2.4.3 Avversari cristiani di Paolo

Paolo aveva un mucchio di avversari. E' un personaggio amato e odiato già nel Nuovo Testamento e ancora nel secondo secolo cristiano (abbiamo scritti apocrifi diretti contro l'apostolo). Questo fa capire che davvero aveva una sua originalità che non tutti dividevano.

Come possiamo catalogare questi avversari di Paolo? Nella maggior parte delle lettere di Paolo si nota un **tono militante**: l'apostolo ha chiaramente molti avversari cristiani (la comunità cristiana primitiva non era quell'isola pacifica che noi immaginiamo!). Uno dei tanti problemi della ricerca moderna è l'identificazione di questi avversari. La difficoltà di identificarli con sicurezza deriva dal fatto che ci sono noti solo attraverso le lettere di Paolo e Paolo (come tutti gli antichi!) non è un polemista, che ci tiene a presentare con cura la posizione dell'avversario. Non conosciamo dunque gli scritti contenenti le posizioni degli avversari, ma le possiamo dedurre solo a partire da ciò che dice Paolo. Si capisce, quindi, come il nostro tentativo di ricostruire l'identità degli avversari di Paolo sia molto problematico e susciti grandi discussioni. Se noi sapessimo con esattezza chi erano gli avversari, capiremmo meglio anche le lettere dell'apostolo. La difficoltà di identificarli con esattezza deriva dal fatto che essi ci sono noti solo attraverso le risposte di Paolo. Vanno cioè ricostruiti attraverso e al di là della confutazione di Paolo.

Oggi si tende a porre questi avversari su due fronti. Un primo fronte è detto degli “**entusiasti**”. Si tratta di una terminologia della tradizione protestante applicata agli avversari di Paolo (gli autori protestanti sono stati i primi a curare la ricerca storica su Paolo ed hanno usato la loro terminologia). Nella storia della Riforma protestante, come si sa, oltre a Lutero, Calvino ecc. ci sono riformatori detti l’“ala sinistra della Riforma” che non si richiamano nemmeno alla Scrittura, ma solo all’ispirazione interiore dello Spirito. Il credente, secondo loro, ha una specie di contatto diretto con lo Spirito e in base a questo giudicano quello che si deve fare. Questi riformatori sono detti “entusiasti” o “pneumatici”. Gli “entusiasti” si ritenevano già, ora e qui, nello stato definitivo di salvezza e quindi già come possessori del mondo celeste. Il mondo celeste già li controlla totalmente. Rimane solo, per loro, la caduta dell’ultimo velo che è questo corpo materiale. Non c’è bisogno, quindi, di aspettare la risurrezione dei morti perché il cristiano è già pieno dello Spirito di Cristo e partecipa ai doni di Cristo. Da questo deriva una sopravvalutazione dei doni straordinari. Dice Paolo, in proposito, nella lettera ai Corinzi: “Si vantano di parlare la lingua degli angeli” (la glossolalia). Essi cioè ricorrevano a una forma di preghiera che consisteva nel pronunciare suoni inarticolati e la interpretavano come se fosse un partecipare alla lingua degli angeli. Si ritengono già totalmente risorti. Paolo combatte duramente questo fronte presente soprattutto a Corinto.

Questi avversari di Paolo, poi, possono seguire due diverse forme: la **forma libertina** e la **forma ascetica rigorista**. Nel caso della versione libertina ragionano così: se sono già salvo pienamente in Cristo e partecipo al mondo celeste, posso disprezzare questo mondo abusando di questo mondo sessualmente ecc. Per chi invece aderisce alla versione ascetica rigorista dobbiamo invece lasciare questo mondo, cessando ogni rapporto con esso.

L’altro fronte degli avversari di Paolo è costituito dai cosiddetti **giudaizzanti** o giudaisti. Sono così definiti i cristiani di origine giudaica che ritengono che l’osservanza della legge mosaica sia necessaria per la salvezza, anche per i pagani. Erano contro l’annuncio del vangelo libero dalla legge mosaica ai pagani. Vorrebbero in qualche modo riportare la missione di Paolo nei confini dell’ebraismo.

2.4.4 Rapporto lettere-Atti nella ricostruzione storica

Per ricostruire la storia di Paolo, disponiamo di due fonti: le lettere (soprattutto quelle autentiche) e il libro degli Atti. Come è noto, la seconda metà del libro degli Atti ha al centro della narrazione la figura di Paolo ed anche la prima metà accenna spesso a Paolo. La tradizione ha sempre seguito questo modo di procedere: prendeva, per storici in senso pieno, gli Atti e vi inseriva le notizie di Paolo contenute nelle lettere dentro la struttura degli Atti. Questo, fino a trent’anni fa, era il modo tradizionale di procedere. Si utilizzavano Atti come fonte diretta, addirittura come fonte più importante delle lettere. Oggi invece si procede in un modo esattamente rovesciato. Si ritiene che notizie storiche certe su Paolo le possiamo ricavare solo dalle lettere. Gli Atti degli Apostoli, invece, vanno criticamente vagliati alla luce delle lettere. Questo perché il libro degli Atti è una composizione molto posteriore alle lettere, datata attorno al 90 (quindi una quarantina d’anni dopo le lettere). Esso riprende alcune notizie attendibilissime e preziosissime su Paolo, ma in una prospettiva tutta propria, che secondo l’uso della storiografia antica veniva espressa mediante discorsi fittizi posti in bocca al proprio eroe.

La storiografia antica, come si sa, non vuole ricostruire il passato in quanto passato, ma ammaestrare (*Historia magistra vitae*) e attrarre l’attenzione dei lettori. Per questo motivo, essa era spesso più attenta ad ammaestrare che alla ricostruire degli eventi. Gli eventi, in questa storiografia, ci sono, ma vengono utilizzati alla loro maniera. In questo modo si comporta anche Luca, che introduce una serie lunga di discorsi. Un terzo del libro degli Atti è formato da discorsi che non vanno ritenuti storici, ma sono discorsi che Luca mette in bocca ai personaggi per dare il senso della narrazione. Luca, che scrive circa quarant’anni dopo Paolo e quasi sessant’anni dopo i primi episodi del cristianesimo primitivo, non si rende più conto di alcuni problemi. Ad esempio, non si rende più conto del problema grossissimo che costituì il superamento dell’osservanza della legge mosaica. Al

tempo di Luca la cosa è già avvenuta ed egli ha un ricordo vago di tutto questo: per Luca la legge mosaica è un inutile peso, mentre invece per i giudeo-cristiani la legge era la via della salvezza. Per fare un esempio di oggi, si pensi a quando si celebrava la messa in latino: sono passati ormai quarant'anni e quello della messa in latino appare per noi un ricordo vago, quasi non ci si rende più conto di cos'era la messa in latino. Certi passaggi, una volta avvenuti, sono irreversibili e non si torna indietro.

Si deve dunque tenere come documenti storici, autentici, di prima mano, le lettere e vagliare criticamente il libro degli Atti alla luce delle lettere. Il libro degli Atti contiene molte buone informazioni, orali o anche scritte, perché l'autore, come facevano gli storici greci, doveva essersi recato anche sul posto per informarsi e sentire la gente. Egli tuttavia "pensa" queste informazioni a partire da un'altra prospettiva. Non si rende conto della "rottura" che Paolo abbia costituito una o due generazioni prima e neppure si rende conto della drammaticità con cui questa rottura sia avvenuta. Riferendoci ad oggi, si pensi all'esempio del Concilio Vaticano II: è ormai entrato nel dimenticatoio. Noi viviamo alcuni dei suoi risultati come acquisiti e non problematici (la messa in latino, alcuni modi di comportamento cristiano, una certa teologia ecc.). Così si comporta Luca rispetto alla tradizione paolina: ha ereditato ormai come ovvia la missione ai pagani, ma ovvia essa non era fin dall'inizio. Pensiamo al comportamento di qualsiasi movimento storico, anche moderno: già la seconda generazione, magari dopo appena vent'anni, non si rende più conto di quel che è avvenuto agli inizi.

PROFILO BIOGRAFICO E TEOLOGICO DI PAOLO

Ecco, di seguito, alcuni dati fondamentali relativi alla storia di Paolo.

Paolo è un ebreo della diaspora greca che nasce a Tarso. Solo Luca ci dice questo, il Paolo storico non lo dice mai. Tarso si trova nel golfo di Alessandretta, è una città di grosso prestigio, di cultura ellenistica. Si pensa che Paolo abbia ricevuto la prima formazione nella sinagoga locale di lingua greca. Come dice lui stesso contro i suoi avversari, Paolo è della tribù di Beniamino, fariseo quanto all'osservanza della legge (e quindi osservante inappuntabile della legge). Anzi, possiamo aggiungere, il testo più antico che contiene la parola "fariseo" è un testo di Paolo: la lettera ai Filippesi (il movimento è molto più antico, ma la prima menzione del nome l'abbiamo in Paolo). Paolo è quindi di madrelingua greca. Forse, ma non ne siamo sicuri (lo dice Luca negli Atti) ha completato la sua formazione a Gerusalemme: cosa discussa ma molto probabile. Si ritiene che si sia recato a Gerusalemme non da bambino, ma da giovane. Conosce dunque l'ebraico e l'aramaico? Questo è possibile, addirittura probabile, ma non ne siamo sicuriissimi. Il greco, infatti, era così diffuso che si parlava greco anche a Gerusalemme (dove abbiamo appunto la "sinagoga dei greci"). Paolo incontra poi quella forma di ebraismo, che successivamente verrà chiamata cristianesimo, nel mondo della diaspora greca, a Damasco. Damasco è una città ellenistica, di lingua greca. Paolo perseguita questa forma di ebraismo, che poi sarà chiamata cristianesimo, nell'ambito della giurisprudenza della sinagoga. Come si sa, l'impero romano aveva concesso agli ebrei, nell'ambito della sinagoga, di seguire le proprie leggi laddove non erano in questione la pena capitale.

Noi pensiamo che Paolo perseguitasse queste persone perché credevano in Gesù, ma questo è un grosso errore: l'ebraismo ammette che si possa credere in un messia. Ancora oggi gli osservanti, nei loro diversi rami, credono che il messia sia questa o quella tale persona. Per l'ebraismo ci può essere una molteplicità di messia. Il motivo vero per cui questi giudei credenti in Cristo sono perseguitati è perché tendono a non osservare, almeno tutta quanta, la legge mosaica. Quindi non sono più ebrei osservanti. Il problema vero, come vedremo leggendo Paolo, è l'osservanza della legge, che per l'ebreo è la via stabilita da Dio.

Paolo incontra quindi questa forma di giudaismo, credente in Cristo messia, nella città di Damasco. Qui, sulla via di Damasco (lo dicono gli Atti, ma Paolo lo conferma in Galati quando dice: "Tornai a Damasco"), gli viene incontro il Risorto. Ha la visione del Risorto esaltato alla destra di Dio. In seguito a questo, Paolo deve prendere atto che la forma di ebraismo, che lui perseguitava, era la forma del vero ebraismo per l'oggi. Si rende conto che, delle due forme di ebraismo, questa è quella

vera. Questa, riconosce Paolo, è la forma di ebraismo che Dio vuole. Tanto è vero che ha costituito Gesù Signore, collocandolo alla sua destra. Quindi in questo vero ebraismo, Paolo vede confluire tutto l'ebraismo.

Leggiamo Galati da 1,13 a 2,11. Si tratta di due capitoli importantissimi, perché Paolo, dovendo rispondere ai suoi avversari che lo accusavano di aver ricevuto il vangelo dai primi apostoli e di averlo tradito, si difende dicendo che lui non ha ricevuto il vangelo dai primi apostoli, ma direttamente da Cristo. Per dire che non lo ha ricevuto dagli apostoli, fa un lungo elenco della sua vita, dando gli anni in modo da dimostrare che non ha avuto rapporto con gli apostoli se non anni dopo. Paolo sta scrivendo ai credenti della Galazia, che si trova attorno all'attuale Ankara.

[13] Voi avete certamente sentito parlare della mia condotta di un tempo nel giudaismo,

Per giudaismo non si intende una religione, ma un modo di vivere osservando la legge.

come io perseguitassi fieramente la Chiesa di Dio e la devastassi, [14] superando nel giudaismo

Noi diremmo: “Nell'osservanza della Torah”.

la maggior parte dei miei coetanei e connazionali, accanito com'ero nel sostenere le tradizioni dei padri.

In Filippesi si definisce “fariseo per l'osservanza della legge”.

[15] Ma quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque

[16] di rivelare a me suo Figlio

Si noti: Dio rivela a Paolo Gesù come Figlio, quindi come Signore intronizzato. E' dunque venuto Dio e ha operato qualcosa di nuovo. A questo punto cosa deve fare Paolo? Riceve l'incarico di annunciarlo. Si noti anche l'uso della forma passiva: è Dio, e non Paolo, che compie l'azione.

perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, subito, senza consultare nessun uomo, [17] senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di me, mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco.

Per Arabia si intende qui l'attuale Giordania. Paolo riceve dunque direttamente da Cristo l'incarico dell'annuncio. Paolo non sente nessuno degli apostoli e parte subito “in quarta”. Va subito nell'attuale Giordania e poi torna a Damasco. L'apparizione del Signore risorto che lo incarica a Damasco conferma la notizia di Atti.

[18] In seguito, dopo tre anni andai a Gerusalemme per consultare Cefa, e rimasi presso di lui quindici giorni;

Si osservi come Paolo fa la scansione dei tempi: in questo testo sta difendendosi e quindi è molto preciso. “Per consultare Cefa” va in realtà tradotto con: “Per fare la conoscenza con Cefa”. Cefa è un altro annunciatore di primo piano che Paolo vuol conoscere e quindi riceve ospitalità presso di lui per quindici giorni. Se è avvenuto tutto nel 32, ora siamo nel 34-35.

[19] degli apostoli non vidi nessun altro, se non Giacomo, il fratello del Signore.

Qui Paolo sta dicendo che lui non c'entra con gli apostoli e che ha ricevuto il vangelo direttamente da Cristo. Giacomo non è uno dei dodici: questo significa che per Paolo

la parola “apostolo” ha un significato molto più ampio di quel che noi oggi immaginiamo. Giacomo, il fratello del Signore, è ormai diventato il capo della comunità di Gerusalemme.

[20] In ciò che vi scrivo, io attesto davanti a Dio che non mentisco.

Lo dice sotto giuramento.

[21] Quindi andai nelle regioni della Siria e della Cilicia.

Siamo nella zona del Golfo di Alessandretta e di Tarso. Quindi Paolo va a fare attività di annuncio nella sua zona d'origine.

[22] Ma ero sconosciuto personalmente alle Chiese della Giudea che sono in Cristo;

Se Luca parla di continuità tra Paolo e gli apostoli, qui invece afferma la discontinuità tra lui e gli apostoli.

[23] soltanto avevano sentito dire: «Colui che una volta ci perseguitava, va ora annunziando la fede che un tempo voleva distruggere». [24] E glorificavano Dio a causa mia.

Ora inizia il secondo capitolo di Galati.

[1] Dopo quattordici anni, andai di nuovo a Gerusalemme in compagnia di Barnaba,

Qui Paolo si riferisce al cosiddetto concilio degli apostoli, negli anni 48-49.

Paolo è andato, come riferisce, nelle regioni della Siria e della Cilicia, nel Golfo di Alessandretta (l'ansa tra la Turchia e la Siria). Qui lo va a prendere Barnaba, giudeo della diaspora greca, e lo conduce ad Antiochia (nord della Siria). Questo lo possiamo ricavare con certezza da Atti. Ad Antiochia Paolo diviene uno dei leader di questa comunità che, per prima, crea un gruppo separato di credenti in Cristo formato da giudei e pagani. I credenti in Cristo, dunque, non rimangono più semplicemente dentro l'ebraismo tradizionale e non sono nemmeno pagani, creano un *tertium genus*. I giudei pagani qui sono detti per la prima volta, dagli esterni, “cristiani”.

Vediamo ora **At 11,25s**

[25] Barnaba poi partì alla volta di Tarso per cercare Saulo

Anche il nome Saulo è solo negli Atti e mai nelle lettere.

e trovatolo lo condusse ad Antiochia. [26] Rimasero insieme un anno intero in quella comunità e istruirono molta gente; ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati Cristiani.

Questo grande ebreo missionario di Cristo che è Barnaba va a prendere Paolo e gli dà un grosso compito nella chiesa d'Antiochia. Lì Paolo diventa uno dei cinque leader della chiesa di Antiochia. Antiochia può definirsi la “madre” di noi credenti di origine pagana. Noi non siamo “figli” di Gerusalemme ma di Antiochia. Nel Nuovo Testamento la parola “cristiani” compare solo tre volte:

due volte in Atti e una volta in 1 Pietro. La parola cristiani compare dunque solo a partire da un certo momento. Appare chiaro che si tratta di un nome dato dall'esterno. E' un termine di stampo latino e vuol significare: "Coloro che sono di Cristo, del messia". E' chiaro che è un gruppo che si distingue ormai dai giudei e dai pagani.

Qui si ha dunque, per la prima volta, un gruppo di credenti in Cristo "misto", formato cioè da ebrei e da pagani. Questa svolta non da tutti è ritenuta teologicamente legittima. Per molti ebrei, credenti in Cristo, ai pagani non basta semplicemente credere in Cristo, ma essi devono prima divenire ebrei a tutti gli effetti, osservando la legge mosaica, la Torah. Per risolvere questo problema, Paolo e Barnaba promuovono, di loro iniziativa, un incontro ai massimi vertici a Gerusalemme, quello che abitualmente chiamiamo "concilio degli apostoli". Informazioni su questo l'abbiamo in Galati e in Atti ma, tra i due testi, quello di Galati ci offre una testimonianza diretta. Siamo nel 48-49. Non sono presenti tutti gli apostoli, ma alcuni di loro. Ci si accorda qui sulla posizione che i pagani credenti in Cristo non sono tenuti all'osservanza della legge mosaica. La posizione di Antiochia è quindi considerata legittima. Proseguiamo, a tale riguardo, nella lettura del secondo capitolo di Galati. Si osservi il carattere militante di questo testo: Paolo parla contro i suoi avversari.

[1] Dopo quattordici anni, andai di nuovo a Gerusalemme in compagnia di Barnaba, portando con me anche Tito: [2] vi andai però in seguito ad una rivelazione.

A spiegare cosa probabilmente significhi qui il termine "rivelazione", abbiamo un racconto in Atti in cui si dice che pregano insieme, poi tirano la sorte sacra e indicano chi deve prendere un'iniziativa.

Esposi loro il vangelo che io predico tra i pagani, ma lo esposi privatamente alle persone più ragguardevoli, per non trovarmi nel rischio di correre o di aver corso invano.

Si noti come qui per vangelo si indica ancora un'attività orale. Si osservi anche il riferimento al fatto che Paolo predica il vangelo tra i pagani.

[3] Ora neppure Tito, che era con me, sebbene fosse greco, fu obbligato a farsi circumcidere.

Paolo ha portato provocatoriamente con sé Tito, un pagano incircosciso.

[4] E questo proprio a causa dei falsi fratelli che si erano intromessi a spiare la libertà che abbiamo in Cristo Gesù, allo scopo di renderci schiavi.

Qui con "libertà" si sottintende l'espressione "libertà dalla legge". Si noti come Paolo chiama questi credenti in Cristo "falsi fratelli". Cristo, dice Paolo, ci libera dall'osservanza della legge mosaica.

[5] Ad essi però non cedemmo, per riguardo, neppure un istante, perché la verità del vangelo continuasse a rimanere salda tra di voi.

L'annuncio, quindi, per Paolo non richiede l'osservanza della legge.

[6] Da parte dunque delle persone più ragguardevoli - quali fossero allora non m'interessa, perché Dio non bada a persona alcuna - a me, da quelle persone ragguardevoli, non fu imposto nulla di più. [7] Anzi, visto che a me era stato affidato il vangelo per i non circumcisi, come a Pietro quello per i circumcisi -

Paolo qui si presenta come "apostolo dei pagani".

[8] poiché colui che aveva agito in Pietro per farne un apostolo dei circoncisi aveva agito anche in me per i pagani -

Si veda come l'apostolato di Paolo non dipenda da quello di Pietro, ma si presenti come parallelo a quello di Pietro.

[9] e riconoscendo la grazia a me conferita, Giacomo, Cefa e Giovanni, ritenuti le colonne, diedero a me e a Barnaba la loro destra in segno di comunione, perché noi andassimo verso i pagani ed essi verso i circoncisi.

Si noti l'ordine con cui sono elencati i nomi di Giacomo, Pietro e Giovanni. Questo sta a indicare che il capo a Gerusalemme non è più Pietro, ma Giacomo il fratello del Signore. I tre approvano la "linea" e danno la loro destra a Paolo e a Barnaba in segno di comunione.

[10] Soltanto ci pregarono di ricordarci dei poveri: ciò che mi sono proprio preoccupato di fare.

E' la cosiddetta colletta. Giacomo, Pietro e Giovanni chiedono cioè una raccolta di denaro per i poveri di Gerusalemme, che deve avere valore non caritativo ma teologico. Se Gerusalemme accetta i doni, riconosce la legittimità di essere credenti in Cristo anche senza l'osservanza della legge.

Questa svolta, di non distinguere più tra ebrei e pagani, non da tutti è ritenuta teologicamente legittima. Per molti ebrei credenti in Cristo, ai pagani non basta credere in Cristo, ma devono divenire ebrei a tutti gli effetti osservando la Torah, quindi facendosi circoncidere. Per risolvere questo problema, Paolo e Barnaba promuovono un incontro ai massimi livelli a Gerusalemme nel 48-49. Ci si accorda sulla posizione che i pagani credenti in Cristo non sono tenuti all'osservanza della legge di Mosè. La posizione di Antiochia è quindi riconosciuta come legittima anche dalla chiesa di Gerusalemme. Paolo dà però a questo accordo una interpretazione estensiva, mentre Barnaba e Pietro (ormai trasferitosi anche lui ad Antiochia) danno invece un'interpretazione restrittiva. Questo perché si pone un nuovo problema: d'accordo sul fatto che i pagani non siano obbligati a farsi circoncidere e a diventare ebrei, ma le comunità miste come si regolano? Esse devono osservare o no la legge di Mosè? Il problema riesplode così ad Antiochia. Pietro e Paolo, a questo punto, si trovano su posizioni diverse. Pietro, in un primo tempo, approva la linea secondo la quale le comunità miste non sono obbligate a osservare la legge di Mosè. Poi, però, Pietro si tira indietro. Paolo gli risponde duramente dicendo che ha sbagliato del tutto. Come si risolse questa vicenda? Probabilmente a perdere, in questo caso, è Paolo, il quale abbandona definitivamente Antiochia e diventa missionario autonomo. Comincia così la sua missione verso occidente, nell'attuale Turchia e nell'attuale Grecia.

Adesso leggiamo appena l'inizio di Gal 2,11ss

[11] Ma quando Cefa venne ad Antiochia, mi opposi a lui a viso aperto perché evidentemente aveva torto.

[12] Infatti, prima che giungessero alcuni da parte di Giacomo, egli prendeva cibo insieme ai pagani; ma dopo la loro venuta, cominciò a evitarli e a tenersi in disparte, per timore dei circoncisi.

Si veda come Giacomo sia ancora osservante della legge: ammette che i pagani non la osservino, ma non accetta che le comunità miste non la osservino. Opposta è la posizione di Paolo.

I pasti in comune con i pagani per un ebreo non sono possibili.

Prima Pietro ha osato di più e poi, probabilmente per prudenza, si tira indietro. Paolo interpreta questo come un tradimento dell'accordo. In realtà questo non è un tradimento dell'accordo ma si verifica invece un problema nuovo. Paolo probabilmente perde e va via.

[13] E anche gli altri Giudei lo imitarono nella simulazione, al punto che anche Barnaba si lasciò attirare nella loro ipocrisia.

Si noti come non c'è ancora un termine preciso per indicare i credenti in Cristo. Qui con "giudei" si vuole dire "giudei cristiani".

Paolo dunque dà a questo accordo una interpretazione estensiva, mentre Barnaba e Pietro danno un'interpretazione restrittiva. Paolo, rimasto in minoranza, abbandona Antiochia (siamo attorno al 50) e si dedica alla fondazione di comunità di origine pagana. Questa sua attività, in base alle lettere, dura dal 50 al 57. Questa missione si svolge tra l'attuale Turchia e l'attuale Grecia. La teologia delle lettere che Paolo scrive in questa occasione è in gran parte concentrata sul tentativo di legittimare teologicamente il superamento delle barriere ebraiche. Per Paolo si è salvi solo per la fede in Cristo e non per l'osservanza della Torah ebraica. Vedremo poi come la lettera ai Romani sia dedicata proprio a questo problema. Quindi Paolo, in queste lettere, sta elaborando teologicamente la sua posizione contro avversari interni ed esterni. Paolo però vuole conservare il rapporto di comunione con la comunità giudeo cristiana di Gerusalemme. Per questo si reca a Gerusalemme dopo che ha scritto la lettera ai Romani nel 56-57. Dice che va lì per portare la colletta, ma ha molta paura che la colletta non venga accolta per motivi teologici. Si legga al riguardo Romani 15,22ss: con questo testo Paolo chiede ai cristiani di Roma di lottare con lui nella preghiera perché quegli infedeli di Gerusalemme non si oppongano. Poi però ci mancano i testi. Sappiamo che Paolo lì viene arrestato, portato a Cesarea e quindi tradotto a Roma con un viaggio avventuroso che si ritiene in gran parte leggendario e solo in parte storico. Si pensa poi (ma non ci sono prove) che a Roma sia condannato al primo processo e poi muoia.

2.5 Fondamentali problemi teologici relativi a Paolo

2.5.1 Natura "occasionale" delle lettere ed interpretazione teologica

Come interpretare le lettere di Paolo? Noi istintivamente tendiamo a interpretare le lettere di Paolo come se fossero trattati teologici. Di conseguenza, ogni affermazione di Paolo assume valore di principio teologico da cui dedurre. Va invece ben tenuto presente che Paolo non è un teologo sistematico che scrive a tavolino con un uso coerente del linguaggio, preoccupato di costruire un sistema teologico. Egli è invece un apostolo, un inviato ufficiale di Cristo, fondatore di Chiese. Se potesse andare di persona, non scriverebbe. Quando invece non può andare di persona, scrive alle comunità che ha fondato e gli scrive sempre un certo periodo dopo. Egli scrive dunque per necessità, non potendo essere presente. Per risolvere precisi casi e problemi, è costretto a ricorrere alla lettera. La lettera è quindi un prolungamento della sua presenza, non di più. Le lettere sono quindi scritti occasionali, destinati a determinate comunità per determinati scopi: questo fatto non va mai perso di vista. Non sono quindi trattati astratti universalmente validi. Di qui la necessità di determinare bene gli avversari di Paolo e i suoi destinatari per capire esattamente cosa voglia dire in quel preciso contesto (altrimenti gli facciamo dire cose che non voleva dire). Ma purtroppo è proprio questo che spesso ci manca: il contesto. Abbiamo quindi una difficoltà a interpretare correttamente le lettere di Paolo. Se le lettere sono prolungamento del suo annuncio, esse riflettono ancora la viva voce dell'annuncio dell'apostolo. Quindi è un linguaggio ancora vivo e mobile.

2.5.2 Rapporto Paolo-Gesù

Il rapporto tra Paolo e Gesù pone difficili e complessi problemi. Qui ci limitiamo ad osservare che Paolo non ha conosciuto il Gesù terreno, ma parte dall'annuncio del Signore intronizzato. Questo è il punto che a lui interessa. Del Gesù terreno invece non ha interesse. Riporta pochissimi detti attribuiti al Gesù terreno: solo quattro in tutto. Anche quando noi ci aspetteremmo che lui facesse riferimento a parole dette da Gesù, lui non lo fa. Quindi Paolo parte dal Signore esaltato. Come mai Paolo cita così pochi detti di Gesù, e per di più li cita per non osservarli? Ad esempio sul matrimonio, Paolo sa che c'è un detto del Signore che proibisce il divorzio, però lui (in 1 Cor 7) fa

un'eccezione e ammette una forma di separazione. Così sul fatto che l'apostolo debba essere mantenuto: Gesù dice che l'apostolo ha diritto ad essere mantenuto ("Non metterai la museruola al bue che trebbia"), ma Paolo dice invece che non vuole essere mantenuto. Riporta il detto e fa il contrario. E' chiaro che per Paolo i detti di Gesù non sono pensati come principi normativi, ma come orientativi. Si aprono qui tanti problemi. Questo ci fa capire il senso della frase, peraltro infondata, secondo la quale il vero fondatore del cristianesimo sarebbe Paolo.

2.5.3 Centro della teologia paolina

La teologia paolina ha un centro? Su questo argomento si sono sviluppate discussioni accanitissime tra gli studiosi. Un'opinione abbastanza diffusa è che il centro della teologia paolina sia la giustificazione per sola fede, però inteso in senso elastico e non in senso tecnico, che si farà dopo.

2.5.4 Paolo e la sua presentazione del giudaismo del tempo

Ci si chiede, poi, se Paolo rappresenti correttamente l'ebraismo del tempo. Anche questa è una bella domanda. Per rispondere facciamo un esempio: se dovessimo, tra cinquant'anni, dire che cosa sia la cultura italiana presente usando i discorsi dei nostri vescovi, non faremmo un grande servizio da storici. Dire che la civiltà moderna sia preda del relativismo, come dice il Papa, rispecchia la civiltà moderna o non si tratta piuttosto di un'opinione di questo grande personaggio? Opinione che ha un suo fondamento, ma che non rispecchia esattamente la civiltà del tempo. Qualcosa di simile va detto per Paolo. Paolo presenta adeguatamente l'ebraismo del tempo o dà la sua visione dell'ebraismo del tempo? Questo problema è riemerso circa vent'anni fa per opera di uno studioso canadese il quale tende a dire che Paolo falsifica la presentazione dell'ebraismo del tempo. Oggi invece si ritiene, più correttamente, che Paolo dia una sua presentazione dell'ebraismo del tempo che lui vede ormai a partire dalla fede in Cristo. L'ebraismo del tempo era una realtà molto più complessa e differenziata. Paolo stesso rientra nell'ebraismo del tempo. Quindi non possiamo dire che la presentazione che Paolo fa dell'ebraismo sia storicamente esatta, ma a noi come credenti questo non interessa. A noi interessa piuttosto ciò che Paolo vuol dire. Quindi anche se crea un'immagine dell'ebraismo non corrispondente a quello storico (o ad esso corrispondente solo in parte), a noi questo interessa relativamente poco. Paolo presenta la sua visione dell'ebraismo del tempo, condizionata molto dal fatto che lui è un ebreo che crede in Cristo: da qui guarda e valuta. Quando esprime l'ebraismo del tempo, lo esprime per esporre la sua visione della salvezza in Cristo.

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA DI PAOLO

(Padre Giuseppe Testa, CM)

TERZA LEZIONE

(N.B. Il testo che segue, ricavato dagli appunti della lezione, non è stato rivisto dal relatore)

GEOGRAFIA – Può essere utile vedere anche i dati geografici relativi alla vita di Paolo. Si diceva la volta scorsa che l’apostolo Paolo è giudeo della diaspora greca, nato a Tarso (ce lo dice solo Luca), città ellenistica di grande prestigio culturale che si trova sul golfo di Alessandretta, nella provincia romana della *Cilicia*. Gli scavi archeologici, purtroppo, non hanno portato alla luce nulla perché il fiume, che sfocia in questa specie di palude della zona, ha coperto tutto. Adesso sembra stia emergendo, da uno scavo, forse l’antico agorà, ma è stato necessario scendere di quattro o cinque metri in profondità.

Forse, ma non ne siamo sicuri (Luca lo dice, ma gli studiosi dubitano su questo) nella gioventù Paolo è andato a Gerusalemme per completare la sua preparazione, che dev’essere avvenuta nell’ambito della sinagoga greca. Paolo perseguita i credenti in Cristo a Damasco, città ellenistica, che si trova in una oasi molto famosa nell’entroterra dietro alle montagne del *Libano*. A Damasco era presente una componente ebraica molto forte con diverse sinagoghe. Il luogo che viene mostrato adesso come luogo della conversione di Paolo ha qualche buona attendibilità: Luca dice che era lungo la via dritta, la via della città antica (una delle due vie).

La missione di Paolo si svolge tutta verso nordovest. E’ totalmente trascurata, nei testi più antichi, la missione verso sudovest, vale a dire nella zona che si estende fino all’Egitto e alla Cirenaica, zona fortemente colonizzata dai greci, di grande cultura greca e di grande presenza ebraica (non per niente alla crocifissione di Gesù è presente un ebreo di Cirene, il cireneo).

Il centro di attività di Paolo diventa **Antiochia** di *Siria*, che si può definire la “madre” di noi cristiani di origine pagana. Anche qui, dal punto di vista archeologico, non è rimasto nulla perché il fiume Oronte, su cui si trova, spazza via tutto. Quando piove a dirotto, l’Oronte scarica giù migliaia di metri quadrati di terriccio. Inoltre si tratta di una zona sismica. Perciò quella che era la terza grande città dell’impero romano non esiste più. Quella che oggi è presentata come “la grotta di Pietro” non ha nessuna probabilità di essere autentica.

Ad Antiochia Paolo rimane in minoranza in occasione del dibattito che nasce sulla questione se possa esistere una comunità mista di ebrei e di pagani che credono in Cristo non osservando la

legge mosaica. Paolo sicuramente rimane sconfitto e a questo punto comincia la sua missione autonoma. Nel suo percorso “taglia” l’attuale Turchia in diagonale. Attraversa il desertico e primitivo altopiano dell’attuale Turchia. Più a nord, fonda le chiese di *Galazia*. In seguito fonda le chiese della provincia di *Macedonia* che ha per capitale **Tessalonica** (Salonico). Poi scende, passa per Atene e si ferma a **Corinto**, capoluogo della provincia romana dell’*Acaia* (a volte in italiano si traduce “la Grecia”). Poi si viene a stabilire ad **Efeso**, allora città importantissima e ora zona interessantissima dal punto di vista archeologico e paesaggistico dell’attuale Turchia. Paolo, come si vede, va nei porti di mare, dove tutti passano: Tessalonica, Corinto, Efeso, Antiochia ecc.

Da Corinto Paolo scrive ai romani (nella lettera non usa l’espressione “chiesa di Roma” perché la chiesa di Roma ancora probabilmente non esisteva, ma lui scrive ai credenti che sono in Roma). Vorrebbe andare subito a Roma, ma deve ritardare perché prima deve andare a Gerusalemme a portare la colletta, che probabilmente non verrà recepita.

Paolo viene poi arrestato, rimane per due anni a **Cesarea** e poi viene portato a Roma. Si pensa che la descrizione del viaggio a **Roma**, che leggiamo negli Atti, sia più leggendaria che storica e così pure anche il suo passaggio a Malta (si discute infatti se sia passato a Malta o in un’altra isola). Passa nell’attuale stretto di Messina, poi va a **Pozzuoli** e prende la via Appia fino alle Tre Fontane. Questa è una parte dei viaggi di Paolo descritti da Luca negli Atti.

L’apostolo Paolo, compiendo tutti questi viaggi (almeno quelli che noi conosciamo)

non ha percorso meno di 15-20mila chilometri. Naturalmente si spostava a piedi o per nave. I viaggi per nave, per gli antichi, erano molto avventurosi.

BIBLIOGRAFIA – La cosa migliore è dotarsi del *Nuovo Grande Commentario Biblico* della Editrice Queriniana. Costa 150 euro. E’ allegato anche il cd. Si tratta di un commento molto concreto e rapido a tutti i testi della Bibbia. Non riporta i testi biblici, ma suppone che si abbia a portata di mano una Bibbia. E’ stato fatto dagli esegeti cattolici americani per i loro preti. Il volume è scritto con un linguaggio semplice, ma tecnicamente preciso. Contiene il commento di tutti i libri della Bibbia più varie voci, tra cui ispirazione, canone, geografia biblica, archeologia biblica ecc. E’ una specie di *summa*. A Roma si trova l’edizione in inglese a un terzo del prezzo del volume tradotto in italiano.

Su Paolo in generale, per il nostro corso particolare, viene seguito un libro molto utile che ha quasi quarant’anni (ma non c’è di meglio, a detta di molti esegeti). E’ stato scritto da uno studioso luterano. **GÜNTER BORNKAMM**, *Paolo apostolo di Gesù Cristo. Vita e pensiero alla luce della critica storica*, 1982, pp. 253, Sola Scriptura, 7, Claudiana Editrice, Torino. Metà del volume contiene un profilo della vita di Paolo e l’altra metà presenta una sintesi della teologia di Paolo. E’ un libro rivolto a gente colta ma non propriamente dotata di una preparazione tecnica. La Claudiana è la casa editrice dei protestanti italiani ed ha sedi a Milano, Torino e Roma. Il libro è ormai fuori catalogo, però la casa editrice di Torino ne possiede ancora più di cento copie nei suoi depositi: il libraio, a cui ci rivolgiamo per acquistarlo, lo deve ordinare direttamente alla casa editrice. Bornkamm è un grande della tradizione esegetica morto una decina di anni fa.

Quanto al commento alla lettera ai Romani, può andare benissimo quello contenuto nel *Grande Commentario Biblico* realizzato da un gesuita americano molto famoso, grande commentatore della lettera ai Romani, **JOSEPH A. FITZMYER**. Questo testo può bastare.

Se si volesse invece un commento più teologico, esiste un piccolo volume molto vecchio, ma più pratico degli altri, realizzato da un luterano tedesco. **PAUL ALTHAUS**, *La lettera ai Romani*, Edizioni Paideia, Brescia. Althaus è un grande studioso di Paolo e di Lutero. Il volume è ancora in commercio. Questa opera è stata sostituita spesso da un altro commentario (**PETER STUHLMACHER**, *La lettera ai Romani*, Edizioni Paideia, Brescia) ma il precedente per noi è meglio perché più

semplice, più essenziale, meno tecnico e più teologico. Esamina il pensiero teologico di Paolo, il suo tessuto logico e teologico, i problemi che nella tradizione ha posto Paolo ad Agostino, a Lutero ecc.

Su Paolo sono usciti altri volumi, anche in italiano, ma si tratta di testi in cui l'autore tende a privilegiare le sue ipotesi. Si tratta di ipotesi anche interessanti, ma che per noi non sono di grande aiuto. Il pregio di un libro di alta divulgazione, infatti, consiste nell'esprimere l'opinione media della ricerca. Quando invece un autore privilegia le sue ipotesi, quel libro non serve più.

3. LETTERA AI ROMANI: “Il giusto per fede vivrà”: salvezza per fede e condotta cristiana nella lettera ai Romani

3.0 Premessa: dati introduttori base della lettera ai Romani

3.0.1 Data e motivo della lettera

Paolo scrive ai romani tra il 56 e il 57 da Corinto, mentre è in procinto di imbarcarsi per Gerusalemme. Ha in mente di dirigersi poi a Roma e, da qui, raggiungere la Spagna.

Rm 16,21-23

Siamo nella parte finale della lettera. Paolo, nel capitolo 16, dà una lista lunghissima di persone da salutare e alla fine scrive questo testo interessante.

[21] *Vi saluta Timòteo mio collaboratore, e con lui Lucio, Giasone, Sosipatro, miei parenti.*

Paolo saluta i cristiani di Roma e manda saluti da coloro che sono con lui a Corinto.

Per “miei parenti” Paolo intende “miei connazionali”, cioè ebrei come lui.

[22] *Vi saluto nel Signore anch'io, Terzo, che ho scritto la lettera.*

Terzo è il nome dello scriba a cui Paolo ha dettato la lettera. Terzo è un nome romano. La scrittura di una lettera nel mondo antico era un'operazione molto impegnativa e costosa e richiedeva molto tempo. Per scrivere una lettera come questa si calcola che possano essere occorsi dai dieci ai trenta giorni. Ci si chiede se Terzo abbia scritto sotto dettatura o se invece Paolo gli abbia fornito i concetti e lui li abbia sviluppati. E' ritenuta più probabile l'ipotesi che scrivesse sotto dettatura. Un processo lento. Essendo un lavoro lungo, si può ipotizzare che ogni tanto Paolo dovesse interromperlo ed è chiaro che, quando riprendeva, il filo logico era saltato. Certi salti di filo logico presenti nella lettera ai Romani si potrebbero quindi spiegare anche così, ma non ne siamo sicuri.

[23] *Vi saluta Gaio, che ospita me e tutta la comunità. Vi salutano Erasto, tesoriere della città, e il fratello Quarto.*

Gaio è senz'altro una persona ricca e dà ospitalità ai credenti in Cristo che si riuniscono nella sua casa. Il fatto che tra loro ci sia Erasto, tesoriere della città, ci dice che in realtà i primi cristiani non erano così poveri come si pensa abitualmente. Erasto evidentemente è un funzionario pubblico della città. Per “fratello” qui si intende “fratello nella fede”. Negli scavi compiuti a Corinto è stato trovato menzionato un Erasto che aveva la carica di edile (una carica romana): ci si chiede se possa essere proprio questo Erasto. Passiamo ora al capitolo 15.

Rm 15, 22ss

[22] *Per questo appunto fui impedito più volte di venire da voi.*

Paolo fa molti progetti di viaggio, ma per tanti motivi (alcuni li possiamo intuire e altri no) riesce a metterne in atto solo alcuni.

[23] *Ora però, non trovando più un campo d'azione in queste regioni e avendo già da parecchi anni un vivo desiderio di venire da voi,*

La frase qui è incompleta. Andrebbero messi i puntini di sospensione. E' interessante il fatto che Paolo pensi di aver finito la sua missione nella metà nordorientale dell'impero e di dover andare altrove.

[24] *quando andrò in Spagna spero, passando, di vedervi, e di esser da voi aiutato per recarmi in quella regione, dopo avere goduto un poco della vostra presenza.*

Paolo vuole andare a Roma per passare poi in Spagna e vuole essere, diremmo noi, "logisticamente" sostenuto dai credenti di Roma. Prima però deve andare a Gerusalemme.

[25] *Per il momento vado a Gerusalemme, a rendere un servizio a quella comunità;*

Il termine "comunità" traduce una parola greca che vuol dire "i santi". "I santi" è il titolo della comunità di Gerusalemme. Paolo va a portare la colletta ai credenti di Gerusalemme.

[26] *la Macedonia e l'Acaia infatti hanno voluto fare una colletta a favore dei poveri che sono nella comunità di Gerusalemme.*

La Macedonia è la parte alta della Grecia attuale, mentre l'Acaia è la parte sud della Grecia attuale. "Poveri che sono nella comunità di Gerusalemme" andrebbe tradotto letteralmente con: "Poveri che sono tra i santi di Gerusalemme". Si tratta della comunità che si autodefinisce "santi" di Gerusalemme.

[27] *L'hanno voluto perché sono ad essi debitori: infatti, avendo i pagani partecipato ai loro beni spirituali, sono in debito di rendere un servizio sacro nelle loro necessità materiali.*

C'è, come si vede, uno scambio di doni. La fede viene da Gerusalemme e, perciò, loro ricambiano con un contributo. Si noti questo modo di pensare di Paolo.

[28] *Fatto questo e presentato ufficialmente ad essi questo frutto, andrò in Spagna passando da voi.*

Paolo ha dunque in mente di recarsi in Spagna.

[29] *E so che, giungendo presso di voi, verrò con la pienezza della benedizione di Cristo. [30] Vi esorto perciò, fratelli, per il Signore nostro Gesù Cristo e l'amore dello Spirito, a lottare con me nelle preghiere che rivolgete per me a Dio,*

Si noti come Paolo sia molto preoccupato dell'accoglienza che riceverà a Gerusalemme.

[31] *perché io sia liberato dagli infedeli della Giudea e il mio servizio a Gerusalemme torni gradito a quella comunità,*

Chiede dunque di lottare con lui nella preghiera perché i credenti di Gerusalemme accettino la colletta. Vedremo poi l'importanza di questo. Se infatti essi non accettano la colletta, vuol dire che essi non riconoscono come autentici credenti i pagani e quindi la missione di Paolo andrebbe a

gambe all'aria. Inoltre egli teme anche i giudei osservanti della legge. Paolo è dunque preoccupatissimo per questo viaggio.

[32] *sicché io possa venire da voi nella gioia, se così vuole Dio, e riposarmi in mezzo a voi. Il Dio della pace sia con tutti voi. Amen.*

Paolo teme dunque di non essere accettato dalla chiesa di Gerusalemme. Di fatto Paolo arriverà a Roma, ma non come persona libera, bensì come prigioniero per essere giudicato. Questo lo sappiamo però dal racconto degli Atti, che tuttavia è molto vaporoso. Oltre a questo dato non possiamo andare. Così la lettera ai Romani rimane il suo **ultimo scritto** e, **di fatto, il suo testamento teologico**. Paolo non voleva scriverla come testamento teologico, ma di fatto essa lo diventa. In realtà Paolo voleva andare a Roma come annunciatore e apostolo per passare poi ad annunciare in Occidente e in Spagna, sempre verso nuovi territori. Il suo carisma, infatti, come lui dice, è di essere annunciatore ai pagani ,che si reca laddove nessuno ha annunciato ancora Cristo. Questo è dunque, per Paolo, il suo compito specifico. Così lui si presenta.

Perché Paolo scrive ai cristiani di Roma? Esponiamo, di seguito, le due ipotesi più diffuse e poi diremo qual sia la più comune.

Prima ipotesi: Paolo intende presentare ai cristiani di Roma il suo vangelo della salvezza universale così da ottenere da essi un appoggio nel suo programma di annuncio in Spagna. Ecco il motivo del tono positivo e anche il carattere più “sistematico” della sua lettera (Paolo ha pensato tutto e messo abbastanza in ordine le sue idee). Questa è la tesi oggi più comune.

Seconda ipotesi: Paolo scrive ai romani per spiegare la sua posizione teologica non condivisa da molti cristiani di origine giudaica. Una parte di giudei venuti alla fede in Cristo (quelli rimasti osservanti della legge) non condivide nel modo più drastico l’annuncio del vangelo che Paolo fa in opposizione alla legge mosaica. In questo caso la lettera ai Romani sarebbe uno scritto polemico contro questa forma di giudeo-cristianesimo. Quindi Paolo scriverebbe a Roma per avere appoggio da giudeo-cristiani o da giudei influenti di Roma presso la comunità di Gerusalemme. Questa tesi era abbastanza cara agli studiosi fino a venti, trenta anni fa, ma adesso sta perdendo terreno perché il tono positivo di Paolo fa pensare piuttosto a una posizione positiva del suo vangelo. Questo spiegherebbe anche perché Paolo qui abbia un atteggiamento più positivo verso i giudei non credenti in Cristo. Nei tempi moderni questo favorisce il dialogo ebraico-cristiano.

Queste due ipotesi sono entrambe ancora presenti nell’opinione degli studiosi, ma la più diffusa è oggi la prima.

3.0.2 Problematica teologica di fondo

Paolo ai romani afferma – e questa è la tesi di fondo della lettera – che **si è salvi per sola fede**. Paolo non usa mai il termine “sola fede”, ma dal contesto è chiarissimo che intende “sola fede”. Dunque per Paolo si è salvi per sola fede **e non per l’osservanza della legge mosaica**, come invece affermano i giudei e una parte dei giudei che credono in Cristo. Per questi giudei che credono in Cristo o giudei *tout court*, non ci si può salvare se prima non si diviene giudeo. Bisogna dunque entrare, affermano, nel popolo di Dio che è il popolo giudaico. Solo come giudei si può, secondo loro, credere in Cristo come messia. In altre parole, secondo questi giudeo-cristiani, Dio ha scelto Israele e solo divenendo israeliti si è in contatto salvifico con Dio. La fede in Cristo si “aggiunge” e non sostituisce, secondo loro, l’osservanza della legge mosaica.

Per Paolo, invece, il vero israelita è chi crede in Gesù, non chi osserva la legge mosaica. E’ quindi la fede che salva e non è più necessario farsi prima circoncidere per diventare giudeo. Si capisce come, per l’apostolo Paolo, la fede in Cristo, messia del popolo giudaico, ci metta in contatto con la storia salvifica del popolo giudaico. Mediante la fede in Cristo io entro nel popolo di Dio eletto.

I giudeo-cristiani invece dicono: no, bisogna prima entrare nel popolo di Dio eletto mediante la circoncisione e quindi l’osservanza della Torah e poi si può aggiungere a questo, e va aggiunta, la fede in Cristo. Questa seconda formula, come si può capire, rinchiude ancora la fede dentro l’ebraismo, pur con l’apertura concessa a chi vuole venire. La concezione di Paolo, invece, apre definitivamente ai pagani e l’osservanza della legge mosaica ormai rimane legata ai soli giudei. Questa è la tesi di fondo di Paolo, che gli attira tante contestazioni. Paolo, quindi, dicendo che si è salvi per sola fede, **fa saltare la separazione tra giudei e pagani**.

In altre parole, per i cristiani detti in gergo *giudaizzanti* (quelli, cioè, che ancora si autocomprendono dentro l’orizzonte giudaico) prima si entra in Israele osservando la legge di Mosè, di cui la circoncisione è il simbolo e poi si può credere in Cristo. La fede in Cristo, per loro, non spezza la totale continuità dell’elezione di Israele e Cristo è il punto di arrivo di tale continuità. La continuità, per loro, è dunque totale: questo è il popolo eletto, Cristo appartiene al popolo eletto e io devo inserirmi nel popolo eletto mediante la circoncisione e l’osservanza della legge. Si è dunque credenti in Cristo, ma ebrei.

Per Paolo, invece, è la fede in Cristo che stabilisce dove passa la continuità della storia di Dio con Israele. Pur nella continuità, in Cristo Dio pone in essere una nuova fase della sua storia con Israele e con l’umanità. La fase della legge mosaica, per Paolo, è finita, definitivamente chiusa. Basta ormai la fede in Cristo per essere innestati nella storia di Dio con Israele, nella sua ultima fase, quella che supera la distinzione tra Israele e i pagani. **Di fatto, e contro la sua intenzione consapevole, Paolo porrà le basi teologiche del successivo sviluppo del cristianesimo come “religione autonoma” rispetto all’ebraismo che non accetta Cristo.**

Paolo si pensa ancora ebreo e pensa che il credente in Cristo abbia aderito all’ultima fase della storia d’Israele, quella definitiva, Teorizza questo fatto dicendo che basta la fede in Cristo. Senza volere, di fatto, pone le basi perché questo ebraismo, che è la fede in Cristo, si sviluppi in modo autonomo e venga a costituire quella che chiamiamo, in modo errato, una nuova religione. Ma per Paolo non è assolutamente una nuova religione, bensì la fase d’arrivo dell’antica fede di Israele. Religione qui va intesa come complesso di riti ecc., perché a livello teologico, Cristo non può essere definito fondatore di una nuova religione né il cristianesimo può essere definito una nuova religione.

Apriamo qui una parentesi per precisare i termini. I primi credenti in Cristo, come si sa, sono ebrei. Come si esprime questa nuova realtà? Non esistono ancora i termini.

Non è ancora entrato in uso il la parola “cristiani”. Nel Nuovo Testamento c’è molta confusione nell’uso dei termini. A volte troveremo “i giudei” per intendere i giudei

credenti in Cristo contrapposti agli “ellenisti” (a volte detti anche “i greci”), che sono i pagani credenti in Cristo. La terminologia, insomma, deve ancora formarsi e, se non stiamo attenti, non capiamo i testi. Vediamo ora di definire meglio i termini che usiamo abitualmente oggi.

Pagani: quelli che sono fuori da Israele.

Giudei: sono quanti appartengono al popolo eletto. Tra questi distinguiamo i *giudeo-palestinesi*, che possono essere i giudei che credono in Cristo ma che rimangono all’interno del giudaismo palestinese, in continuità piena con l’antico Israele.

Giudeo-cristiani e giudeo-cristianesimo: è una parola molto vaga che può indicare i giudei che credono in Cristo in genere oppure, più facilmente, i giudei di cultura greca che credono in Cristo. A volte, nel secondo e terzo secolo, si chiamano invece giudeo-cristiani quegli ebrei che ancora sono ebrei e si fanno circoncidere ma che credono in Cristo. Questo ci fa capire l’oscillazione dei termini. Non è ancora nato l’aggettivo “cristiano”. Questo perché il cristianesimo si autocomprende ancora all’interno dell’ebraismo come una forma di ebraismo, anzi come l’ebraismo vero e tende a dire che l’altro ebraismo, anziché andare avanti, si è fermato. Queste distinzioni ci fanno capire che occorre, ogni volta, fare molta attenzione a cosa i testi del Nuovo Testamento intendono quando usano questi termini.

3.0.3 Articolazione logica della lettera ai Romani

1,1-17: Intestazione

1,1-7: prescritto

1,8-17: proemio e tema

1,18-11,36: Parte teologica: potenza salvifica del vangelo per giudei e gentili

1,18-8,39: vangelo = rivelazione della giustizia di Dio per sola fede

9,1-11,36: giustizia per fede e destino d’Israele

12,1-15,13: Parte parenetica: vita cristiana nel mondo come manifestazione della giustizia ricevuta per sola fede

15,14-16,23: Conclusione: Notizie e saluti

L’**intestazione** (1,1-17) della lettera trova corrispondenza nella **conclusione** (15,14-16,23) con le notizie finali e i saluti, ed è costruita a sua volta da tre “mattoni”: 1-7 *prescritto* (quella che noi chiamiamo l’apertura della lettera, contiene il mittente, il destinatario e il saluto); 8-17 *proemio e tema* (nel proemio Paolo di solito fa un grande ringraziamento a Dio per la fede che ha donato ai suoi fedeli e invoca una preghiera di reciproca intercessione).

La lettera è poi articolata in due grandi sezioni fondamentali: la prima (1,18-11,36) è rappresentata da una **parte teologica**, il cui contenuto è “Potenza salvifica del vangelo per giudei e gentili”. Qui Paolo dice in positivo che cosa sia il vangelo: è l’annuncio della salvezza per giudei e gentili.

Alla parte teologica segue una **parte parenetica**, esortativa o, come diremmo oggi, morale (12,1-15,13) nella quale è contenuta l’esortazione dell’apostolo a vivere da cristiani. Paolo dice cioè se siete salvati in Cristo ecc. (parte teologica), dovete comportarvi secondo ciò che siete teologicamente, cioè salvati in Cristo (parte parenetica). Alla parte teologica, che dice *chi siamo in Cristo*, segue dunque la parte parenetica, che dice *che cosa dobbiamo fare in Cristo*.

La parte teologica, a sua volta, è articolata in due sezioni. Nella prima (1,18-8,39) Paolo affronta questo problema: vangelo come rivelazione della giustizia di Dio per sola fede. Questa è la sezione

che verrà, in gran parte, svolta durante le prossime lezioni. In essa Paolo espone la sua teologia della giustizia di Dio per sola fede.

Nei capitoli successivi (9,1-11,36), che costituiscono la seconda sezione della parte teologica, Paolo applica il fatto che Dio ci salva per sola fede a un caso concreto, cioè al destino del popolo di Israele che non ha creduto in Cristo (“Giustizia per fede e destino di Israele”). Il problema che viene affrontato è questo: ma se Israele non crede, è rigettato per sempre? Si comprende bene che Paolo non può arrivare ad una soluzione simile, perché vorrebbe dire che Dio non riesce a portare a termine ciò che lui stesso ha stabilito, cioè la sua elezione di Israele. Quindi Paolo deve argomentare (e l’argomentazione è molto complessa) per dire che, nonostante tutto, anche se ora non crede, alla fine Israele verrà alla fede. L’articolazione interna del pensiero è molto problematica, ma questo è quanto l’apostolo Paolo vuole dire.

In fondo al testo troviamo poi le notizie e i saluti.

Rm 1,1-7 Prescritto

[1] Paolo, servo di Cristo Gesù, apostolo per vocazione, prescelto per annunziare il vangelo di Dio, [2] che egli aveva promesso per mezzo dei suoi profeti nelle sacre Scritture, [3] riguardo al Figlio suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, [4] costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti, Gesù Cristo, nostro Signore. [5] Per mezzo di lui abbiamo ricevuto la grazia dell’apostolato per ottenere l’obbedienza alla fede da parte di tutte le genti, a gloria del suo nome; [6] e tra queste siete anche voi, chiamati da Gesù Cristo. [7] A quanti sono in Roma diletti da Dio e santi per vocazione, grazia a voi e pace da Dio, Padre nostro, e dal Signore Gesù Cristo.

Questi versetti rappresentano in gergo il *prescritto*. Paolo, si noti, impiega ben sette versetti per presentarsi e dire chi è l’apostolo. Paolo si presenta dunque teologicamente e spiega qual è la sua funzione ricevuta da Cristo. Paolo si presenta, si osservi, come “servitore di Gesù Cristo” e apostolo per vocazione. Questo vuol dire che quando Paolo è venuto alla fede e Cristo lo ha chiamato, l’ha chiamato nella funzione di apostolo. Qual è la funzione dell’apostolo? “Annunciare il vangelo di Dio”.

All’inizio della lettera (versetto 1) abbiamo indicato il *mittente*, Paolo. I *destinatari* sono invece indicati nel versetto 7: “A quanti sono in Roma”. “Grazia a voi e pace da Dio” è il *saluto*. Secondo le convenzioni epistolari della metà orientale dell’impero romano, così doveva essere articolata l’intestazione di una lettera: mittente, destinatari, saluto.

Paolo, bisogna notare, si presenta nella sua funzione pubblica di apostolo, incaricato ufficialmente da Gesù Cristo. A che scopo? “Annunciare il vangelo” (versetto 1). Qui il termine, la parola *vangelo* è al singolare perché indica l’attività orale e non il testo scritto. Nel versetto 2 Paolo qualifica il vangelo, dicendo che era stato promesso già nell’Antico Testamento. Il vangelo (versetti 3 e 4) contiene l’annuncio che Cristo è stato intronizzato (“costituito Figlio di Dio con potenza”). Per mezzo del Signore (versetto 5) Paolo ha ricevuto l’incarico di apostolo (“la grazia dell’essere apostolo”). L’apostolo, incaricato da Cristo, annuncia il vangelo così che le *genti* obbediscano a Dio. Quindi qui Paolo scrive ai cristiani di Roma che provengono dal paganesimo.

Si noti che Paolo non si rivolge alla “chiesa di Roma” ma “a quanti sono in Roma”, a differenza di quanto scrive per esempio nella lettera ai Corinzi, nella quale si rivolge “alla chiesa di Dio che è in Corinto”. Questo evidentemente significa che non c’è ancora una chiesa di Roma, ma ci sono cristiani “sparsi”. Siamo nel 56 e questa lettera costituisce la prima testimonianza della presenza, a Roma, di credenti in Cristo.

Rm 1,8-15 Proemio

[8] Anzitutto rendo grazie al mio Dio per mezzo di Gesù Cristo riguardo a tutti voi, perché la fama della vostra fede si espande in tutto il mondo. [9] Quel Dio, al quale rendo culto nel mio spirito annunziando il vangelo del Figlio suo, mi è testimone che io mi ricordo sempre di voi, [10] chiedendo sempre nelle mie preghiere che per volontà di Dio mi si apra una strada per venire fino a voi. [11] Ho infatti un vivo desiderio di vedervi per comunicarvi qualche dono spirituale

perché ne siate fortificati, [12] o meglio, per rinfrancarmi con voi e tra voi mediante la fede che abbiamo in comune, voi e io. [13] Non voglio pertanto che ignoriate, fratelli, che più volte mi sono proposto di venire fino a voi - ma finora ne sono stato impedito - per raccogliere qualche frutto anche tra voi, come tra gli altri Gentili. [14] Poiché sono in debito verso i Greci come verso i barbari, verso i dotti come verso gli ignoranti: [15] sono quindi pronto, per quanto sta in me, a predicare il vangelo anche a voi di Roma.

Questo è il proemio nel quale Paolo ringrazia Dio, chiede preghiere di intercessione e dà notizie. “Il vangelo del Figlio suo” (versetto 9) andrebbe tradotto con “il vangelo che annuncia il Figlio suo”. Il vangelo ha per oggetto Cristo.

Nel versetto 11 Paolo dice che vorrebbe comunicare a loro doni spirituali, ma nel versetto successivo, il 12, si corregge subito dicendo: “O meglio, per rinfrancarmi con voi e tra voi mediante la fede che abbiamo in comune”: si tratta, secondo Paolo, di uno scambio di doni. Questo versetto venne citato da Giovanni XXIII quando convocò il Concilio Vaticano II per intendere che il Concilio avrebbe dovuto essere inteso come scambio di doni: emerge qui un’idea di chiesa in senso “circolare” e non piramidale.

Nel versetto 13 Paolo dice di avere fatto progetti di viaggio da lungo tempo.

Sempre nel versetto 13 dice: “Per raccogliere qualche frutto tra voi, come tra gli altri Gentili”: Paolo qui dice chiaramente che si rivolge solo a gentili, cioè a persone di origine non ebraica.

Essere “in debito” (versetto 14) vuol dire avere un dovere per incarico di Cristo.

“Anche a voi in Roma” (versetto 15) andrebbe meglio tradotto con: “Anche in Roma” o “Anche a quelli che sono in Roma”.

Apriamo qui una parentesi. Paolo, si noti, in questa lettera scrive a cristiani che non conosce e si presenta in modo solenne come l’inviato speciale da Dio incaricato per l’annuncio. Evidentemente si presenta in modo così “abbondante” perché essi non lo conoscono. Quando Paolo scrive invece alle altre chiese, quelle fondate da lui, esordisce con una presentazione di sé molto più breve. E’ qui che abbiamo espressa l’autocoscienza teologica di Paolo su che posto lui abbia nel rapporto tra Dio, Cristo e noi. Paolo si comprende come annunciatore, chiamato nella funzione di apostolo.

3.1 Rm 1,16-32: l’umanità perduta(si) davanti a Dio

3.1.1 Premesse

1. IL CONTESTO – Paolo, dopo essersi presentato nell'intestazione e dopo avere detto che ha in mente di recarsi a Roma nel proemio, entra *in medias res* enunciando il tema della sua lettera: *il vangelo che l'apostolo annuncia è potenza salvifica di Dio per chiunque vi risponde con la fede*. Il vangelo è potenza di Dio che arriva a compimento perché è accolto nella fede; se invece non è accolto nella fede, non raggiunge il suo scopo. *La discriminazione salvifica tra il popolo di Israele e i popoli pagani è così cancellata*. Se la salvezza è per fede, essa non è più per eredità etnica. Qui assistiamo a un salto enorme: ormai è la decisione dell'uomo ad essere decisiva più che la sua appartenenza etnica. Eppure Paolo non rinnega la base etnica e dice di essere anche lui ebreo.

Enunciato il tema, Paolo passa allo svolgimento sistematico del medesimo. Perché è necessario l'annuncio del vangelo per la salvezza di giudei e pagani? Dio non è da sempre di fronte all'uomo? Che bisogno c'era allora del vangelo? Che bisogno c'era della rivelazione della potenza salvifica di Dio in Gesù Cristo come il vangelo annuncia? Paolo deve rispondere a queste domande e lo fa nella prima sottosezione della prima parte teologica, compresa tra il versetto 1,18 e il versetto 3,20.

La risposta comincia con una trattazione in negativo: la rivelazione della potenza salvifica di Dio in Gesù Cristo mediante il vangelo, sostiene Paolo, era necessaria perché l'umanità si è irrimediabilmente collocata in una situazione di perdizione. Paolo usa al riguardo l'espressione "sotto l'ira di Dio". L'annuncio del vangelo è quindi necessario perché l'umanità si trova in una condizione assolutamente perduta, disperata, e Dio non poteva che far risplendere la sua misericordia: l'annuncio del vangelo. (Nel titolo abbiamo usato la formula *perduta(si)* per intendere che è insieme l'uomo che si perde e Dio che accetta la scelta dell'uomo di perdersi. Quindi l'umanità è *perduta* e, nello stesso tempo, *si è perduta*.)

L'umanità, dicevamo, è sotto l'ira (vale a dire sotto la condanna) di Dio. In altre parole, Paolo per poter affermare la necessità della salvezza di Dio in Gesù Cristo annunciata dal vangelo, deve prima descrivere la condizione disperata dell'umanità. E' su questa condizione disperata dell'umanità che il vangelo risplende come via di salvezza donata da Dio, di cui l'apostolo è il servitore.

Usando un'immagine che ben esprime il concetto che Paolo vuol esprimere, si può descrivere così la fede: l'umanità è come se fosse tutta condannata all'ergastolo, Dio misericordioso le concede

un'amnistia in Cristo Gesù con la sua morte e resurrezione, l'apostolo è colui che è chiamato con incarico ufficiale (potremmo definirlo la *Gazzetta Ufficiale*) ad annunciare l'amnistia, chi vuole l'amnistia è invitato a farsi avanti. Gli uomini si trovano così davanti alla decisione se "fare domanda" o non "fare domanda" di amnistia. Il "fare domanda" è la fede.

Questa è un'immagine che ben traduce il concetto fondamentale espresso da Paolo.”.

(Noi, purtroppo, oggi abbiamo perso il senso originale delle parole. Vangelo vuol dire, infatti, buon annuncio. Per noi è diventata invece una parola ormai ossificata. Al momento in cui Paolo scrive la lettera ai Romani, la parola vangelo esiste già e Paolo infatti suppone che sia già nota. Vangelo è già diventato quasi un termine tecnico.)

2. ISRAELE E LE GENTI – Un israelita avrebbe potuto obiettare a Paolo, e di fatto obiettava, che non è l'umanità a trovarsi in una condizione disperate, e cioè sotto l'ira di Dio, ma solo i popoli pagani (cioè i popoli che non conoscono il vero e unico Dio) sono in questa condizione. Gli ebrei non accettano che Paolo metta anche il popolo ebraico nella condizione di soggiacere all'ira di Dio. Negano questa parificazione, fatta da Paolo, tra pagani ed ebrei.

Israele, così gli ebrei del tempo obiettano a Paolo, è l'unico popolo eletto da Dio e di questa elezione è glorioso segno, nella carne, la circoncisione, mentre l'osservanza della legge mosaica è la condizione di permanenza in questa situazione di popolo eletto. Quindi mediante la circoncisione Dio accoglie l'israelita nel popolo eletto e l'osservanza della Torah lo fa restare in questa condizione di elezione. Israele, sempre secondo gli ebrei del tempo, non è dunque sotto la condanna di Dio, ma è eletto da Dio come appare evidente dal segno della circoncisione che l'ebreo porta nel suo corpo. L'umanità quindi, secondo l'ebraismo del tempo, va distinta in due branche: i popoli pagani, che sono nella perdizione, e il popolo di Israele, che è nell'elezione perché scelto da Dio. Quest'ultimo, secondo gli ebrei del tempo, non ha bisogno di nessun annuncio del vangelo e i popoli pagani possono uscire dalla loro condizione di perdizione solo legandosi a Israele mediante la circoncisione e la conseguente osservanza della legge mosaica. Il popolo di Israele, per l'ebraismo del tempo, è perciò un'isola di salvezza nel mare della perdizione dei popoli pagani.

Paolo, come si può ben comprendere, rovescia questa prospettiva dicendo che tutti, invece, sono nella perdizione e che la salvezza è esclusivamente in Cristo per sola fede.

3. IDOLATRIA E OMOSESSUALITA' COME PECCATI TIPO, PER L'EBREO, DELLA CONDIZIONE DI PERDIZIONE DEI POPOLI PAGANI – Per l'ebraismo del tempo i popoli pagani sono nella perdizione. Il segno esterno che manifesta questo fatto è duplice: l'idolatria (adorano sassi, pezzi di legno ecc.) e l'omosessualità (hanno distorto la creazione). Nel libro della Sapienza, ma anche in altri testi, abbiamo esempi in questo senso.

Un ebreo, dunque, coglieva esemplarmente la condizione di perdizione dei popoli pagani in primo luogo nell'idolatria. L'ebreo si ritiene l'adoratore del vero e unico Dio ed è appunto l'ebraismo che inventa il termine greco idolo nel senso in cui ancora noi oggi lo usiamo. I pagani non riconoscono invece, secondo gli ebrei del tempo, il vero Dio e adorano statue, animali, oggetti. Per questo essi si dimostrano asserviti a questo mondo.

La condizione di perdizione dei popoli pagani era inoltre colta esemplarmente, dall'ebraismo del tempo, nella presenza dell'omosessualità nel mondo pagano. I pagani, si sostiene, non rispettano gli ordinamenti della creazione stabilita da Dio e l'omosessualità è l'inversione dei corretti rapporti tra le creature stabiliti da Dio. Ne deriva che i popoli non riconoscono il vero Dio in quanto ne distorcono la creazione.

3.1.2 Rm 1,16-32: l'umanità perduta(si) davanti a Dio. Lettura ed esegesi

Sullo questo sfondo teologico e culturale, Paolo enuncia il tema della sua lettera ed inizia la propria argomentazione. Per lui il vangelo riguarda tutti gli uomini, giudei e

greci. Paolo sostiene che non solo per i pagani, ma anche per Israele, il vangelo (cioè l'annuncio) è potenza salvifica di Dio. Se è così, vuol dire che anche Israele, e non solo i popoli pagani, si trova sotto la condanna di Dio ed è nella perdizione. E il vangelo è per tutti, giudei e greci, salvezza di Dio. La sottosezione 1,18-3,20 vuole dimostrare proprio che sia i popoli pagani, sia Israele sono nella perdizione e sono quindi sotto la condanna di Dio.

La pericope che adesso esamineremo (1,18-32) ha lo scopo di dimostrare che sono nella perdizione i popoli pagani. Dal capitolo 2 Paolo dimostrerà invece, alla sua maniera, che è nella perdizione anche il popolo giudaico. Dimostrando che sono nella perdizione solo i popoli pagani, Paolo avrebbe ottenuto l'applauso dei suoi connazionali ebrei. La pericope 2,1-3,20 ha invece lo scopo di dimostrare che è nella perdizione anche Israele e in ciò Paolo ha ottenuto il più netto rifiuto da parte dei suoi connazionali.

Leggiamo qui di seguito 1,18-32.

[16] Io infatti non mi vergogno del vangelo, poiché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo prima e poi del Greco. [17] E' in esso che si rivela la giustizia di Dio di fede in fede, come sta scritto: Il giusto vivrà mediante la fede.

[18] In realtà l'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ogni ingiustizia di uomini che soffocano la verità nell'ingiustizia, [19] poiché ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto; Dio stesso lo ha loro manifestato. [20] Infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità; [21] essi sono dunque inescusabili, perché, pur conoscendo Dio, non gli hanno dato gloria né gli hanno reso grazie come a Dio, ma hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e si è ottenebrata la loro mente ottusa. [22] Mentre si dichiaravano sapienti, sono diventati stolti [23] e hanno cambiato la gloria dell'incorruttibile Dio con l'immagine e la figura dell'uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili.

[24] Perciò Dio li ha abbandonati all'impurità secondo i desideri del loro cuore, sì da disonorare fra di loro i propri corpi, [25] poiché essi hanno cambiato la verità di Dio con la menzogna e hanno venerato e adorato la creatura al posto del creatore, che è benedetto nei secoli. Amen.

[26] Per questo Dio li ha abbandonati a passioni infami; le loro donne hanno cambiato i rapporti naturali in rapporti contro natura. [27] Egualmente anche gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna, si sono accesi di passione gli uni per gli altri, commettendo atti ignominiosi uomini con uomini, ricevendo così in se stessi la punizione che s'addiceva al loro travimento. [28] E poiché hanno disprezzato la conoscenza di Dio, Dio li ha abbandonati in balia d'una intelligenza depravata, sicché commettono ciò che è indegno, [29] colmi come sono di ogni sorta di ingiustizia, di malvagità, di cupidigia, di malizia; pieni d'invidia, di omicidio, di rivalità, di frodi, di malignità; diffamatori, [30] maldicenti, nemici di Dio, oltraggiosi, superbi, fanfaroni, ingegnosi nel male, ribelli ai genitori, [31] insensati, sleali, senza cuore, senza misericordia. [32] E pur conoscendo il giudizio di Dio, che cioè gli autori di tali cose meritano la morte, non solo continuano a farle, ma anche approvano chi le fa.

Prendiamo ora in esame i primi due versetti, nei quali è esposto il tema della lettera ai Romani.

Rm 1,16-17 Tema della lettera ai Romani: vangelo come giustizia di Dio per chiunque crede

[16] *Io infatti non mi vergogno del vangelo, poiché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo prima e poi del Greco. [17] E' in esso che si rivela la giustizia di Dio di fede in fede, come sta scritto: Il giusto vivrà mediante la fede.*

Nel versetto 16 della nostra Bibbia c'è un grave errore quando si traduce: “del Giudeo prima e poi del Greco”. In realtà andrebbe tradotto così: “del Giudeo prima e *anche* del Greco”. Qui per “Greco” si indica il pagano. Usando l'espressione “anche del Greco”, Paolo vuol dire che, inizialmente, c'è un qualche privilegio del giudeo sul pagano, ma che poi essi vengono messi sullo stesso livello.

In questi due versetti (1,16-17) si ha la formulazione del tema della lettera ai Romani. Per capire questi versetti si pongono diversi problemi. Il problema centrale per la comprensione è però il senso da dare all'espressione *giustizia di Dio*. Paolo dice: “Nel vangelo si rivela la giustizia di Dio”. Qual è il significato di questa espressione? Sono due i punti in discussione: 1) il senso della parola *giustizia*; 2) il senso del genitivo *di Dio*.

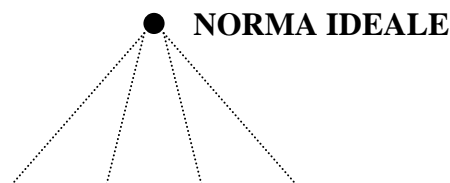
IL SENSO DEL TERMINE “GIUSTIZIA” - Prima domanda chiave: questo termine va interpretato su sfondo greco-latino o su sfondo veterotestamentario? Solo alla fine dell'Ottocento gli studiosi capirono che questa parola andasse interpretata su sfondo veterotestamentario e non su sfondo greco-latino. Questa è ormai diventata un'opinione comune.

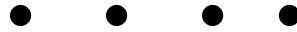
Per il mondo greco, e anche per il mondo latino, *giustizia* è intesa nel senso di *giustizia distributiva*: dare cioè a ciascuno il suo secondo i propri meriti. In questa accezione, esiste una norma astratta, a ciascuno spetta tanto e a ciascuno si dà tanto. Qualora si tratti di una punizione, si parla di *giustizia vendicativa o punitiva*. Ma vedremo che non va certo inteso nel senso della giustizia distributiva il versetto 1,16 di Paolo.

Per l'Antico Testamento e per il giudaismo del tempo, invece, *giustizia* ha significato amplissimo: con questo termine s'intende condotta retta di Dio e dell'uomo, ma non in riferimento a una norma ideale di rettitudine, bensì in riferimento al concreto rapporto tra i due *partners*. Facciamo in proposito un esempio: quando due persone si amano e si sposano, mettono insieme quello che hanno, ciascuno secondo le sue possibilità. Vale a dire che ciascuno è fedele al rapporto in base alle proprie possibilità. In questo senso, abbiamo un concetto *relazionale* di giustizia. Non c'è una misura astratta secondo la quale un *partner* deve dare tanto e l'altro deve dare tanto, ma si tratta invece di un rapporto personale. Questo è il concetto di giustizia che troviamo nell'Antico Testamento. Un concetto che, invece che con il termine giustizia, sarebbe meno errato tradurre con *fedeltà*. Quando invece una coppia si separa e i due chiedono il divorzio, essi vanno davanti al giudice per stabilire ciò che è di uno e ciò che è dell'altro: in questo caso si applica invece il concetto di tipo giuridico di giustizia, in senso greco-latino (in base a una norma astratta, si decide ciò che spetta all'uno e ciò che spetta all'altro).

E' parere comune ormai tra gli esegeti, fin dalla fine dell'Ottocento, che il termine *giustizia* nella Bibbia abbia un significato relazionale e quindi indichi un rapporto. Ciascun *partner*, in un rapporto, dà quanto il rapporto chiede e non quanto lui è tenuto a dare in base a una norma astratta. Giustizia indica quindi, nella Bibbia, un rapporto corretto. La correttezza, però, è misurata non in base ad una norma astratta, ma in base alle esigenze concrete dei *partners*. Essa quindi si può manifestare, a seconda delle circostanze, come amore, come fedeltà, ma anche come punizione.

Giustizia in senso greco-romano

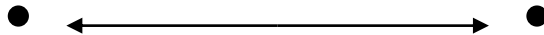




CASI CONCRETI

C'è una norma ideale che viene applicata ai casi concreti. In questo caso si ha *giustizia distributiva* e *giustizia vendicativa*.

Giustizia secondo l'accezione biblica



CONCETTO RELAZIONALE

Per capire cosa voglia dire la Bibbia con il termine giustizia, lo schema precedente va modificato in questo modo: abbiamo i due *partners* e un rapporto. In questo caso è il rapporto ad essere determinante. Si capisce come, in questo caso, siamo più vicini al concetto di fedeltà/infedeltà. La infedeltà è la mancanza al rapporto mentre la fedeltà è l'adempimento del rapporto.

Nel caso in cui si parla del rapporto tra uomo e Dio, lo schema va modificato in questo modo:



Anche in questo caso si tratta di un rapporto di fedeltà, ma è Dio che (dall'alto) istituisce il rapporto e che ne detta le condizioni. I comandamenti sono queste condizioni di fedeltà al rapporto. L'uomo entra nel rapporto per dono di Dio e, adempiendo le condizioni, vi rimane. Se non adempie alle condizioni, invece, viene meno al rapporto. L'uomo non merita di entrare in rapporto, ma il rapporto gli è donato. Una volta che il rapporto gli è stato donato, l'uomo deve comportarsi in modo adeguato al rapporto. Possiamo quindi restare nel rapporto, ma non possiamo costituire noi il rapporto. In questa prospettiva, il concetto di *giustizia* contiene molti elementi che nel Nuovo Testamento verranno ricompresi sotto il concetto di *amore* (agape).

Nella Bibbia *amore* e *giustizia* non si contrappongono come per noi, ma spesso sono sinonimi o quasi. Questo concetto di giustizia consente alla fedeltà di Dio due esiti: Dio ci può perdonare (e questo è manifestazione della sua giustizia), ma ci può anche punire (e anche questo è manifestazione della sua giustizia). Grazie a Dio, però, nella Bibbia si chiama giustizia solo il rapporto positivo di Dio con noi mentre il rapporto di condanna e punizione quasi sempre è espresso invece con altri termini.

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA DI PAOLO (Padre Giuseppe Testa, CM)

(Il testo, ricavato dagli appunti delle lezioni, non è stato rivisto dall'autore)

QUARTA LEZIONE

Nei punti 1 e 2 è stata fatta un'introduzione sulla figura di Paolo e sulle sue lettere. Poi è stata presa in esame la lettera ai Romani, svolgendo innanzitutto alcune premesse (nel punto 3.1) riguardanti la data, il motivo, la problematica teologica e l'articolazione di questa lettera.

Nella precedente lezione è stata presentata la prima sezione della lettera: Rm 1,16-32. Si è partiti illustrando il contesto: Paolo scrive ai romani, comunità che non conosce, perché vuole andare da loro per passare poi in Spagna. Alla fine di questo proemio, nei versetti 16 e 17 del capitolo 1, Paolo presenta il tema della lettera: nell'annuncio del vangelo si rivela la giustizia di Dio. Dapprima Paolo svolge la parte "negativa": perché, si chiede Paolo, è necessario che si manifesti nel vangelo la giustizia di Dio? Perché, risponde, tutti sono nell'ira di Dio (noi diremmo nella perdizione). Seguirà da 3,21ss la parte positiva in cui Paolo afferma che a questa umanità perduta Dio si manifesta.

Per capire questo testo, è necessario sapere che per l'ebraismo di quel periodo i popoli pagani sono nella perdizione. Che essi siano nella perdizione si manifesta attraverso due peccati esemplari: il politeismo (l'adorazione degli idoli) e l'omosessualità (estremamente diffusa nel mondo greco-romano, per gli antichi ebrei era segno dello stravolgimento della natura).

Nella precedente lezione si era poi cominciato a svolgere il tema della lettera (Rm 1,16-17), importante per capire la lettera ai Romani.

Rm 1,16-17

[16] Io infatti non mi vergogno del vangelo, poiché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo prima e poi del Greco.

“Del Giudeo prima e poi del Greco” non è la traduzione corretta. Andrebbe invece tradotto così: “Del Giudeo prima e *anche* del Greco”. Non c'è una posposizione dei greci rispetto ai giudei: essi vengono messi su un piano di parità.

[17] E' in esso che si rivela la giustizia di Dio di fede in fede, come sta scritto: *Il giusto vivrà mediante la fede*.

La traduzione più corretta della parte finale del versetto è: “Il giusto *per fede* vivrà”.

La espressione più importante dei versetti 16 e 17, che contengono il tema della lettera, è *giustizia di Dio*. Compresa questa, si “entra” nella lettera ai Romani. In questa espressione, giustizia di Dio, fanno problema due cose: 1) il senso esatto di *giustizia*; 2) il senso esatto del genitivo *di Dio*.

1) IL SENSO DEL TERMINE “GIUSTIZIA” - Si è cominciato a spiegare il senso del termine giustizia. Noi siamo portati lontano da una retta comprensione di questo termine dal fatto che intendiamo giustizia **nel significato greco-romano**. Per noi la giustizia è **corrispondere a una norma astratta** e l'uomo giusto è colui che ha la qualità di attenersi alla norma astratta, che applica a tutti in modo uguale. Si parla quindi di **giustizia distributiva** (a ciascuno il suo) o di **giustizia vendicativa** (a ciascuno la sua punizione). In questo senso è giusto chi dà a ciascuno ciò che a lui spetta in base alla norma. A una certa azione corrisponde una certa azione o ricompensa. C'è una norma astratta, comune a tutti, che viene applicata ai singoli.

Per l'Antico Testamento (e poi anche per Paolo) la giustizia non ha un significato greco-latino, ma tipicamente ebraico. Indica cioè **fedeltà a un rapporto**. Non c'è più una norma astratta che si applica ai singoli casi, ma c'è il rapporto e chi è fedele al rapporto è giusto. Il rapporto esige cose diverse a seconda della situazione diversa e dei soggetti che ne sono coinvolti. Si era fatto l'esempio di quando una coppia si sposa: c'è un rapporto che si instaura tra i due e ciascuno fa ciò che può. In questo fare ciò che è nelle possibilità di ciascuno dei due, anche se inferiore a quello che può dare l'altro coniuge, per loro sta la giustizia. All'origine c'è un rapporto e la fedeltà al rapporto costituisce il “giusto”. Questo è il concetto ebraico di giustizia.

Qualora si parli del rapporto tra Dio e noi abbiamo una diversa configurazione del concetto di giustizia: è **Dio che istituisce il rapporto di sua iniziativa** e l'uomo viene costituito nel rapporto che Dio ha istituito prima di lui. Dio istituisce il rapporto e ne detta le condizioni, mentre l'uomo entra (o meglio Dio lo fa entrare) nel rapporto ed è giusto qualora stia alle norme del rapporto. Si tratta di un **concetto di giustizia relazionale e non giuridico**, come il nostro.

In questa prospettiva, il concetto di giustizia contiene molti elementi che nel **Nuovo Testamento** sono ricompresi nel concetto di **amore** (agape). Nella Bibbia, quindi, amore e giustizia non si contrappongono come nella nostra cultura, ma spesso sono sinonimi o quasi. Dio ci fa entrare nel suo rapporto, la sua fedeltà a questo rapporto è dovuta alla sua giustizia e il nostro stare a questo rapporto dimostra la nostra giustizia. E' Dio che prende l'iniziativa e istituisce l'alleanza.

Se noi leggiamo l'Antico Testamento in questa prospettiva, esso ci apparirà molto meno diverso dal Nuovo Testamento di quanto abitualmente si creda. Per l'Antico Testamento e per il giudaismo del tempo del Nuovo Testamento, Dio è legato a Israele da un'**alleanza** da lui istituita. Giustizia di Dio è allora **fedeltà** all'alleanza anche nel caso in cui l'altro *partner* si manifesti infedele. Anzi, proprio nel caso dell'**infedeltà** dell'altro *partner*, la fedeltà (e cioè la giustizia) di Dio risalta in modo assoluto. Dio fa risplendere sugli uomini la sua fedeltà e la sua giustizia.

La fedeltà, però, risulta tale soprattutto dal **confronto in processo**. La terminologia giustizia di Dio ha per l'Antico e per il Nuovo Testamento connotazioni legate al processo. Dove uno è dichiarato giusto? Nel processo. “Questo è giusto” era la formula che noi definiremmo di “assoluzione” che compare nell'Antico Testamento. La fedeltà risulta tale soprattutto nel confronto in processo dei due *partner* nel caso in cui uno abbia mancato. Se per l'Antico Testamento giustizia è il rapporto corretto e fedele tra *partner*, tale correttezza (la giustizia) potrà essere appurata e dichiarata solo in un processo. Si usano qui le categorie giuridiche del processo dell'Antico Testamento.

Essere giusto, fedele, corretto significa allora essere dichiarato tale. Quando, perciò, Paolo dice che Dio ci giustifica per la fede vuol dire che **Dio ci dichiara giusti non perché lo siamo, ma perché per la fede Dio ci assolve**. Dio quindi, nel confronto con lui, ci dichiara giusti come in un processo non perché lo siamo, ma perché per la fede ci affidiamo a lui. Questa è la cosiddetta *giustizia forense*. Siccome, poi, a dichiararci giusti è Dio stesso, il creatore, **dichiarandoci giusti ci fa anche giusti**. Questa si chiama, nella teologia dal concilio di Trento in poi, *giustizia reale*. Quindi la parola giustificare (tratta dal latino) in questo caso non vuol dire solo “fare giusti” ma comprende in

sé anche l'espressione "dichiarare giusti". Dio quindi ci dichiara giusti (in senso forense) e ci fa giusti (in senso reale o ontologico).

Questa problematica è così importante perché, da Lutero in poi, c'è stata una fortissima lotta tra le chiese uscite dalla riforma protestante e la chiesa che si autodefinirà cattolica. **Nella tradizione protestante**, soprattutto in quella luterana, **veniva accentuata** quella che si definisce in gergo **la dimensione forense della giustizia di Dio**: Dio ci dichiara giusti ma noi restiamo peccatori, siamo giusti solo perché lui ci accoglie e ci dichiara tali, ma noi restiamo peccatori. Si è sviluppata una discussione, a livello ecumenico, se questo modo di pensare sia proprio di Lutero o se sia della tradizione luterana successiva. In genere si dice che fu il suo grande amico e collaboratore, l'umanista Melantone, ad accentuare la dimensione forense. La tradizione luterana sostiene che non siamo giusti e che se lo diventiamo è perché Dio, nonostante il fatto che siamo peccatori, ci dichiara giusti. E' una specie di amnistia che Dio concede.

La tradizione cattolica aveva accentuato invece la dimensione della giustizia reale dicendo: se Dio ci fa veramente giusti nel battesimo, siamo giusti e la giustizia diventa, in qualche modo, "nostra".

La ricerca esegetica moderna sul Nuovo Testamento e su Paolo e la ricerca di storia della teologia hanno fatto capire che in realtà il Nuovo Testamento contiene tutte e due le dimensioni: giustizia forense e giustizia reale. La tradizione cattolica e quella luterana non dicevano cioè cose diverse, ma sostanzialmente identiche, senza intendersi tra loro perché usavano linguaggi diversi. Il 30 ottobre 1999 è stato firmato ad Augusta un documento di accordo su questo punto tra la chiesa cattolica e la chiesa luterana. Questo non è più, dunque, un punto dibattuto nell'ambito del dialogo ecumenico, anche perché si è resi conto che nelle lettere dell'Apostolo Paolo sono presenti entrambe le dimensioni.

Queste non sono, come si potrebbe credere, sottigliezze da teologi, ma sottendono invece diverse concezioni. Se io ritengo, infatti, che la giustizia in qualche modo diventa "mia", io tendo a staccarla dal rapporto con Dio e sono tentato di farne un prodotto dell'uomo. Se io invece dico che è Dio che ci dichiara giusti donandoci l'amnistia, allora è Dio che rimane giusto mentre l'uomo è giusto nella misura in cui continuamente e ripetutamente accetta, nella fede, questa dichiarazione di Dio. Si tratta quindi di accenti diversi che si esprimono in teologie notevolmente diverse nelle due confessioni cristiane (quella cattolica e quella luterana). Questa problematica così tecnica è oggi poco conosciuta e quindi non ci rendiamo più conto delle differenze.

Riassumendo quanto detto finora, possiamo dire che Paolo dà il suo tema nei versetti 16 e 17 del primo capitolo della lettera ai Romani. Nell'annuncio del vangelo, dice, si manifesta la *giustizia di Dio* (termine che potremmo tradurre con: "la sua fedeltà a noi"), per cui ci *dichiara* giusti e ci *fa* giusti quando nella fede accogliamo l'annuncio del vangelo.

2) IL SENSO DEL GENITIVO "DI DIO" - Rimane da spiegare l'altro aspetto: qual è il significato del genitivo "*giustizia di Dio*". Gli esegeti qui si chiedono se si tratti di *genitivo soggettivo* o di *genitivo oggettivo*. Se parlo, ad esempio, dell'"amore del padre" posso intendere l'amore che il padre (soggetto) ha per il figlio (e in questo caso ho un genitivo soggettivo) oppure posso anche intendere l'amore che il figlio ha per il padre (e in questo caso ho un genitivo oggettivo). Ci si domanda allora se "*giustizia di Dio*" vada intesa come genitivo oggettivo (la giustizia che io ho davanti a Dio) o come genitivo soggettivo (la giustizia che Dio ha verso di noi nel senso che la giustizia appartiene a Dio). Non c'è il minimo dubbio che, in questi versetti, si tratti di un **genitivo soggettivo**. Infatti si legge nel versetto 16:

[16] Io infatti non mi vergogno del vangelo, poiché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo prima e poi del Greco.

“Potenza di Dio” significa “la potenza propria di Dio”. E’ un genitivo soggettivo.

[17] E’ in esso che si rivela la giustizia di Dio di fede in fede, come sta scritto: *Il giusto vivrà mediante la fede*.

“Giustizia di Dio” significa “la giustizia che è propria di Dio”. Anche questo è un genitivo soggettivo.

[18] In realtà l’ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ogni ingiustizia di uomini che soffocano la verità nell’ingiustizia,

“Per ira di Dio” si intende “l’ira che appartiene a Dio”. Non c’è il minimo dubbio che si tratta, anche qui, di un genitivo soggettivo.

Se noi interpretiamo questa espressione “giustizia di Dio” come un genitivo soggettivo, significa che la giustizia è qualcosa che spetta a Dio e che Dio concede a noi per sola fede. Dio dona a noi la sua giustizia, per sola fede, quando riconosciamo e crediamo al vangelo. La giustizia non è quindi una nostra qualità, ma una qualità di Dio che ci viene donata. Se è così, possiamo allora capire il nostro testo.

[16a] Io infatti non mi vergogno del vangelo

“Non mi vergogno” non ha significato psicologico. Vuol dire “*professo* il vangelo”. Vangelo qui ha ancora il suo significato originario di annuncio che viene da Dio.

[16b] poiché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede

Il vangelo è la presenza di Dio nel suo potere salvifico per chiunque crede. Nell’annuncio del vangelo dell’Apostolo, dunque, si manifesta la potenza di Dio salvifica per chiunque, individualmente, l’accoglie nella fede.

[16c] del Giudeo prima e poi del Greco.

Questa potenza di Dio per chiunque crede è rivolta prima al giudeo (vedremo tra poco perché prima al giudeo) ma anche al pagano. Paolo, come si vede, sta argomentando per mettere il pagano allo stesso livello dell’ebreo. Se si fosse giusti per l’osservanza della legge mosaica, il pagano sarebbe escluso, ma se si è giusti per la fede, il pagano vi è compreso a non minor diritto dell’ebreo: questa è l’argomentazione di Paolo.

[17a] E’ in esso che si rivela la giustizia di Dio di fede in fede,

Nel vangelo di Dio (cioè nell’annuncio dell’Apostolo) Dio si manifesta come giusto e cioè come colui che fa giusto chi fonda la sua esistenza solo nella fede.

Per “la giustizia di Dio” va inteso: “la giustizia *propria* di Dio”. “Di fede in fede” è un’espressione enfatica che si potrebbe tradurre con: “Per sola fede dall’inizio alla fine”.

[17b] come sta scritto: *Il giusto vivrà mediante la fede*.

Andrebbe tradotto con: “Il giusto mediante la fede vivrà”. Si è giusti solo mediante la fede.

Quindi il tema della lettera ai Romani è: nella buona novella del vangelo, Dio è presente per rendere giusto (noi diremmo per salvare) chi nella fede si apre all'azione di Dio. Azione che Dio ha già compiuto nell'uomo Gesù. L'uomo riceve in dono la giustizia divina. Per la sola accettazione, nella fede, di tale azione compiuta da Dio in Cristo, tutti – giudei e greci – sono dichiarati eredi giusti. Non è necessaria nessuna azione previa, nemmeno l'osservanza della legge mosaica o la circoncisione. Non siamo quindi noi ad andare davanti a Dio portando delle cose ed esigendo che ci renda giusti, ma è Dio che viene a noi in ciò che ha operato in Gesù e noi, accettandolo nella fede, siamo da lui dichiarati e fatti giusti in quanto ci comunica la *sua* (genitivo soggettivo) giustizia. La salvezza è legata così a Dio solo e alla sua azione. La giustizia non è quindi legata all'azione meritoria dell'uomo. La salvezza è legata alla sola fede e non all'essere giudeo o greco. Se si fosse giusti per l'osservanza della legge mosaica il pagano sarebbe escluso, ma se si è giusti per la fede il pagano vi è compreso a non minor diritto dell'ebreo.

Leggiamo ora un celeberrimo testo che **Lutero** ha scritto nel 1545, un anno prima di morire, per descrivere la sua “**scoperta del vero vangelo**” avvenuta parecchi anni prima (si discute se sia stato nel 1515, nel 1516 o nel 1517). In base a questa scoperta, Lutero non pensava minimamente di fondare un'altra chiesa. Stava solo, per i suoi problemi personali e per la sua attività accademica, studiando e commentando la lettera ai Romani. Qui racconta come lui scoprì il significato di questa famosa frase dell'Apostolo Paolo. E' discusso se ciò, che qui Lutero racconta, sia del tutto affidabile visto che scrive trent'anni dopo, dopo una lunga vita di riflessione sulla giustificazione per sola fede. Potrebbe darsi quindi che, in questo brano, Lutero inserisca anche riflessioni posteriori.

Ero stato infiammato dal desiderio di intendere bene un vocabolo adoperato nell'Epistola ai Romani, al capitolo primo, dove è detto “la giustizia di Dio è rivelata nell'evangelo”; poiché fino ad allora lo consideravo con terrore. Questa parola “giustizia di Dio” io la odiavo, perché la consuetudine e l'uso che ne fanno abitualmente tutti i dottori, mi avevano insegnato ad intenderla filosoficamente. Intendevo la giustizia, che essi chiamano formale o attiva: quella per la quale Dio è giusto e punisce i colpevoli. Nonostante l'irreprensibilità della mia vita di monaco, mi sentivo peccatore davanti a Dio; la mia coscienza era estremamente inquieta, e non avevo alcuna certezza che Dio fosse placato dalle mie opere soddisfattorie. Perciò non amavo quel Dio giusto e vendicatore, anzi lo odiavo. Ero fuori di me tanto era sconvolta la mia coscienza, e rimuginavo senza tregua quel passo di Paolo, desiderando ardentemente sapere quello che Paolo aveva voluto dire.

Finalmente, Dio ebbe compassione di me. Mentre meditavo giorno e notte ed esaminavo la connessione di queste parole: “la giustizia di Dio è rivelata nell'Evangelo come è scritto ‘Il giusto vivrà per fede’”, incominciai a comprendere che la giustizia di Dio significa qui: la giustizia che Dio dona, e per mezzo della quale il giusto vive, se ha fede. Il senso della frase è dunque questo: l'Evangelo ci rivela la giustizia di Dio, ma la giustizia passiva, per mezzo della quale Dio, nella sua misericordia, ci giustifica mediante la fede, come è scritto “il giusto vivrà per fede”. Subito mi sentii rinascere, e mi parve che si spalancassero per me le porte del paradiso. Da allora la Scrittura intera prese per me un significato nuovo. Quanto avevo odiato il termine “giustizia di Dio”, altrettanto amavo ora, esaltavo quel dolcissimo vocabolo. Così quel passo di Paolo divenne per me la porta del paradiso.

Se ci facciamo caso, giustizia di Dio così intesa non è molto lontana dal concetto dell'amore di Dio preveniente. “In origine Lutero - commenta un autore - considerava l'adempimento delle condizioni per la salvezza come un'opera umana, qualcosa che il peccatore deve fare prima di poter accedere a Dio”. Prima Dio ci fa accedere a sé, poi devono seguire, come conseguenza necessaria, le opere.

Passiamo ora ad esaminare il resto dell'argomentazione svolta da Paolo nel capitolo primo della lettera ai Romani.

Rm 1,18-32 L'umanità pagana è nella perdizione

PREMESSA – Per poter affermare la necessità del vangelo come annuncio della salvezza di Dio per sola fede, Paolo deve prima affermare che l'umanità tutta è in una condizione irrimediabilmente disperata, è sotto la condanna di Dio. E' necessario che nel vangelo si manifesti la potenza salvifica di Dio perché tutti sono nella perdizione. Nel testo ora preso in esame (1,18-32) Paolo spiega perché è nella perdizione l'umanità pagana, più avanti passerà invece a spiegare perché è nella perdizione anche l'umanità ebraica.

Paolo parla innanzitutto dei pagani e si chiede quale sia il peccato commesso dall'umanità pagana. Anche se da sempre Dio è davanti all'umanità nelle opere della creazione, perché questa lo riconosca e lo veneri come Dio, nonostante questo l'umanità si è sempre e coscientemente rifiutata di conoscere Dio. Invece di venerare Dio come Dio, si è sviata nell'idolatria e in questo modo ha scambiato la creatura (i vari idoli) con il creatore. L'uomo poteva dunque riconoscere Dio nella creazione, ma non ha voluto e si è messo ad adorare gli idoli.

Non solo. Invece di riconoscere gli ordinamenti donati da Dio, creatore, alla creazione, l'uomo ha stravolto l'ordine della creazione, come dimostra la diffusa omosessualità (versetti 26-27). Dal misconoscimento di Dio e dal capovolgimento della creazione, deriva anche il turbamento dei rapporti interumani (versetti 28, 29, 30 e 31). Questo stravolgimento avviene in piena e consapevole ribellione a Dio (versetto 32).

Da notare come per Paolo il peccato, la colpa dell'uomo diventi la sua condanna. Paolo riprende così un concetto tipicamente ebraico elaborato soprattutto nel libro della Sapienza. Nella Sapienza, libro del giudaismo ellenistico, emerge infatti la concezione secondo la quale Dio punisce l'uomo con ciò con cui l'uomo pecca. L'uomo quindi sceglie il campo della ribellione a Dio e Dio fa di tale campo scelto dall'uomo il campo della punizione dell'uomo. **La colpa dell'uomo diventa la sua punizione.** L'uomo è punito con il suo stesso peccato. Per fare un esempio, è un po' come la droga: all'inizio è l'uomo che sceglie la droga ma, in realtà, è poi la droga che rende schiavo l'uomo. La droga diventa così la sua condanna. Allo stesso modo si potrebbe dire che, all'inizio, è l'uomo che "beve" il bicchiere, ma alla fine è il bicchiere che "beve" l'uomo. Lo stesso vale per l'avar, che non usa più il denaro, ma che viene "usato" dal denaro. Idem per l'eccesso nel sesso. L'egoismo, analogamente, diventa per se stesso una punizione perché isola continuamente l'uomo.

Passiamo ora alla lettura del testo.

[18] In realtà l'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ogni ingiustizia di uomini che soffocano la verità nell'ingiustizia, [19] poiché ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto; Dio stesso lo ha loro manifestato. [20] Infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità; [21] essi sono dunque inescusabili, perché, pur conoscendo Dio, non gli hanno dato gloria né gli hanno reso grazie come a Dio, ma hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e si è ottenebrata la loro mente ottusa.

Dio si fa conoscere nella creazione. A partire dalla creazione l'uomo lo può conoscere (o meglio riconoscere) come Dio, ma invece si rifiuta di farlo. Gli uomini sono quindi, sostiene Paolo, inescusabili.

[22] Mentre si dichiaravano sapienti, sono diventati stolti [23] e hanno cambiato la gloria dell'incorruttibile Dio con l'immagine e la figura dell'uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili.

Questo stravolgimento volontario dell'uomo si vede nell'idolatria: invece di venerare il vero Dio, gli uomini venerano le opere della mano dell'uomo. E' la polemica tradizionale ebraica contro il politeismo.

[24] Perciò Dio li ha abbandonati all'impurità secondo i desideri del loro cuore, sì da disonorare fra di loro i propri corpi,

L'uomo, dice Paolo, ha dunque scelto questo campo e Dio li ha abbandonati: l'idolatria da colpa diventa dunque la pena, la punizione. Tre volte lo ripete Paolo.

[25] poiché essi hanno cambiato la verità di Dio con la menzogna e hanno venerato e adorato la creatura al posto del creatore, che è benedetto nei secoli. Amen.

[26] Per questo Dio li ha abbandonati a passioni infami; le loro donne hanno cambiato i rapporti naturali in rapporti contro natura. [27] Egualmente anche gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna, si sono accesi di passione gli uni per gli altri, commettendo atti ignominiosi: uomini con uomini, ricevendo così in se stessi la punizione che s'addiceva al loro travimento.

Anche qui ripete per la seconda volta "Dio li ha abbandonati". Anche in questo caso la colpa diventa la pena. Qui di seguito, al versetto 28, Paolo ripete per la terza volta "Dio li ha abbandonati":

[28] E poiché hanno disprezzato la conoscenza di Dio, Dio li ha abbandonati in balia d'una intelligenza depravata, sicché commettono ciò che è indegno, [29] colmi come sono di ogni sorta di ingiustizia, di malvagità, di cupidigia, di malizia; pieni d'invidia, di omicidio, di rivalità, di frodi, di malignità; diffamatori, [30] maldicenti, nemici di Dio, oltraggiosi, superbi, fanfaroni, ingegnosi nel male, ribelli ai genitori, [31] insensati, sleali, senza cuore, senza misericordia. [32] E pur conoscendo il giudizio di Dio, che cioè gli autori di tali cose meritano la morte, non solo continuano a farle, ma anche approvano chi le fa.

SINTESI - Nei versetti 16 e 17 Paolo espone il tema: l'annuncio del vangelo rende presente a noi la potenza salvifica di Dio come giustizia e la dona a noi mediante la fede. Non dobbiamo presentare opere. Questo vale per i giudei per primi, ma anche per i pagani. Paolo deve poi dire come mai sia necessario che si riveli nell'annuncio del vangelo la giustizia di Dio. Per poter affermare la necessità del vangelo per la salvezza, Paolo comincia dicendo che l'umanità tutta è in una condizione irrimediabilmente disperata. E' necessario che, nell'annuncio del vangelo, si riveli la giustizia di Dio perché tutti gli uomini sono sotto l'ira (=la condanna) di Dio. Prima (in 1,18-32) si spiega perché l'umanità pagana sia sotto la condanna di Dio. poi vedremo (nei capitoli 2 e 3) passerà a parlare dell'umanità ebraica per spiegare come anch'essa sia sotto la condanna di Dio.

Qual' è il peccato dell'umanità pagana? Anche se da sempre Dio è davanti all'umanità nelle opere della creazione perché questa lo riconosca e lo veneri come Dio, la creazione (in questo caso nell'uomo) si è coscientemente e volontariamente rifiutata. Invece di venerare Dio come Dio, si è sviata nell'idolatria e cioè ha scambiato la creatura con il creatore (versetti 18-25). Invece di riconoscere gli ordinamenti donati da Dio, creatore nella creazione, ha stravolto l'ordine della creazione, come dimostra la diffusa omosessualità. Dal misconoscimento di Dio e dallo stravolgimento della creazione deriva anche il turbamento dei rapporti interumani ("fanfaroni, maldicenti ecc.") in piena e consapevole ribellione a Dio. Pur sapendo che gli autori di queste cose meritano la morte, essi non solo continuano a farle ma anche le raccomandano (versetto 32).

3.1.3 Commento teologico con spunti di attualizzazione

1. GIUDIZIO SOMMARIO SULL'UMANITA' – Un testo simile ci sbalordisce, però se pensiamo al genere letterario utilizzato dai predicatori, che procedono spesso ragionando per grandezze sommarie (dicendo ad esempio che la società di oggi è cattiva ecc.), non dovrebbe meravigliarci più di tanto. La salvezza per Paolo è solo in Cristo. Prima e fuori di Cristo l'umanità

per Paolo è (usando la terminologia di Agostino) *massa perditionis*. Paolo ragiona per grandezze collettive e a partire da Cristo: da qui tutto giudica. Se dunque la salvezza è in Cristo, vuol dire che prima e fuori di lui non c'è la salvezza. Paolo non si preoccupa di creare un ponte con la civiltà e gli uomini del suo tempo. Non si preoccupa di avere un incontro con l'umanità, il vangelo viene contrapposto all'attuale umanità. E' chiaro lo schematismo insieme grandioso e semplificatorio dell'Apostolo Paolo. Non si fa nessun accenno ai singoli, alle loro eventuali azioni buone, al mondo, ai suoi eventuali valori anche se poi, in altri testi, di passaggio, fa capire che nel mondo ci sono anche delle cose positive (in Filippesi, ad esempio, dice che tutto ciò che nel mondo è buono, giusto e santo deve essere oggetto dei nostri pensieri).

La domanda critica di oggi è: possiamo ancora ragionare come Paolo? E' vero, per fare un esempio moderno, che l'ateismo è già di per sé perversione morale, quando conosciamo degli atei che sono moralmente migliori di noi? Se ogni culto staccato da Cristo è confondere il creatore con la creatura, come portare avanti un confronto interreligioso? Il nostro culto delle immagini è ammissibile in base a questo testo di Paolo? Si tenga sempre ben presente che Paolo ragiona per grandezze collettive sommarie. Questo ragionamento di Paolo è legittimo siccome parte dalla salvezza in Cristo. Siccome dice che la salvezza è solo in Cristo, prima e al di fuori di lui non ci può essere salvezza: questo per Paolo è quasi un postulato.

2. OMOSESSUALITA' E IDOLATRIA – Per Paolo, come per la tradizione veterotestamentaria e giudaica, l'omosessualità e l'idolatria sono peccati esemplari alla cui luce si può capire la presente condizione dell'umanità di fronte a Dio. L'umanità, afferma Paolo, ha distolto gli ordinamenti della creazione e ha scambiato la creatura con il creatore. Questa distorsione e scambio sono insieme la colpa dell'umanità e la pena (la punizione) che Dio le ha inflitto. La colpa diventa la pena.

La domanda che ci poniamo noi moderni è: Paolo si rende conto della complessità morale, psicologica, culturale e medica del fenomeno omosessuale o ne dà un giudizio sommario sulla base di quanto pensava l'ebraismo del tempo? Paolo comprende la vera natura del culto pagano o semplicemente usa cliché teologici della tradizione giudaica? Un pagano avrebbe inteso il culto delle sue immagini così come Paolo le interpreta? Facciamo un esempio. Apprendiamo dai giornali che c'è una grande lotta interna nelle chiese protestanti, in questo periodo particolarmente nella chiesa anglicana, circa l'ammissione delle coppie omosessuali e la consacrazione di pastori omosessuali. Si tratta di stabilire se possiamo tenere le (non molte) affermazioni contro l'omosessualità contenute nella Bibbia così come sono o se queste siano invece condizionate dalla cultura del tempo. Le chiese anglicane del mondo occidentale europeo e quelle americane e canadesi (e in parte anche quelle australiane) sono possibiliste su questo problema, mentre le province anglicane, che si trovano nel cosiddetto terzo mondo, sono invece rigidamente contrarie. C'è quindi una grande lotta all'interno della comunità anglicana. Le chiese anglicane del terzo mondo, in questo più conservatrici, tendono a leggere la Bibbia letteralmente, fondamentalisticamente, mentre gli altri ritengono che vada interpretata e che il problema vada rivisto alla luce degli studi attuali sul fenomeno omosessuale.

3. NUCLEO TEOLOGICO IRRINUNCIABILE DEL TESTO DI PAOLO –

Vediamo ora quale sia il nucleo teologico irrinunciabile del testo di Paolo ora studiato. Al di là delle categorie culturali utilizzate da Paolo, ciò che il testo vuole affermare è che non si dà salvezza se non in rapporto a Cristo. L'umanità senza Cristo è in situazione di perdizione. Questa è l'affermazione chiave di Paolo. E' in Cristo che Dio viene incontro all'uomo perduto e perduto (si è perduto, sì, ma si è voluto perdere, rifiutandosi di riconoscere Dio come Dio). La salvezza viene donata all'uomo, ma la perdizione, in una certa misura, è invece nelle sue mani. La perdizione è la condizione dell'umanità prima di Cristo. Perdizione decretata da Dio e pure voluta dall'umanità stessa. Gli uomini sono

inescusabili perché, pur avendo conosciuto Dio, non lo hanno venerato come Dio. La perdizione è dunque volontaria. Colpa e destino fatale creano la condizione irreparabile dell'umanità perduta. Solo nel vangelo Dio fa risplendere sull'umanità la salvezza e dona all'umanità la sua giustizia. L'uomo deve solo credere al vangelo che gli è annunciato per diventare giusto e vivere, come sta scritto: il giusto per fede vivrà.

4. DIALOGO INTERRELIGIOSO - E' molto difficile fondare sulla Bibbia il dialogo interreligioso, perché la Bibbia ragiona in questi termini: il vero Dio è il Dio di Israele, gli altri dei sono falsi dei. Il Nuovo Testamento riprende questo tema e semplicemente lo sviluppa dicendo che il vero Dio si manifesta in Cristo, ma tutta l'altra struttura rimane intatta: questo è il vero Dio, gli altri sono idoli. Le altre religioni sono considerate false religioni. Oggi si pone il problema: su quali basi bibliche possiamo dialogare con le altre religioni? Come possiamo rimodellare questa concezione in modo da lasciare lo spazio per il dialogo? Questo è un grande problema che Paolo ci suscita.

5. PECCATO ORIGINALE – Va presa poi in considerazione la problematica relativa al peccato originale. Purtroppo oggi non se ne parla più, ma il vecchio catechismo diceva chiaramente che Cristo ci libera da una colpa che ci precede e che ineluttabilmente ci condiziona. Questo veniva spiegato in tante maniere: la caduta di Adamo ecc. Questo modo di pensare, elaborato soprattutto dalla teologia occidentale e in particolare da Agostino, è un altro modo di tradurre il pensiero di Paolo. Paolo suppone, infatti, che l'umanità, prima e fuori di Cristo, sia nella perdizione. Quindi, come si può vedere, quello del peccato originale non è un concetto così fuori dalla norma. L'affermazione “in positivo” che la salvezza è solo in Cristo porta inevitabilmente a dire che ciò che è fuori di Cristo è peccato. Si apre così una problematica molto complessa che la tradizione elaborerà in tante maniere.

3.2 Rm 3,1-31: l'umanità perduta(si) e la salvezza offerta da Dio per sola fede in Cristo Gesù

3.2.1 Premesse

1. CONTESTO - Paolo in Rm 1,16-17 ha presentato il tema teologico della sua lettera: il vangelo è potenza di Dio per la salvezza perché in esso si manifesta la giustizia di Dio che rende giusto chiunque crede, giudeo o pagano che sia. La rivelazione della giustizia di Dio è necessaria per la salvezza, perché l'umanità è sotto l'ira di Dio, cioè sotto la sua condanna e nella perdizione. In 1,18-32 Paolo ha dimostrato che è sotto la condanna di Dio l'umanità pagana perché ha distolto la creazione e ha scambiato la creatura con il creatore.

Nel capitolo 2, che qui non esamineremo, Paolo ha dimostrato che è sotto la condanna di Dio anche l'umanità giudaica. Infatti, se la salvezza è solo in Cristo, tutte le componenti dell'umanità devono essere nella perdizione. Israele, pur possedendo l'espressione della volontà di Dio nella legge mosaica, non l'ha osservata. Anzi, addirittura la sua osservanza è inferiore a quella dei non giudei. Paolo accusa quindi i suoi connazionali e correligionari di essere anche loro nella perdizione. Hanno, è vero, il privilegio della circoncisione e la legge di Mosè, ma non osservano la legge e dunque, non osservandola, sono condannati da Dio. Così anche Israele, nonostante il dono dell'alleanza che si manifesta nella circoncisione e nella conoscenza della volontà di Dio nella legge mosaica, è, al pari della umanità pagana, sotto l'ira di Dio, è in condizione di condanna.

A questo punto l'argomentazione di Paolo viene interrotta da una serie di obiezioni che scaturiscono dall'autocoscienza teologica d'Israele: che, cioè, gli ebrei avrebbero tutti affermato, senza nessun

problema, che i pagani erano nella perdizione, ma non potevano affermare che anche loro erano nella perdizione.

2. LA COLLOCAZIONE STORICO-SALVIFICA D'ISRAELE – L'autocoscienza teologica di Israele si può caratterizzare, in breve, come segue. Dio è il creatore del mondo e dalla sua benedizione provengono tutti i popoli della terra (si vedano al riguardo i primi undici capitoli della Genesi). Come creatore, quindi, Dio è insieme Dio d'Israele e dei popoli pagani: questo per la Bibbia è indiscutibile. Ma nella storia, dal consesso delle nazioni Dio ha scelto un popolo, Israele, a cui ha assegnato un ruolo privilegiato (nel capitolo 12 della Genesi Dio sceglie Abramo e gli dice: "In te saranno benedette tutte le genti"). Nella terminologia corrente parliamo, al riguardo, d'Israele popolo eletto. Dio ha stretto con lui un'alleanza particolare (alleanza con Abramo, alleanza del Sinai) e ha dato a questo popolo le sue leggi (la legge mosaica), la terra santa e il culto nel tempio. Tutti doni salvifici di Dio. Dio ha dato a Israele anche un ruolo particolare nel consesso delle nazioni: è il testimone del vero Dio e del vero culto e alla fine dei tempi tutti i popoli verranno in pellegrinaggio per venerare il vero Dio al monte Sion. Vediamo il testo più celebre al riguardo: il capitolo 2 di Isaia.

Is 2,1-5

[1] Ciò che Isaia, figlio di Amoz, vide riguardo a Giuda e a Gerusalemme.

[2] Alla fine dei giorni,

Si noti l'espressione "alla fine dei giorni": noi diremmo "al termine della storia".

il monte del tempio del Signore
sarà eretto sulla cima dei monti
e sarà più alto dei colli;

Il colle su cui sorge Gerusalemme e il suo tempio si eleverà su tutti i monti della terra.

ad esso affluiranno tutte le genti.

I popoli non ebrei.

[3] Verranno molti popoli e diranno:

«Venite, saliamo sul monte del Signore,
al tempio del Dio di Giacobbe,
perché ci indichi le sue vie
e possiamo camminare per i suoi sentieri».

Poiché da Sion uscirà la legge
e da Gerusalemme la parola del Signore.

[4] Egli sarà giudice fra le genti
e sarà arbitro fra molti popoli.

Il Dio di Israele. Noi traduciamo Dio, ma nel testo si usa il nome proprio di Dio: Jahve.

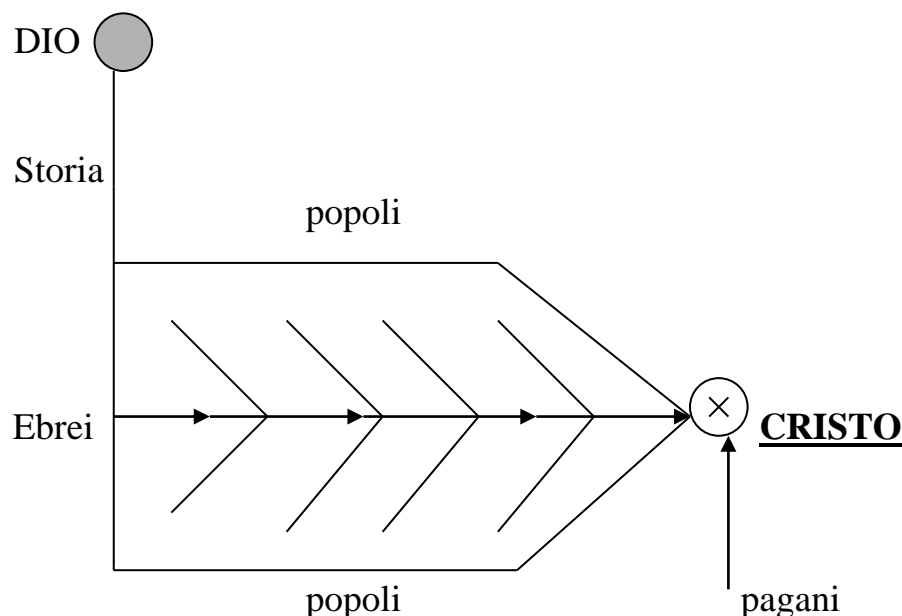
Forgeranno le loro spade in vomeri,
le loro lance in falci;
un popolo non alzerà più la spada
contro un altro popolo,
non si eserciteranno più nell'arte della guerra.

[5] Casa di Giacobbe, vieni,
camminiamo nella luce del Signore.

Si noti come il testo dica che Dio ha creato il mondo, tutti i popoli sono suoi, vengono da lui e dalla sua benedizione, ma tra i popoli ha scelto un popolo, il popolo d'Israele che è il suo testimone in mezzo alle nazioni. Alla fine dei tempi, tutti si raduneranno sotto Dio intorno ad Israele perché da lui viene la rivelazione di Dio. Questa autocoscienza teologica d'Israele è il nucleo essenziale e

irrinunciabile della sua fede. A noi appare come una strana mistura di universalismo (Dio creatore di tutti i popoli) e di particolarismo (ma tutti devono venire a Sion) con punte di vero e proprio sciovinismo (solo Israele ha la salvezza, solo lui è il vero popolo di Dio). In realtà la questione è ben più complessa di quanto facciano apparire i concetti di universalismo e di particolarismo. Ciò che Israele vuol dire è che Dio non è solo all'origine del mondo e dei popoli (Dio creatore), ma è anche al centro, al cuore, di quel processo complesso e ancora aperto, di quella catena di eventi che noi chiamiamo storia. Dio non solo ha creato il mondo e non solo ha posto in essere i popoli, ma anche guida la storia. E' un Dio che agisce nella storia.

Il mondo non è fatto da Dio una volta per tutte, all'inizio, per rimanere immobile per sempre, ma posto in essere all'inizio, esso si muove e si modifica verso una meta in un processo continuo e contraddittorio che noi chiamiamo "la storia". In tale processo si muovono e interagiscono grandezze diverse: Dio che agisce negli eventi verso una sua meta e gli uomini che con le loro decisioni condizionano l'azione di Dio e l'evolvere degli eventi. In questo processo che noi chiamiamo storia, i popoli e i singoli uomini, pur provenienti tutti da Dio, non hanno tutti lo stesso ruolo e lo stesso compito. Israele vi ha un ruolo privilegiato, unico: è il popolo eletto. Tale ruolo unico è puro dono di Dio, non merito di Israele. Ne risulta uno schema di questo tipo.



Abbiamo Dio, che è fuori dal tempo e dalla storia, che mette in essere il mondo e la storia. Crea tutti i popoli, ma Dio passa attraverso il popolo di Israele. Chi vuole accedere al vero Dio, deve in qualche modo accedere al Dio di Israele. E' quella che noi chiamiamo in gergo la *storia della salvezza*. Dio interviene con diversi eventi. Paolo nella lettera ai Galati, per inserire qui la fede in Cristo, dirà: il popolo d'Israele è l'alfa e l'omega della salvezza del mondo, quindi Israele non è in funzione di sé, ma in funzione della salvezza degli altri popoli. Paolo fa un lungo ragionamento per dire che Dio ha promesso ad Abramo e alla sua discendenza. Chi è la discendenza? Cristo. Israele trova in Cristo il suo punto centrale e definitivo. Qui si pone il problema: per credere in Cristo devo prima diventare ebreo? Questa era la posizione, in qualche modo tradizionale, dell'ebraismo. Paolo dovrà combattere contro questa posizione, che tengono anche i credenti in Cristo. Dicendo che Israele termina a Cristo, ebreo, Paolo può affermare che allora si entra in Israele mediante la sola fede in Cristo. Paolo può allora dire che non è necessario per il pagano osservare la legge mosaica ma è necessaria la sola fede in Cristo.

Per l'ebreo Dio è il creatore di tutto. Per lui Dio è il Dio d'Israele, Jahve, creatore di tutto che agisce nel mondo e nella storia tramite il suo popolo, che non è fine a se stesso ma in funzione della storia.

Se Paolo dice che anche gli ebrei sono nella perdizione, come i pagani, egli è destinato ad andare incontro alle più furibonde polemiche da parte dei suoi correligionari e connazionali e dovrà poi trovare un luogo adeguato al popolo di Israele. Dire che Israele è il popolo eletto è, a livello teologico, un'affermazione molto impegnativa. Non si tratta però di particolarismo perché Dio agisce dappertutto, però agisce dappertutto tramite Israele. Così come noi cristiani diciamo che Dio agisce dappertutto tramite Cristo: in questo modo mettiamo insieme la dimensione universale e la dimensione particolare. Tramite Cristo Dio agisce. Solo nella fede in Cristo ci troviamo nella condizione per cui Dio possa agire. Israele dunque – noi diciamo – è il popolo eletto, Dio passa attraverso Israele per tutti e questo popolo eletto arriva al suo punto culminante in Cristo, il messia ebreo, e io se voglio credere devo accogliere Dio laddove Dio passa. Questo è il modo di ragionare degli ebrei, poi ripreso e applicato a Cristo nella fede cristiana. Si capisce così come Cristo non possa essere pensato senza l'antica storia di Israele e perché l'Antico Testamento sia stato assunto come parte della loro Bibbia dai cristiani.

In termini tecnici, il processo e la sequenza di eventi che si snoda dall'inizio, posto da Dio, verso la fine, anch'essa posta da Dio, e in cui Dio e l'uomo interagiscono in modo da determinare, volta per volta, la natura e la qualità degli eventi, sono detti *storia della salvezza*. In essa a Israele spetta un ruolo privilegiato assegnatogli da Dio stesso. Non si tratta di un privilegio egoistico, ma di un servizio. Israele è "a servizio di", Cristo è "a servizio di". E' quindi Dio che agisce nel particolare per l'universale. Non si tratta dunque di un privilegio egoistico, ma di un ruolo privilegiato nella storia di Dio con il mondo. Ma questo ruolo privilegiato comporta precisi doveri e compiti. L'antico Israele riteneva di dover portare avanti questi compiti, come testimone del vero Dio in mezzo ai popoli.

Si noti come Paolo stia argomentando da ebreo su premesse ebraiche in funzione della fede in Cristo, che è ancora pensata come sviluppo dell'ebraismo (e non come una seconda religione). Paolo semplicemente riflette sull'antico ebraismo per far vedere come esso debba sfociare nella fede in Cristo. Si tratta dunque, per Paolo, di un unico Dio e di un'unica religione.

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA DI PAOLO ***(Padre Giuseppe Testa, CM)***

(Il testo, ricavato dagli appunti delle lezioni, non è stato rivisto dal relatore)

QUINTA LEZIONE

Dopo alcune premesse, si è iniziato l'esame della lettera ai Romani e in particolare del suo nucleo teologico fondamentale. Si è inizialmente preso in esame Rm 1,16-32. Dopo l'intestazione e il proemio, Paolo in Rm 1,16-17 enuncia il tema della lettera: nell'annuncio del vangelo si rende presente la giustizia propria di Dio che diviene nostra nella fede (il giusto per fede vivrà). Questo tema, nella formulazione paolina, suona così: "Nel vangelo si manifesta la giustizia di Dio per chiunque crede". La volta scorsa si è spiegato come vada intesa la difficilissima espressione "giustizia di Dio": non è da intendersi come giustizia in senso legale (distributivo o vendicativo), nel senso cioè, che gli attribuiamo oggi noi occidentale, ma come un concetto relazionale che si riferisce al rapporto tra noi e Dio. Questo rapporto è determinato dalla fedeltà di Dio a noi. Dio ci dona la sua giustizia per sola fede. "Giustizia di Dio" è un genitivo soggettivo: significa che la giustizia propria di Dio è donata a noi da Dio per sola fede. Questa giustizia dunque non è nostra ma, come dicono i luterani, "aliena", cioè ci è donata dall'esterno. Si era precisato anche che, nell'accoglimento del vangelo, siamo dichiarati giusti (giustizia forense) e siccome il giudice che ci dichiara giusti è Dio creatore, ci fa anche giusti (giustizia reale).

Dopo l'enunciazione del tema, in Rm 1,18-32, Paolo risponde implicitamente alla domanda: perché è necessario che Dio, nel vangelo, manifesti la sua giustizia a cui si accede mediante la fede? Per rispondere a questa domanda, Paolo comincia da lontano dicendo che questa manifestazione è necessaria perché tutti gli uomini sono nella perdizione (secondo l'espressione biblica, si dice che gli uomini sono *sotto l'ira di Dio*). Per un ebreo, con l'espressione "tutti gli uomini" s'intendono gli ebrei (il popolo attraverso cui Dio si manifesta), da un lato, e i pagani (coloro che sono fuori), dall'altro. Se è così, per Paolo è necessario affermare che sono sotto la perdizione le due componenti dell'umanità: i pagani e i giudei.

Paolo comincia la sua esposizione partendo dai pagani. In 1,18-32 Paolo afferma, con un tono da predicatore e quindi con una valutazione sommaria, che tutta l'umanità pagana è sotto l'ira di Dio perché dalla creazione poteva riconoscere Dio e si è rifiutata di farlo. Questo è manifesto soprattutto nei due peccati tipo che l'ebreo rimprovera al pagano: l'idolatria e l'omosessualità. Dio, secondo Paolo, li ha abbandonati a questa loro condizione di essere idolatri e di essere condannati all'omosessualità. In questo caso la colpa diventa anche punizione. Quindi Paolo conclude che l'umanità pagana è sotto l'ira di Dio.

Segue il capitolo 2 (che nel corso non viene esaminato), in cui Paolo afferma che è sotto l'ira di Dio anche il popolo giudaico perché aveva il dono della legge mosaica ma non l'ha osservata. Per questo la sua circoncisione diventa *incirconcisione*. Dunque, per Paolo, anche il suo popolo, il popolo ebreo, è dunque sotto l'ira di Dio e quindi ha bisogno anch'esso della rivelazione della giustizia di Dio a cui si accede per sola fede.

Questo ragionamento di Paolo (secondo il quale anche gli ebrei sono soggetti all'ira di Dio) continua nel capitolo 3. In questa lezione si svolgerà Rm 3,1-31 che ha per tema: l'umanità perduta(si) e la salvezza offerta da Dio per sola fede in Cristo Gesù. Qui Paolo si riferisce a tutta l'umanità e in particolare agli ebrei.

Nella precedente lezione sono state fatte alcune premesse necessarie per comprendere questo capitolo. Nella prima premessa è stato fornito il contesto qui esposto. Nella seconda premessa si è cominciato a illustrare i presupposti su cui il ragionamento dell'apostolo Paolo è comprensibile ed è anche soggetto ad obiezioni. Si è spiegata la concezione che Israele ha di sé come popolo eletto: per Israele Dio non arriva direttamente a tutta l'umanità, ma arriva a tutta l'umanità tramite Israele. I popoli vanno in pellegrinaggio a Sion. Se è così, tutti i popoli raggiungono la salvezza entrando in Israele, nel popolo eletto. Essere popolo eletto, quindi, più che un privilegio è un compito affidato da Dio a Israele.

Su questa base, si possono capire le obiezioni che – come vedremo ora - vengono fatte a Paolo. Tutti gli ebrei erano d'accordissimo con Paolo nell'affermazione che l'umanità pagana era nella perdizione, ma quando Paolo afferma che è nella perdizione anche il popolo eletto, una simile affermazione – come si può ben comprendere - non poteva non suscitare la reazione e l'obiezione degli ebrei e anche degli ebrei cristiani. Quindi Paolo deve rispondere all'obiezione e poi concludere.

Questa risposta alle obiezioni e la successiva conclusione si trovano in Rm 3,1-20. Una volta che Paolo ha risposto alle obiezioni e ha concluso che tutti sono sotto l'ira di Dio, in Rm 3,21-31 dice che, però, su tutti coloro che sono sotto l'ira di Dio risplende in Cristo la salvezza come giustizia per sola fede. Quanto appena esposto costituisce il tessuto logico del capitolo che ora leggeremo.

Paolo dunque in Rm 1,18-2,29 ha argomentato per affermare che tutta l'umanità è perduta e si è perduta (è cioè un destino e insieme una scelta) davanti a Dio. Questo riguarda tutta l'umanità: sia i pagani, sia i giudei. Che l'umanità pagana sia perduta davanti a Dio non fa problema né a Paolo né ai giudei suoi contemporanei né ai primi giudei cristiani, ma che sia perduta anche l'umanità giudaica è un'affermazione paolina teologicamente intollerabile per l'ebraismo del tempo e anche per l'ebraismo che crede in Cristo. Non viene così distrutto – questa è l'obiezione centrale – il ruolo privilegiato nella storia della salvezza donato gratuitamente da Dio a Israele? Non viene così negata l'esistenza stessa di Israele come popolo eletto? Per un ebreo è qui in discussione la sua stessa radice teologica.

Nel capitolo 3 Paolo cerca di salvare sia il ruolo privilegiato di Israele (anche se qui lo fa solo per accenni, perché questo problema verrà affrontato in modo più esteso nei capitoli 9, 10 e 11 che non verranno affrontati nelle nostre lezioni, capitoli complicatissimi, nei quali si affronta la questione del rapporto tra giustizia per sola fede e destino di Israele), sia la propria affermazione secondo la quale tutta l'umanità, formata da giudei e pagani, è nella perdizione.

In Rm 3,1-8 Paolo risponde alle obiezioni che fa l'ebreo al sentirsi equiparato, nella perdizione, al pagano. Fatto questo, conclude dicendo, nei versetti 9-20, che tutti sono nella perdizione. Dopo questa affermazione, nei versetti 21-31 (uno dei punti supremi della teologia dell'Apostolo) Paolo dimostra che un certo ruolo privilegiato di Israele nella storia della salvezza va tenuto, insieme con la comune condizione di perdizione, a cui pone rimedio soltanto la giustizia che Dio ci dona a tutti gratuitamente per sola fede in Gesù Cristo.

A questo punto leggiamo l'intero capitolo che poi prenderemo in esame suddiviso in tre spezzoni.

Rm 3,1-31

- [1] Qual è dunque la superiorità del Giudeo? O quale l'utilità della circoncisione?
- [2] Grande, sotto ogni aspetto. Anzitutto perché a loro sono state affidate le rivelazioni di Dio.
- [3] Che dunque? Se alcuni non hanno creduto, la loro incredulità può forse annullare la fedeltà di Dio?
- [4] Impossibile! Resti invece fermo che Dio è verace e *ogni uomo mentitore*, come sta scritto:
*Perché tu sia riconosciuto giusto nelle tue parole
e trionfi quando sei giudicato.*
- [5] Se però la nostra ingiustizia mette in risalto la giustizia di Dio, che diremo? Forse è ingiusto Dio quando riversa su di noi la sua ira? Parlo alla maniera umana.
- [6] Impossibile! Altrimenti, come potrà Dio giudicare il mondo?
- [7] Ma se per la mia menzogna la verità di Dio risplende per sua gloria, perché dunque sono ancora giudicato come peccatore? [8] Perché non dovremmo fare il male affinché venga il bene, come alcuni - la cui condanna è ben giusta - ci calunniavano, dicendo che noi lo affermiamo?
- [9] Che dunque? Dobbiamo noi ritenerci superiori? Niente affatto! Abbiamo infatti dimostrato precedentemente che Giudei e Greci, tutti, sono sotto il dominio del peccato, [10] come sta scritto:
Non c'è nessun giusto, nemmeno uno,
- [11] *non c'è sapiente, non c'è chi cerchi Dio!*
- [12] *Tutti hanno traviato e si son pervertiti;*
non c'è chi compia il bene, non ce n'è neppure uno.
- [13] *La loro gola è un sepolcro spalancato,*
tramano inganni con la loro lingua,
veleno di serpenti è sotto le loro labbra,
- [14] *la loro bocca è piena di maledizione e di*
amarezza.
- [15] *I loro piedi corrono a versare il sangue;*
- [16] *strage e rovina è sul loro cammino*
- [17] *e la via della pace non conoscono.*
- [18] *Non c'è timore di Dio davanti ai loro occhi.*
- [19] Ora, noi sappiamo che tutto ciò che dice la legge lo dice per quelli che sono sotto la legge, perché sia chiusa ogni bocca e tutto il mondo sia riconosciuto colpevole di fronte a Dio. [20] Infatti in virtù delle opere della legge *nessun uomo sarà giustificato davanti a lui*, perché per mezzo della legge si ha solo la conoscenza del peccato.
- [21] Ora invece, indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti; [22] giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono. E non c'è distinzione: [23] tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, [24] ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata per Cristo Gesù.

La traduzione qui è imprecisa. Andrebbe tradotto: “realizzata in Cristo Gesù”.

[25] Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia, dopo la tolleranza usata verso i peccati passati, [26] nel tempo della divina pazienza. Egli manifesta la sua giustizia nel tempo presente, per essere giusto e giustificare chi ha fede in Gesù.

[27] Dove sta dunque il vanto? Esso è stato escluso! Da quale legge? Da quella delle opere? No, ma dalla legge della fede. [28] Noi riteniamo infatti che l'uomo è giustificato per la fede indipendentemente dalle opere della legge. [29] Forse Dio è Dio soltanto dei Giudei? Non lo è anche dei pagani? Certo, anche dei pagani! [30] Poiché non c'è che un

solo Dio, il quale giustificherà per la fede i circoncisi, e per mezzo della fede anche i non circoncisi. [31] Togliamo dunque ogni valore alla legge mediante la fede? Nient'affatto, anzi confermiamo la legge.

Prendiamo ora in esame i primi otto versetti.

1) Rm 3,1-8: obiezioni del giudeo nel sentirsi equiparato nella colpa al pagano

- [1] Qual è dunque la superiorità del Giudeo? O quale l'utilità della circoncisione?

Questa è la prima obiezione. “Qual è dunque la superiorità del giudeo?” si potrebbe tradurre meglio con: “Qual è dunque il privilegio del giudeo?”. Se tutti sono - allo stesso livello - sotto l'ira di Dio, si sostiene con questa obiezione, dove va a finire il ruolo privilegiato d'Israele? La circoncisione era il rito con il quale si entrava in questa speciale alleanza che Dio intratteneva con Israele.

Paolo risponde a questa obiezione nel versetto 2.

- [2] Grande, sotto ogni aspetto. Anzitutto perché a loro sono state affidate le rivelazioni di Dio.

Paolo ammette quindi che l'ebreo abbia un vantaggio e dice: “Molto, sotto ogni aspetto”. Paolo, nella sua risposta, esordisce con: “Anzitutto perché”. Questo potrebbe farci pensare che la risposta sia articolata in vari punti e che Paolo si accinga a esporre il primo punto. In realtà qui non segue nessun secondo punto!

Sarebbe meglio tradurre con “promesse di Dio” anziché con “rivelazioni”. Qui Paolo vuole dire che gli ebrei sono “i portatori della promessa” e in questo consiste il loro vantaggio, il loro privilegio rispetto ai pagani. Paolo dunque ritiene che resti valida la storia della salvezza di cui l'ebreo è il “portatore”.

Vediamo ora, nel versetto 3, la seconda obiezione che viene fatta a Paolo.

- [3] Che dunque? Se alcuni non hanno creduto, la loro incredulità può forse annullare la fedeltà di Dio?

Qui c'è una implicita obiezione a Paolo: la stragrande maggioranza degli ebrei, si osserva, non ha creduto a Cristo. Paolo risponde: se loro sono infedeli a Dio, Dio non è infedele a loro. Il loro privilegio, quindi, rimane. Dicendo “Se alcuni non hanno creduto” Paolo ricorre a una sorta di *understatement*. Qui Paolo presenta, si noti, la giustizia come fedeltà.

Paolo risponde nel versetto 4.

- [4] Impossibile! Resti invece fermo che Dio è verace e *ogni uomo mentitore*, come sta scritto:

*Perché tu sia riconosciuto giusto nelle tue parole
e trionfi quando sei giudicato.*

“Impossibile” si potrebbe tradurre con: “Assurdo”. Dio, risponde Paolo, mantiene la sua promessa, mentre è l'uomo che può venir meno. Per affermare questo, Paolo si sostiene con una citazione in cui si dice che Dio è il vero fedele.

All'obiezione del giudeo, Paolo risponde dialetticamente. Ammette un privilegio del giudeo come portatore delle promesse di Dio, ma ammette anche il fallimento del giudeo. Se il privilegio rimane, è solo per la fedeltà di Dio. Nel rapporto di alleanza a due, il popolo è venuto meno, ma Dio non è venuto meno. Dio è verace e l'uomo è mentitore. Dio è il Dio fedele, solo lui è rimasto ai patti.

A questo punto emerge un'altra serie di obiezioni. Si può infatti obiettare: se la mia infedeltà mette in luce la fedeltà di Dio, allora più io sono infedele e più favori gli faccio. La teologia di Paolo, come si può vedere, si presta a obiezioni molto precise.

- [5] Se però la nostra ingiustizia mette in risalto la giustizia di Dio, che diremo? Forse è ingiusto Dio quando riversa su di noi la sua ira? Parlo alla maniera umana.
- [6] Impossibile! Altrimenti, come potrà Dio giudicare il mondo?

A questo punto si innesta una seconda obiezione: se, nel rapporto a due dell'alleanza, l'infedeltà dell'uno fa risaltare la fedeltà dell'altro, chi è infedele fa un servizio a chi è fedele. Fuori di metafora, l'infedeltà d'Israele fa risaltare la fedeltà (e quindi la grandezza) di Dio. Perché allora Dio ci condanna? Paolo non confuta questa obiezione a cui si presta la sua teologia. Una simile obiezione non la prende neppure in considerazione seriamente e la rigetta quasi con scherno, come si vede al versetto 6. Paolo con una brevissima battuta risponde infatti: è Dio il giudice che giudica il mondo, è lui che stabilisce ciò che è giusto, non siamo noi a stabilirne i criteri. Nel versetto 7 Paolo riprende le obiezioni.

- [7] Ma se per la mia menzogna la verità di Dio risplende per sua gloria, perché dunque sono ancora giudicato come peccatore?

Qui “verità” vuol dire “fedeltà”. Nel versetto 8 Paolo continua l'obiezione e risponde.

- [8] Perché non dovremmo fare il male affinché venga il bene, come alcuni - la cui condanna è ben giusta - ci calunniavano, dicendo che noi lo affermiamo?

Qui “la cui condanna è ben giusta” andrebbe tradotto con: “la condanna di questi è proprio giusta”. Questo versetto è interessante perché fa capire che si faceva a Paolo l'obiezione di favorire il libertinaggio dal momento che lui sosteneva che l'infedeltà dell'uomo mette in luce la fedeltà di Dio. Paolo deve difendersi da queste accuse allo stesso modo con cui, dalle stesse accuse, dovette difendersi molti secoli dopo Lutero.

Osservazioni

1. Si noti che Paolo sottolinea, in modo così unilaterale, la grazia di Dio e la sua fedeltà che il peccato sembra essere al servizio di questa fedeltà di Dio. Più è grande il peccato e più risulta e risalta la grazia. Più che essere contro Dio, antagonista di Dio, il peccato sembra essere al servizio di Dio. Una questione molto interessante, questa, che Paolo svilupperà nel capitolo 5 nel quale compare la famosa frase (Rm 5,20): “Dove abbondò il peccato, sovrabbonda la grazia”.
2. Dio è pensato “in processo” con il mondo, come se fossero due disputanti. Uno solo, tra i due, dovrà uscire vincitore dalla disputa. Questo vincitore, per Paolo, non può essere che Dio. Si esprime infatti con una specie di scongiuro perché risulti che Dio è verace e fedele mentre l'uomo è mentitore e infedele. La fedeltà di Dio trionfa sulla infedeltà umana. Apriamo qui una parentesi che va un po' fuori tema. Si capisce perché, se si leggono solo alcuni testi del Nuovo Testamento e in particolare di Paolo, l'uomo che si perde appare come la sconfitta di Dio. Ci sono dei testi, in Paolo, che non arrivano alla conclusione ultima ma che danno l'impressione che Dio, alla fine, quasi debba riprendersi tutti gli

uomini, perché, se non li riprende tutti, diventa per lui una sconfitta. Si osservi come Paolo pensi a Dio legato al mondo e noti la difficoltà, in questo tipo di prospettiva teologica, di concepire l'inferno come condanna eterna. Da certi punti di vista l'inferno può essere tenuto, ma, da altri punti di vista, risulta come la sconfitta di Dio: questo è il modo di ragionare di Paolo.

3. Dio non è pensato metafisicamente o astrattamente, in base ai suoi attributi, come l'essere perfettissimo ecc. come noi occidentali di "anima" greca solitamente pensiamo. Paolo ne parla invece come di un protagonista della storia contendente "in processo", in lotta, con il mondo per fare trionfare la sua fedeltà. La Bibbia parla di Dio sempre concretamente: non fa una "battaglia per i principi", ma si batte piuttosto per l'uomo, per il suo peccato, per la sua colpa.
4. La teologia di Paolo si presta a una interpretazione libertina. Nella prima lettera ai Corinzi si legge che ci sono cristiani di Corinto che interpretano libertinisticamente la teologia paolina. Paolo fa fatica a riprenderli, perché la sua teologia si presta a una simile interpretazione.

Riassumendo, abbiamo qui esaminato le obiezioni (contenute nei primi otto versetti del capitolo 3) fatte dall'ebreo al sentirsi equiparare, nella perdizione, al pagano. Paolo riconosce il privilegio degli ebrei, ma questo privilegio – per l'Apostolo – non è a scapito del pagano e non impedisce all'ebreo di essere infedele.

Veniamo ora ai versetti più semplici che seguono.

2) Rm 3,9-20: conclusione di 1,18-3,8: tutti, giudei e greci, sono sotto il potere del peccato

Paolo qui arriva alla conclusione che tutti sono sotto il peccato. Chiude così la prima sezione della parte teologica che va da Rm 1,18 a Rm 3,20. Paolo conclude questa sezione citando una "batteria" di frasi dell'Antico Testamento e tirando poi le somme. Con una lunga serie di citazioni veterotestamentarie che vanno dal versetto 9 al versetto 18, Paolo afferma l'universale condizione di peccato e di perdizione. Ci si domanda perché questi versetti dell'Antico Testamento siano messi da Paolo in questo preciso ordine e come faccia Paolo ad avere questi blocchi di citazioni (non poteva certo portare con sé i rotoli della Bibbia: questi blocchi erano già precostituiti e contenuti in una sorta di "bignamino"?).

[9] Che dunque? Dobbiamo noi ritenerci superiori? Niente affatto! Abbiamo infatti dimostrato precedentemente che Giudei e Greci, tutti, sono sotto il dominio del peccato,

“Dobbiamo noi ritenerci superiori?” si può tradurre meglio con: “Dobbiamo noi ritenere di avere qualche privilegio?”. “Niente affatto!” si può tradurre anche con: “Non da tutti i punti di vista”. Infatti anche lui ammette qualche privilegio dell'ebreo quando dice di essere ebreo e di essere stato circonciso l'ottavo giorno e di essere della tribù di Beniamino. Qui con la parola “Greci” s'intende quello che si era tradotto altrove con “gentili” e con “pagani”, sempre per intendere “i non ebrei”. La parola peccato, si noti, qui è al singolare. Paolo concepisce il peccato come una specie di potenza negativa. Qui il traduttore traduce giustamente con: “Sotto il dominio del peccato”.

[10] come sta scritto:

Non c'è nessun giusto, nemmeno uno,

[11] *non c'è sapiente, non c'è chi cerchi Dio!*

[12] *Tutti hanno traviato e si son pervertiti;
non c'è chi compia il bene, non ce n'è neppure uno.*
[13] *La loro gola è un sepolcro spalancato,
tramano inganni con la loro lingua,
veleno di serpenti è sotto le loro labbra,*
[14] *la loro bocca è piena di maledizione e di
amarezza.*
[15] *I loro piedi corrono a versare il sangue;*
[16] *strage e rovina è sul loro cammino*
[17] *e la via della pace non conoscono.*
[18] *Non c'è timore di Dio davanti ai loro occhi.*

Questo è quanto dice l'unica Scrittura degli ebrei, quella che noi chiamiamo l'Antico Testamento.

[19] Ora, noi sappiamo che tutto ciò che dice la legge lo dice per quelli che sono sotto la legge, perché sia chiusa ogni bocca e tutto il mondo sia riconosciuto colpevole di fronte a Dio.

Qui con “legge” si indica quello che noi chiamiamo l'Antico Testamento. Con “quelli che sono sotto la legge” s'intendono gli ebrei. Paolo dice che non solo gli ebrei, ma tutto il mondo deve essere riconosciuto colpevole dinanzi a Dio.

[20] Infatti in virtù delle opere della legge *nessun uomo sarà giustificato davanti a lui*, perché per mezzo della legge si ha solo la conoscenza del peccato.

Si noti come in questo caso con “legge” si intenda invece la legge di Mosè. La parola “legge”, come si vede, ha significati differenti a seconda dei contesti.

La stessa Scrittura inchioda così il mondo nel suo peccato, perché nessuno è in grado di praticare le opere che la legge mosaica e non (anche quella dei pagani) comanda. La legge, più che esercitare le sue funzioni di prescrivere ciò che dobbiamo fare, adempie alla funzione di giudice. Ci fa conoscere il peccato perché ci fa vedere ciò che avremmo dovuto fare e non abbiamo fatto. La legge ha quindi la funzione di mettere in luce la colpa dell'uomo e non una funzione salvifica come invece era ritenuto dall'ebraismo del tempo. Tutto ciò dimostra che la salvezza non viene dalla legge mosaica e dalla sua osservanza come il giudeo pretende. La legge fa solo conoscere il peccato.

Da notare l'uso cangiante e iridescente della parola “legge”: questo termine può indicare l'intera Sacra Scrittura o può invece indicare la parte della Sacra Scrittura in cui sono contenute le leggi di Mosé. In seguito vedremo che la parola “legge” in Paolo può assumere anche altri significati. Quindi la parola “legge” è estremamente elastica e può indicare diverse cose. Nel versetto 19, come si è visto, con “legge” si indica l'Antico Testamento mentre nel versetto 20 si indica la legge mosaica. In altri testi ha questa parola ha anche altri significati. Da qui nasce la difficoltà di capire la teologia della legge in Paolo e le sfumature (a volte addirittura tra loro contraddittorie) che il termine ha. Il termine legge ha dunque, in Paolo, un significato vario.

3) Rm 3,21-31: solo nella fede Dio dà a tutti, giudei e greci, la sua giustizia

Abbiamo ora chiuso la prima sezione della parte teologica (Rm 1,18-3,20) in cui Paolo si preoccupa di dimostrare che tutta l'umanità è sotto l'ira di Dio, è nella perdizione. Per l'umanità è dunque assolutamente necessario che Dio mostri una nuova via di salvezza. Quindi l'annuncio del vangelo si presenta come manifestazione della giustizia di Dio per sola fede.

Con Rm 3,21 passiamo alla parte positiva di Paolo. Questa parte positiva comincia con una forte avversativa: “Ora invece...”. “Ora” ha un significato sia logico sia cronologico.

Qui inizia la seconda sottosezione della prima parte teologica della lettera ai Romani. Sull'umanità perduta e perduto risplende, in Cristo, la giustizia di Dio. Paolo ha descritto l'umanità perduta in Rm 1,18-3,20 non per amore del paradosso o per catastrofismo (come fanno oggi certi predicatori moderni il cui unico scopo è parlare male della società moderna e stop!), ma in funzione

dell'annuncio della salvezza gratuita per tutti in Cristo. I versetti compresi tra Rm 1,18 e Rm 3,20 sono lo sfondo buio su cui risplende la salvezza in Cristo. Nell'opera interpretativa l'accento va messo quindi sulla parte positiva e non sulla parte negativa. Io potrei, all'estremo, non condividere la parte negativa di Paolo ma condividere invece la parte positiva. Paolo fa qui un tentativo di mettere in luce la luce di Cristo. D'altra parte è vero che, se siamo salvi in Cristo, vuol dire che prima non eravamo salvi in Cristo. La parte negativa è di sostegno alla parte positiva.

Dunque Rm 1,18-3,20 è strumentale a Rm 3,21-31 dove veramente sta l'interesse di Paolo. Qui Paolo veramente annuncia il vangelo come potenza di salvezza. Qui (in Rm 3,21-31) si ha l'affermazione centrale di Paolo mentre là (in Rm 1,18-3,20) si ha solo un'argomentazione di sostegno. Questo va tenuto ben chiaro per interpretare Paolo correttamente.

Adesso prendiamo in considerazione i primi versetti: da Rm 3,21 a Rm 3,26. In questi versetti troviamo qualche sgrammaticatura e una terminologia un po' diversa da quella usata solitamente da Paolo. Questo vale soprattutto per i versetti 24, 25 e per una parte del 26. Gli studiosi pensano che in questi tre versetti Paolo abbia inglobato un testo preesistente e lo abbia inserito senza correggerne la grammatica. Si tratterebbe dunque di un testo cristiano pre-paolino. Si era già spiegato, all'inizio del corso, come, studiando Paolo, si possano ricavare formule di fede che gli preesistono e quindi, partendo da Paolo, si possa ricostruire anche la fede cristiana precedente ai suoi scritti. Dal 30-31 al 49-50 (prime lettere di Paolo) abbiamo vent'anni "buchi" e noi li possiamo riempire solo in questo modo: ipotizzando che, qua e là, Paolo, come tutti i buoni predicatori, usi nei suoi testi formule con cui si esprimeva abitualmente la fede al suo tempo. Formule a lui precedenti e che lui riutilizza alla sua maniera.

Leggiamo ora i versetti dal 21 al 26.

[21] Ora invece, indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti;

[22] giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono. E non c'è distinzione: [23] tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, [24] ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata in Cristo Gesù. [25] Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia, dopo la tolleranza usata verso i peccati passati, [26] nel tempo della divina pazienza. Egli manifesta la sua giustizia nel tempo presente, per essere giusto e giustificare chi ha fede in Gesù.

Cominciamo ad esaminare i versetti 21, 22 e 23. Il concetto centrale esposto in questi tre versetti è il seguente: dato che l'uomo non ha compiuto e non può più compiere le opere che la legge prescrive, indipendentemente da tali opere è apparsa in Cristo la giustizia di Dio, la potenza salvifica di Dio che ci dichiara e ci rende giusti. Questa giustizia diviene nostra per sola fede ed è per tutti, giudei e pagani. Solo così l'uomo è salvo.

Riprendiamo ora il brano versetto per versetto.

[21] Ora invece, indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti;

Si noti la forte avversativa che apre il versetto 21: "Ora invece...". Si osservi poi come la parola "legge" qui abbia due significati: nel primo caso significa "legge di Mosè" (Paolo dice che la giustizia di Dio si è manifestata indipendentemente dall'osservanza della legge di Mosè) mentre nel secondo caso indica l'Antico Testamento ("legge e profeti", o anche semplicemente "legge", sono infatti espressioni usate per indicare la Bibbia ebraica). Senza la legge di Mosè e senza le sue opere, dice Paolo in questo versetto, si è manifestata la giustizia di Dio. Non è una novità: questa giustizia di Dio, che viene a noi per fede, è già

testimoniata nell'antica Scrittura (dalla “legge” e dai “profeti”). Che non sia una novità lo vedremo nel capitolo 4 con Abramo.

[22] giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono. E non c'è distinzione:

Nel versetto 22 riprende il termine “giustizia” e precisa l'oggetto: “fede in Cristo Gesù”. Si noti poi l'accento individualizzante della fede: “per tutti quelli che credono”. Si noti, fra parentesi, come l'individualismo e il soggettivismo moderni (contro cui se la prendono spesso i nostri ecclesiastici) abbiano in realtà una radice biblica: la fede è un fenomeno strettamente personale. Dobbiamo tenere ben presente questo: con la fede appare, per la prima volta nella storia dell'umanità, qualcosa che è definito, nel campo religioso, a partire dalla decisione dell'individuo. Si era ebrei per discendenza etnica allo stesso modo con cui i romani dovevano praticare il culto dei padri e i greci il culto della loro città. Qui, invece, è apparso per la prima volta qualcosa di nuovo: la dimensione soggettivizzante e individuale, o meglio personale, che è congenita nella Bibbia. Paolo in questo versetto pone proprio l'accento sull'individuo, sulla persona.

Con la frase “E non c'è distinzione”, Paolo sottintende: “Tra ebrei e pagani”.

[23] tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio,

Qui Paolo ripete la tesi che ha dimostrato in Rm 1,18-3,20: tutti hanno peccato. La “gloria” per noi è attributo dell'uomo, mentre, per la Bibbia, è attributo di Dio (è il suo potere irradiante).

Dato che l'uomo non ha compiuto e non può più compiere le opere che la legge prescrive, indipendentemente da tali opere, è apparsa in Cristo la giustizia di Dio, la sua potenza salvifica che ci dichiara e ci rende giusti. Essa diviene nostra per la sola fede ed è per tutti, giudei e greci. Solo così l'uomo è salvo. Noi non abbiamo ancora la sensazione netta del carattere rivoluzionario di questa posizione di Paolo anche rispetto agli altri credenti in Cristo.

Veniamo ora ai versetti 24, 25 e 26. Come è apparsa la giustizia di Dio in Cristo? Dio ha fatto della morte di Cristo una morte espiatrice come quella degli animali sacrificati nel tempio allo scopo di espiare i peccati di Israele. La morte di Cristo è interpretata utilizzando il linguaggio culturale del tempio: come nei sacrifici degli animali offerti nel tempio Dio espia i peccati del popolo di Israele, così avviene per i peccati di tutti nella morte espiatrice di Cristo. Così Dio cancella i peccati che prima aveva pazientemente sopportato e così mostra la sua giustizia (la sua fedeltà) e cioè il suo potere salvifico dichiarandoci e facendoci giusti. Questo è quanto si dice nei versetti 24, 25 e 26 che ora leggiamo.

[24] ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata in Cristo Gesù.

Si noti come il soggetto agente è Dio e non Gesù.

[25] Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia, dopo la tolleranza usata verso i peccati passati,

“Nel suo sangue” ci fa pensare ai sacrifici cruenti compiuti nel tempio.

[26] nel tempo della divina pazienza. Egli manifesta la sua giustizia nel tempo presente, per essere giusto e giustificare chi ha fede in Gesù.

Se è così, l'uomo non può vantarsi di nulla davanti a Dio, perché l'azione salvifica ci precede ed è esterna a noi. L'uomo ha ricevuto tutto gratis, non ha opere da esibire, ma può esibire solo la sua fede. Se è così, il ruolo privilegiato d'Israele nella storia della salvezza non è negazione della salvezza del pagano. Dio è Dio di tutti e salva tutti per fede soltanto. Leggiamo il testo a partire dal versetto 27.

[27] Dove sta dunque il vanto? Esso è stato escluso! Da quale legge? Da quella delle opere? No, ma dalla legge della fede.

Per “opere” s’intendono le opere della legge mosaica.

[28] Noi riteniamo infatti che l'uomo è giustificato per la fede indipendentemente dalle opere della legge.

Si può vedere come la formula *sola fides* sia paolina, anche se Paolo non usa la stessa formula. La riprenderanno Agostino e Lutero. Per “riteniamo” s’intende “professiamo”.

Adesso Paolo ne deduce che, se l'uomo fosse giustificato per le opere della legge mosaica, la salvezza di Dio riguarderebbe solo gli ebrei. Se invece la salvezza di Dio deve riguardare anche i pagani, la salvezza non può essere nell'osservanza della legge mosaica, ma dev'essere solo per la fede. Questo il ragionamento che Paolo fa nel versetto 29.

[29] Forse Dio è Dio soltanto dei Giudei? Non lo è anche dei pagani? Certo, anche dei pagani! [30] Poiché non c'è che un solo Dio, il quale giustificherà per la fede i circoncisi, e per mezzo della fede anche i non circoncisi.

Come si vede, per Paolo, l'unicità di Dio postula che si sia giustificati per sola fede. Se fosse per le opere della legge, sarebbe solo il Dio degli ebrei. Paolo si rifà alla preghiera dello *Šema*, in cui si professa l'unicità di Dio, per dedurre che, se è così, Dio può essere Dio di tutti gli uomini solo per la fede e non per l'osservanza della legge mosaica.

Così la dottrina della “giustizia per fede soltanto” serve a Paolo per scardinare il particolarismo giudaico. Se la salvezza fosse per le opere della legge mosaica, sarebbe per il solo Israele, mentre se è per sola fede allora è per tutti i popoli. Dio incontra tutti non solo come creatore, ma anche come salvatore sulla base della sola fede. Per i giudei, invece, Dio incontrava tutti come creatore, ma, come salvatore, incontrava solo gli ebrei e coloro che in qualche modo entravano nell'ebraismo.

[31] Togliamo dunque ogni valore alla legge mediante la fede? Nient'affatto, anzi confermiamo la legge.

Il versetto 31 è molto discusso (soprattutto la seconda metà). A questo punto a Paolo rimane un'obiezione da ebreo: ma allora la legge di Mosé è abolita? Qui per “legge” s'intende l'Antico Testamento. Questa frase prepara il capitolo 4 che parla di Abramo: Paolo dice che la giustizia per sola fede cominciava già allora.

Osservazioni

1. Si noti il senso cangiante della parola “legge”: in alcuni casi significa “legge mosaica”, in altri “Antico Testamento”.
2. Da notare anche l'impressionante accumulo delle parole “fede” e “gratis” in questi undici versetti. La parola “fede” compare due volte nel versetto 22, una volta nel versetto 24, una volta nel versetto 25, una volta nel versetto 26, una volta nel versetto 27, una volta nel versetto 28, due volte nel versetto 30. Certo qui la fede è il punto nevralgico della teologia di Paolo. E, come se non bastasse, aggiunge “gratis” per dire che l'uomo non può portarvi nulla, non può prepararsi in qualche modo.
3. Si noti inoltre come l'unicità di Dio per Paolo richieda la salvezza per fede, perché solo così Dio è Dio di tutti, giudei e greci.

3.2.3 Commento teologico con spunti di attualizzazione

1) CONCEZIONE DI DIO – Vediamo quale sia la concezione di Dio supposta in questi testi. Dio non è pensato in termini astratti e metafisici come l'essere perfetto, trascendente, immobile e immutabile come è abitudine pensarlo nella nostra civiltà occidentale. In Paolo, come nella Bibbia,

Dio non è propriamente pensato, ma descritto in azione, narrato. Nella Bibbia non si *parla* su Dio, ma si *narra* di Dio come di un protagonista di tutto ciò che avviene e come *partner* dell'uomo. Non si parla di Dio creatore, ma si narra di Dio che crea. Non si parla di Dio che guida la storia, ma si narra la sua guida nella storia. Non si parla dell'essere di Dio, ma si narra la sua azione. Questa è la caratteristica della Bibbia. La Bibbia al massimo può ammonire ed esortare, ma non speculare o riflettere in astratto. Per Paolo e per la Bibbia un Dio come essere in sé perfetto e immortale è un fantasma mai preso in seria considerazione. Ciò che conta è che in questo mondo, in questa storia, Dio sia in azione. Dio è ora irato e ora misericordioso verso questo mondo, ma non lo può perdere, perché la sua perdita sarebbe la propria sconfitta. Dio e l'uomo sono come due amanti in perfetta attrazione e litigio. La Bibbia pensa Dio e l'uomo come due *partners* in continuo litigio, ma che non possono fare a meno l'uno dell'altro. Questo è il modo di pensare che troviamo nella Bibbia. Ne abbiamo molti esempi nei Salmi. Dio è come un amante irato, che può anche punire ma perché adirato dal fatto che l'altro non gli ha risposto. Tutto è in continuo equilibrio instabile. I due *partners* si inseguono, si ingarbugliano decisioni e controdecisioni dei due, ciò che rimane costante è che i due *partners*, pur nell'infinita diversità, non possono fare a meno l'uno dell'altro. Solo alla fine Dio risulterà vincitore (capitolo 3 versetto 4). Questo modo di parlare di Dio ci crea infiniti problemi teorici, ma ci sbalordisce per la sua audacia e grandezza e per la sua corposità passionale. In fondo il Dio dell'Antico Testamento è descritto con delle passioni furibonde, non è il Dio impassibile della speculazione greca. E' un essere, diremmo noi in gergo moderno, passionale. In nessun modo è riducibile a concezioni intellettualmente chiare e definite. Questo è bene che noi, eredi della grande filosofia greca, lo teniamo presente quando pensiamo di mettere Dio entro i nostri riquadri.

2) LA MORTE DI CRISTO COME AZIONE SALVIFICA DI DIO – Dove, per Paolo, Dio ha compiuto l'ultimo gesto, assieme annichilente e vittorioso, di amante deluso ma non rassegnato? Nella morte di Cristo. Nella morte, Cristo è stato costituito da Dio espiazione per i nostri peccati, dove si manifesta la giustizia di Dio che è insieme la sua fedeltà al patto, la sua misericordia, la sua forza salvifica, in cui è cancellato il nostro passato di nemici di Dio e veniamo dichiarati e fatti giusti. E' un gesto – si noti bene – unilaterale di Dio, totalmente gratuito, immeritato, preveniente (ci precede). Lo si può solo accettare nella fede (e non meritare). La fede qui è sviluppata nella sua dimensione passiva, di ricezione, e non pensata come propriamente attiva: possiamo solo accettare ciò che viene e non possiamo produrre prevenientemente nulla. Nessuna nostra azione ci può far meritare di accedere alla fede. Questo atto lo pone prevenientemente solo Dio e ce lo offre perché lo accettiamo per sola fede (e accettandolo per sola fede, la sua giustizia diventa la nostra giustizia). E' questa azione di Dio in Cristo l'ultima e definitiva risposta di Dio all'umanità perduta e perduto che ha descritto Paolo nei capitoli precedenti. Tutte le altre vie per accedere a Dio ormai sono sbarrate perché dimostratesi fallimentari. Persino la via di conoscere Dio nella creazione (si veda il capitolo 1) non ha dato risultati. Paolo non la nega, ma la ritiene una cosa del passato. Così la via dell'accesso a Dio attraverso le sue opere visibili (la teologia detta naturale) ormai è chiusa e così pure è chiusa la via dell'osservanza della legge mosaica che avevano percorso gli ebrei. Sono vie ormai sbarrate. Dio non si è rassegnato e ha aperto una nuova via.

3) LA GIUSTIFICAZIONE PER FEDE COME ABOLIZIONE TEOLOGICA DELLE BARRIERE CHE SEPARANO I POPOLI DA ISRAELE – Se tutte le altre vie per accedere a Dio si sono dimostrate fallimentari e Dio ha aperto una nuova via nella fede in Cristo, vuol dire che anche le antiche differenze tra popoli pagani e popolo d'Israele sono ormai cancellate. Da questo punto di vista non c'è più nessuna differenza. Si capisce così perché, quando Paolo in Rm 1,16-17 dà il tema, dice: “Del giudeo prima e *anche* del greco” (se il giudeo parte in posizione di privilegio rispetto al greco, il punto d'arrivo è di parità). Si accede alla salvezza solo per fede in Cristo. La via dell'osservanza della legge mosaica è abolita. Il privilegio d'Israele, da questo punto di vista, è abolito. La dottrina della giustificazione per fede è la chiave teologica con cui Paolo fa saltare il

particolarismo giudaico e con cui fonda il diritto-dovere di annunciare direttamente ai pagani (Paolo ritiene di aver ricevuto l'ufficio specifico dell'annuncio ai pagani). Anche i pagani possono accedere direttamente alla fede senza che debbano prima, mediante la circoncisione e l'osservanza della legge mosaica, diventare ebrei. Questo è il tema discusso nel cosiddetto concilio di Gerusalemme.

Paolo fonda così il dovere della missione universale e la possibilità che il popolo di Dio sia formato da pagani che vengono alla fede senza divenire prima giudei. Paolo è, di fatto, il teologo che pone le basi teologiche per una chiesa formata da soli pagani (questo è quanto succederà, ma Paolo non lo voleva), vale a dire della nostra attuale chiesa.

Qui Paolo, si noti bene, non combatte il legalismo e una concezione legalistica della salvezza, come ritenevano Lutero e la scuola esegetica di Bultmann e dei suoi discepoli. Lutero riteneva che il tema della giustificazione per sola fede fosse tema della giustificazione dell'individuo. Questa è un'intuizione molto profonda di Lutero. Egli diceva che l'individuo è tentato di autosalvarsi mediante l'osservanza della legge e quindi l'osservanza delle varie norme religiose diventa il suo vanto. Ci si chiede oggi se Paolo pensasse davvero così o se non pensasse piuttosto che la dottrina della giustificazione per fede servisse invece a far saltare le barriere tra ebraismo e popoli pagani (in cui si può anche discutere dell'osservanza della legge per autogiustificarsi, ma non è il tema principale). Lutero e la tradizione luterana sviluppano questo tema, che è molto profondo. Sappiamo infatti quanto sia facile nascondersi dietro all'osservanza della legge pensando, in questo modo, di essere a posto. Lutero pensa che noi pretendiamo di "estorcere" a Dio la salvezza con le nostre opere. Probabilmente invece, e questo è ormai il parere comune, per Paolo l'asse dell'interesse è piuttosto un altro: la giustificazione per fede è rivolta alla storia della salvezza e qui abbiamo una svolta: l'annuncio passa direttamente anche ai pagani, oltre che agli ebrei.

Il dibattito, sviluppatosi dopo Lutero (concilio tridentino ecc.), si basava invece sull'idea che la lettera ai Romani direttamente parlasse della giustizia per sola fede per l'individuo singolo quando è battezzato (e quindi fin da bambini). La tradizione cattolica post-tridentina parla perciò della giustificazione per fede che riceviamo da bambini nel battesimo. Lutero invece parla della giustificazione per fede e si rivolge di più all'adulto. Abbiamo quindi, come si può vedere, accenti diversi.

Paolo è stato sempre interpretato come "un ebreo nemico degli ebrei". In realtà non è così. Paolo è invece un ebreo che pensa che il vero ebraismo debba camminare su questa svolta operata da Cristo e quindi è un ebreo della diaspora che ragiona da ebreo della diaspora e tiene ben fermo il fatto che la salvezza di Dio deve passare per Israele. Questo "passare per Israele" poi confluisce e arriva al punto supremo di "passare per Cristo". Una volta arrivata a Cristo, la fede in Cristo si lega alla storia di Israele. Paolo ragiona, come si può vedere, in coordinate teologiche e culturali molto precise e in una situazione storica ben determinata: quella in cui la fede in Cristo ormai prende coscienza di sé e tende ad autocomprendersi come una forma di ebraismo che poi andrà per la sua strada. Le vie a questo punto si biforcano e si verranno poi a creare, assolutamente contro l'intenzione di Paolo (secondo il quale c'è solo il Dio d'Israele che è il vero Dio), due religioni contrapposte.

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA DI PAOLO ***(Padre Giuseppe Testa, CM)***

(Il testo, ricavato dagli appunti della lezione, non è stato rivisto dal relatore)

SESTA LEZIONE

RIASSUNTO DELLE LEZIONI PRECEDENTI

Dopo alcune premesse, si è iniziato a leggere e a studiare il nucleo fondamentale della lettera ai Romani. Paolo, dopo il proemio (mittente, destinatari, saluti e notizie) dà il tema della lettera in Rm 1,16-17: il vangelo (cioè l'annuncio che l'apostolo fa) rende presente la giustizia propria di Dio, che diventa propria del credente mediante la fede (quindi il giusto per fede vivrà). Per comprendere meglio il tema, si è precisato il senso della parola "giustizia" (dicendo che è da intendersi in senso relazionale e non nel senso, a noi comune, di giustizia distributiva o vendicativa) e del genitivo "di Dio" (genitivo soggettivo). Dio dunque si mette in relazione con noi e ci comunica la sua giustizia.

Si è poi passati allo svolgimento della lettera dicendo che Paolo, nella parte che va da Rm 1,18 a Rm 3,20, risponde implicitamente alla domanda: perché è necessario che nel vangelo si manifesti per noi la giustizia di Dio, che diventa nostra per sola fede? Affermando questo, Paolo suppone chiaramente che noi non abbiamo la giustizia di Dio. Nella seconda metà del primo capitolo, nel secondo capitolo e nel terzo capitolo

fino al versetto 20, Paolo afferma che tutta l'umanità è nella perdizione. E' per questo che è necessario che Dio manifesti a noi gratuitamente la sua giustizia.

Per un ebreo l'umanità è articolata in due grandi sezioni: l'umanità pagana e l'umanità ebraica. Tutte e due, per Paolo, sono sotto l'ira di Dio, cioè nella perdizione. Per l'umanità pagana non ha obiezioni a cui rispondere perché un ebreo non ne avrebbe fatte, mentre per l'umanità giudaica Paolo espone le obiezioni degli ebrei che domandano: allora dov'è il privilegio, il vantaggio dell'ebreo? Paolo risponde che l'ebreo ha un vantaggio, da un certo punto di vista, in quanto è portatore della promessa, ma non ha nessun vantaggio, da un altro punto di vista, in quanto solo per la fede si è salvi. La giustizia per fede riguarda dunque il giudeo prima e *anche* il greco. Dopo aver risposto alle domande, Paolo conclude: tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio (Rm 3,20).

A questo punto inizia la seconda sezione della lettera ai Romani nella quale Paolo afferma in positivo: se tutti sono nella condizione di perdizione, essi possono accedere alla salvezza solo perché Dio ha stabilito Gesù Cristo come espiazione dei nostri peccati. Noi quindi possiamo accedere alla salvezza accedendo per fede in lui (Rm 3,21-31). Indipendentemente dalle opere della legge è apparsa in Cristo la sua giustizia (giustizia per sola fede).

Paolo allarga poi il suo ragionamento e dice: per sola fede, e non per l'osservanza della legge mosaica. Se la salvezza fosse solo per l'osservanza della legge mosaica, essa sarebbe solo per i giudei. Ora c'è un solo Dio, il Dio di tutti. Solo per fede il Dio di tutti rimane il Dio di tutti. Quindi tutti, ebrei e pagani, possono accedere mediante

la fede. La dottrina della giustificazione per Paolo non è tema di antropologia teologica individuale (come diventerà in Agostino e soprattutto dalla Riforma in poi), ma è tema della storia della salvezza, vale a dire: in Cristo Dio apre a tutti la salvezza per sola fede. E' il tema che caratterizza la svolta nella storia della salvezza operata da Dio: l'apertura dal privilegio degli ebrei a tutti i pagani.

3.3 Rm 4,1-25: fede come incondizionato affidamento a “colui che fa risorgere i morti e chiama all’esistenza le cose che non sono”

3.3.1 Premesse

1. CONTESTO – Finora Paolo ha affermato che tutti, pagani e giudei, sono sotto la condanna di Dio e che solo nella fede in Cristo Gesù, Dio offre di nuovo la sua salvezza. Da questo punto di vista, Israele, che pure ha un ruolo speciale nella storia della salvezza, non ha alcun vantaggio o privilegio rispetto ai pagani. Anche Israele, come i pagani, sarà salvo solo per fede. Anche Israele può accedere alla salvezza solo mediante la fede e non mediante le opere dell'osservanza della legge mosaica (si noti che Paolo sta argomentando in un preciso momento della storia della diffusione della fede cristiana).

A questo punto l'apostolo Paolo si pone il seguente problema (che verrà affrontato nel corso di questa lezione): la salvezza, la giustizia per sola fede, è una novità assoluta nel rapporto di Dio con l'uomo, apparsa solo ora in Cristo, o da sempre (quindi anche prima di Cristo) Dio ha agito così, rendendo l'uomo giusto per sola

fede? E se da sempre Dio agisce così (giustifica per sola fede, gratuitamente) a cosa serve la rivelazione della legge a Mosè sul Sinai?

Paolo ha già accennato una sua risposta nei versetti 21 e 31 del capitolo 3. Nel versetto 21 dice:

[21] Ora invece, indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti;

Affermando che la giustizia di Dio è stata “testimoniata dalla legge e dai profeti”, Paolo qui vuol dire che già, prima di Cristo, c’era un preannuncio della giustificazione per sola fede. Così anche nel versetto 31 dice:

[31] Togliamo dunque ogni valore alla legge mediante la fede? Nient'affatto, anzi confermiamo la legge.

Con la giustificazione per sola fede, si chiede qui Paolo, aboliamo forse la legge mosaica? No, risponde, anzi confermiamo la legge (qui, usando la parola greca *nomos*, si riferisce alla legge mosaica). La giustizia per sola fede, per Paolo, non è dunque una novità, ma era già presente in quello che Paolo (come gli ebrei del tempo) chiama la Scrittura (era l’unica Scrittura che Paolo e i primi credenti avevano a disposizione: solo dalla fine del secondo secolo in poi, i cristiani si riferiranno ad essa chiamandola Antico Testamento). **Già Abramo, sostiene Paolo, fu giustificato per sola fede.** E’ questo il tema del capitolo 4. In questo capitolo si sostiene infatti

che **da sempre Dio giustifica per sola fede**, fin dalla propria iniziale manifestazione ad Abramo (per l'ebreo, infatti, quella ad Abramo è la prima manifestazione divina).

2. LA FIGURA DI ABRAMO NELL'EBRAISMO DEL TEMPO E NEL CRISTIANESIMO DELLA PRIMA E DELLA SECONDA GENERAZIONE

CRISTIANA – Nel giudaismo precedente e contemporaneo a Paolo, Abramo è il **prototipo del vero credente, esempio di vita morale e padre di Israele**. Si veda il libro della Genesi dal capitolo 12 al capitolo 25 (Dio dice ad Abramo: esci dalla tua terra e va dove ti mostrerò, moltiplicherò la tua discendenza, tutti i popoli saranno in te benedetti). Dio ha **scelto** lui tra tutti i popoli, con lui ha stretto un **patto**, una promessa (capitolo 15), segno del patto, dell'alleanza con Dio, è la **circoncisione** (capitolo 17). Solo chi discende da Abramo e porta il segno della circoncisione è vero israelita, membro del popolo eletto. Abramo è il capostipite e, secondo la concezione ebraica, il capostipite porta in sé (nei suoi lombi, dicevano una volta) tutti i discendenti.

Il cristianesimo primitivo assume di peso questa concezione (i primi cristiani, infatti, sono ebrei). I cristiani della prima generazione si ritenevano figli di Abramo: credono nel Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe e ritengono che Gesù, in quanto messia, discenda da Abramo (la genealogia di Gesù che compare nel primo capitolo del vangelo di Matteo presenta Gesù come discendente di Abramo).

Paolo accetta questa prospettiva fatta propria dal cristianesimo primitivo, come si vede chiaramente nella lettera ai Galati (nel capitolo 16 dice che l'unica vera discendenza di Abramo è Cristo).

I testi classici, cui sia il giudaismo sia i primi cristiani si richiamano, sono: **Genesi 12** (“Esci dalla tua terra e va”) in cui emerge l'obbedienza di Abramo alla chiamata, **Genesi 22** (sacrificio di Isacco) in cui emerge la disponibilità a sacrificare persino l'unico figlio al comando di Dio e **Genesi 15** da cui emerge la fiducia incondizionata a credere nella promessa divina di una numerosa discendenza. A questi passi alludono Ebrei (capitolo 11), la lettera di Giacomo (capitolo 2, versetto 20 e seguenti). Il cristianesimo dunque (che, non dimentichiamolo, è un ebraismo) fa sua questa concezione dalla tradizione ebraica.

A questa tradizione giudaica e cristiana si riallaccia Paolo, ma – e qui sta la novità di Paolo – egli tralascia del tutto il capitolo 22 (Abramo che è disposto a sacrificare Isacco) nel quale si accentua l'azione di Abramo, e si limita quindi esclusivamente a Genesi 15,6 che dice che Abramo credette a Dio e questo gli fu accreditato a giustizia. Paolo riprende quindi la tradizione ebraica, ma ne fa una sua reinterpretazione: sottolinea non l'azione di Abramo, ma il suo credere. Questo testo, famosissimo, di Genesi è citato due volte nelle lettere di Paolo: in Romani 4,3 e in Galati 3,6. Questo fa capire come sia un testo fondante per l'apostolo Paolo.

Per il giudaismo e per la lettera di Giacomo, la giustificazione concessa da Dio ad Abramo è la ricompensa per la sua fedeltà, per la sua obbedienza a Dio, quindi per quelle che noi definiremmo “le opere buone” (in questo caso l'azione dell'uomo

precede: siccome Abramo è fedele, Dio lo rende giusto). Per Paolo, invece, prima Dio fa giusto Abramo gratuitamente, sulla base della sola fede, poi gli impone il segno della giustizia già ricevuta: la circoncisione. Da notare che per Paolo, come per tutti i primi cristiani, non si può semplicemente abbandonare Abramo e tutto quello che noi chiamiamo Antico Testamento: è la loro Bibbia, diremmo noi, ed è la loro storia! La fede in Cristo, per loro, è legittima nella misura in cui si innesta in quella iniziata con Abramo. Il cristianesimo “tiene” quello che sarà poi chiamato Antico Testamento perché ritiene che Dio abbia cominciato ad agire ben prima di Cristo.

Apriamo una parentesi. Si capisce come, in questa logica, la chiesa non cominci dalla Pentecoste, ma dal primo giusto, Abele. Quella che noi chiamiamo la Pentecoste è in realtà una tappa. Questo ci fa capire come noi cristiani abbiamo una radice comune con l’ebraismo cui non possiamo teologicamente rinunciare.

Per Paolo e per tutti i primi cristiani non si può semplicemente abbandonare Abramo e quello che noi chiamiamo Antico Testamento: questi vanno piuttosto reinterpretati alla luce di Cristo, legati a lui e così sottratti al giudaismo che non viene alla fede in Cristo. I veri israeliti, per la prima generazione cristiana, sono i credenti in Cristo (secondo il loro modo di pensare, essi arrivano al compimento dell’essere israelita proprio nella fede in Cristo) e la Sacra Scrittura di Israele è la sola Sacra Scrittura dei primi cristiani.

Facciamo un esempio: le nostre gerarchie sono molto preoccupate di recuperare i lefebvriani. Il problema non è tanto di concedere loro di dire la messa in latino secondo il rito di Pio V (il vecchio messale), ma piuttosto è questo: chi interpreta

correttamente la tradizione della fede? Loro dicono che tutto quello che è avvenuto con il Concilio Vaticano II è una deviazione e che l'unica tradizione della fede è quella del messale di Pio V. Quindi non è più un problema di rito, ma di teologia.

Apriamo una parentesi. Un'operazione analoga a quella di Paolo la compirà l'islam. Anche l'islam si ritiene figlio di Abramo. Abramo, sostengono gli islamici, è il primo che si sottomette a Dio. I cristiani e gli ebrei seguono la linea che da Abramo discende a Isacco e Giacobbe fino a noi. Gli islamici invece seguono la linea che da Abramo discende a Ismaele. Il meccanismo però è esattamente lo stesso: noi parliamo di "fede", che è un termine di creazione cristiana, mentre loro parlano di "sottomissione" (*islam* significa appunto "sottomissione" e i *muslim* sono i sottomessi). Da questo punto di vista ragioniamo con la stessa logica.

3. LA PROMESSA – Paolo (e tutta la parte del Nuovo Testamento che dipende da lui) ama molto la parola "promessa" perché la applica a tutto ciò che c'è prima del vangelo. Ma come si può dire allora che la giustizia per fede è già presente in Abramo e nell'Antico Testamento - e quindi da sempre rappresenta l'azione di Dio verso l'uomo - e che insieme appare attraverso la fede in Cristo Gesù? Questo è il tema che Paolo deve affrontare: la giustizia per fede è *da sempre* eppure è apparsa *ora* ("Ora invece...").

Bisogna tenere presente che anche Paolo pensa da ebreo (circonciso all'ottavo giorno, ebreo da ebrei, fariseo secondo l'osservanza della legge e così via). Per lui Dio agisce non solo all'origine della creazione, ma anche nella storia, che si muove verso un

compimento futuro. La storia è un processo in cui Dio e l'uomo interagiscono e in cui salvezza e perdizione sono inestricabilmente intrecciate. In tale processo, Dio come salvatore è appassionatamente presente e attivo da sempre e fino a che il processo della storia si risolverà nella vittoria finale di Dio (ogni buon ebreo, come noi cristiani, aspetta la vittoria finale di Dio). Ora, questo Dio salvatore, per Paolo, agisce da sempre nella storia come colui che dà e ridà giustizia all'uomo per sola grazia perché per sola fede (l'espressione "per sola grazia" e "per sola fede" sono praticamente sinonimi, anche se nella storia Agostino mette l'accento su "per sola grazia" e Lutero invece su "per sola fede", con un leggero spostamento di accento). Quindi la giustificazione per fede è il modo costante dell'azione di Dio sempre e dovunque. Siccome, però, la storia non è sempre uguale ma è un processo in continuo movimento verso una fine, l'azione di Dio, giustificante prima di Cristo, è chiamata da Paolo *promessa*, mentre quella definitiva in Cristo è chiamata *vangelo* (l'annuncio salvifico di Dio). Un grande commentatore luterano dice che la promessa è il vangelo nel suo cammino prima di Cristo, il vangelo è la promessa nel suo punto di arrivo in Cristo. Promessa e vangelo hanno lo stesso contenuto: la promessa è il vangelo come già in azione nella storia della Scrittura, il vangelo è la promessa nel suo punto culminante, definitivo, detto in gergo escatologico. Promessa, perciò, in Paolo non ha il senso di mero preannuncio di una realtà solo futura, ma già contiene il vangelo. E' come il bambino che contiene in sé già l'adulto.

Quindi, per Paolo, il vangelo esiste da sempre, ma in forma diversa: nella forma ancora "in cammino" di Abramo è detto promessa, nella forma definitiva in Cristo è

detto appunto vangelo. Il vangelo per Paolo è l'annuncio che Dio giustifica gratuitamente l'empio sulla base della sola fede. A volte si contrappone la legge dell'Antico Testamento al vangelo (e si apre subito la discussione sul fatto che sia legittima o meno questa contrapposizione): quando si parla di legge vuol dire che la giustizia in qualche modo è meritata. mentre quando si parla di vangelo vuol dire che è puramente donata (salvezza gratuita).

Ci si potrebbe chiedere perché Paolo chiami promessa il cammino del vangelo prima di Cristo. La risposta è che Paolo lo chiama promessa per sottolineare l'unilateralità dell'azione di Dio. E' Dio che unilateralmente opera e agisce, l'uomo è puramente ricettivo (riceve la promessa e la può accogliere, ma non può produrla). *E' Dio che conduce e determina (promette), l'uomo deve solo lasciarsi condurre e determinare incondizionatamente (fede).*

3.3.2 Rm 4,1-25: fede come incondizionato affidamento a "colui che fa risorgere i morti e chiama all'esistenza le cose che non sono". Lettura ed esegesi

Dal capitolo 12 al 25 del libro della Genesi si parla di Abramo. Abramo è chiamato, riceve la promessa che diventerà una moltitudine di popoli, poi seguono i vari episodi: non riesce ad avere figli e nonostante questo Dio gli promette unilateralmente (capitolo 15) la discendenza e il territorio. Non riuscendo ad avere figli, Abramo prova con la serva, ma il figlio che ottiene non è il "figlio della promessa". Dio gli appare di nuovo (capitolo 17) e gli promette una posterità oltre Ismaele, col comando di circoncidere come segno di appartenente all'alleanza. Segue ancora la promessa del figlio (capitoli 18, 19 e 20) e finalmente nasce il figlio della

promessa, Isacco (capitolo 21). Dio mette alla prova Abramo (capitolo 22) chiedendogli di sacrificargli Isacco, poi non glielo fa sacrificare. Questo è l'ordine: prima Abramo è eletto, riceve la promessa, crede alla promessa che Dio gli fa, per questo è dichiarato giusto (perché crede è fedele) e solo dopo riceve la circoncisione. E' importante seguire questo ordine dei fatti perché Paolo fa forza proprio su di esso. Leggiamo ora questo bellissimo testo sulla fede che è il capitolo 4 della lettera ai Romani.

Rm 4,1-25

[1] Che diremo dunque di Abramo, nostro antenato secondo la carne? [2] Se infatti Abramo è stato giustificato per le opere, certo ha di che gloriarsi, ma non davanti a Dio. [3] Ora, che cosa dice la Scrittura? *Abramo ebbe fede in Dio e ciò gli fu accreditato come giustizia.* [4] A chi lavora, il salario non viene calcolato come un dono, ma come debito; [5] a chi invece non lavora, ma crede in colui che giustifica l'empio, la sua fede gli viene accreditata come giustizia. [6] Così anche Davide proclama beato l'uomo a cui Dio accredita la giustizia indipendentemente dalle opere:

[7] *Beati quelli le cui iniquità sono state perdonate
e i peccati sono stati ricoperti;*

[8] *beato l'uomo al quale il Signore non mette in conto
il peccato!*

[9] Orbene, questa beatitudine riguarda chi è circonciso o anche chi non è circonciso? Noi diciamo infatti che *la fede fu accreditata ad Abramo come giustizia.* [10] Come dunque gli fu accreditata? Quando era circonciso o quando non lo era? Non certo dopo la circoncisione, ma prima. [11] Infatti egli ricevette *il segno della circoncisione* quale sigillo della giustizia derivante dalla fede che aveva già ottenuta quando non era ancora circonciso; questo perché fosse padre di tutti i non circoncisi che credono e perché anche a loro venisse accreditata la giustizia [12] e fosse padre anche dei circoncisi, di quelli che non solo hanno la circoncisione, ma camminano anche sulle orme della fede del nostro padre Abramo prima della sua circoncisione.

[13] Non infatti in virtù della legge fu data ad Abramo o alla sua discendenza la promessa di diventare erede del mondo, ma in virtù della giustizia che viene dalla fede; [14] poiché se diventassero eredi coloro che provengono dalla legge, sarebbe resa vana la fede e nulla la promessa. [15] La legge infatti provoca l'ira; al contrario, dove non c'è legge, non c'è nemmeno trasgressione. [16] Eredi quindi si diventa per la fede, perché ciò sia per grazia e così la promessa sia sicura per tutta la discendenza, non soltanto per quella che deriva dalla legge, ma anche per quella che deriva dalla fede di Abramo, il quale è padre di tutti noi. [17] Infatti sta scritto: *Ti ho costituito padre di molti popoli;* (è nostro padre) davanti al Dio nel quale credette, che dà vita ai morti e chiama all'esistenza le cose che ancora non esistono.

[18] Egli ebbe fede sperando contro ogni speranza e così divenne *padre di molti popoli*, come gli era stato detto: *Così sarà la tua discendenza.* [19] Egli non vacillò nella fede, pur vedendo già come morto il proprio corpo - aveva circa cento anni - e morto il seno di Sara. [20] Per la promessa di Dio non esitò con incredulità, ma si rafforzò nella fede e diede gloria a Dio, [21] pienamente convinto che quanto egli aveva promesso era anche capace di portarlo a compimento. [22] Ecco perché *gli fu accreditato come giustizia.*

[23] E non soltanto per lui è stato scritto che gli fu accreditato come giustizia, [24] ma anche per noi, ai quali sarà egualmente accreditato: a noi che crediamo in colui che ha risuscitato dai morti Gesù nostro Signore, [25] il quale è stato messo a morte per i nostri peccati ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione.

Dopo aver letto l'intero testo, ora prendiamo in esame le sue singole parti.
Cominciamo con Rm 4,1-8.

1) **Rm 4,1-8: Abramo fu giustificato per fede**

Tutta la dimostrazione è basata su una citazione dell'Antico Testamento (Genesi 15,6) e poi sostenuta da un'altra citazione presa dai salmi. Da queste citazioni Paolo deduce.

La prima citazione proviene dunque Genesi 15,6. Paolo dice: se si parla di imputare (accreditare), significa che non si tratta di merito, di ricompensa dovuta, ma di puro dono immeritato. Quindi usa la parola del linguaggio finanziario “accreditare”, che significa: messo sul conto.

[1] Che diremo dunque di Abramo, nostro antenato secondo la carne?

Qui, si noti, Paolo chiama Abramo “antenato secondo la carne” in quanto ebreo. Poi preciserà che c'è una doppia discendenza da Abramo: quella secondo la carne e quella secondo la fede.

[2] Se infatti Abramo è stato giustificato per le opere, certo ha di che gloriarsi, ma non davanti a Dio. [3] Ora, che cosa dice la Scrittura? *Abramo ebbe fede in Dio e ciò gli fu accreditato come giustizia.*

“Ora” non ci vuole. Una traduzione più esatta è: “Che cosa infatti dice la Scrittura?”.

Paolo riporta la frase dell'Antico Testamento e poi deduce: se gli è accreditato, vuol dire che gli è stato regalato.

[4] A chi lavora, il salario non viene calcolato come un dono, ma come debito;

Cioè gli è dovuto. Segue il famosissimo versetto 5.

[5] a chi invece non lavora, ma crede in colui che giustifica l'empio, la sua fede gli viene accreditata come giustizia.

Di questo versetto è celeberrima la qualifica dell'oggetto della fede. Il credente crede (sottinteso: in Dio) che viene definito come "il giustificante l'empio" (participio presente, che in greco esprime un attributo di Dio). Da notare il versetto 5a: si crede in colui che giustifica l'empio, nel "giustificante l'empio". Attributo di Dio è "colui che giustifica l'empio". Un celebre commentatore luterano dice: quando Dio ci viene incontro, non ci incontra come pii che hanno qualcosa da offrirgli, ma come empi che nulla hanno da offrirgli. Anche Abramo, da empio, è reso giusto da Dio: questo Paolo non lo dice direttamente ma indirettamente (si pensi all'audacia che ha Paolo, come ebreo, a trattare in questo modo Abramo, ma non lo fa perché disprezza Abramo, sta bensì dicendo come Dio opera).

Paolo rinforza poi questa sua argomentazione con una citazione presa dai Salmi, che erano ritenuti composti da Davide.

[6] Così anche Davide proclama beato l'uomo a cui Dio accredita la giustizia indipendentemente dalle opere:

[7] *Beati quelli le cui iniquità sono state perdonate
e i peccati sono stati ricoperti;*

[8] *beato l'uomo al quale il Signore non mette in conto
il peccato!*

Si noti al versetto 6 il termine “accredita” che in linguaggio teologico viene anche detto con “imputa”. Paolo ha dunque dimostrato che già con Abramo Dio agiva in modo da giustificare l’empio per sola fede.

2) Rm 4,9-12: Abramo padre di tutti i credenti, circumcisi e non circumcisi, perché giustificato prima della circumcissione

Paolo osserva che la circumcissione viene dopo. Dunque se Abramo è stato giustificato da incircunciso, è anche il padre dei credenti incircuncisi (i pagani).

Paolo, si è detto, fu giustificato per fede. Si pone la domanda: quale tipo di giustificazione? Sono rimandati solo i pagani e i credenti o anche i giudei? Solo gli incircuncisi o anche i circumcisi? Gli uni e gli altri, risponde Paolo. Ciò per Paolo è dimostrato dal fatto che Abramo è giustificato prima (capitolo 15) e riceve il segno della circumcissione dopo (capitolo 17). La circumcissione è solo segno esterno e successivo dell’avvenuta giustificazione per sola fede.

[9] Orbene, questa beatitudine riguarda chi è circumciso o anche chi non è circumciso? Noi diciamo infatti che *la fede fu accreditata ad Abramo come giustizia*. [10] Come dunque gli fu accreditata? Quando era circumciso o quando non lo era? Non certo dopo la circumcissione, ma prima. [11] Infatti egli ricevette *il segno della circumcissione* quale sigillo della giustizia derivante dalla fede che aveva già ottenuta quando non era ancora circumciso; questo perché fosse padre di tutti i non circumcisi che credono e perché anche a loro venisse accreditata la giustizia [12] e fosse padre anche dei circumcisi, di quelli che non solo hanno la circumcissione, ma camminano anche sulle orme della fede del nostro padre Abramo prima della sua circumcissione.

Nel versetto 11 Paolo mette i pagani (gli incircuncisi) prima degli ebrei (i circumcisi).

Paolo sta qui chiaramente argomentando in funzione dei pagani. Da quindi la priorità ai pagani. Nel versetto 12 dice che non basta essere circumcisi, ma bisogna

camminare anche sulle orme della fede del nostro padre Abramo. Abramo è quindi padre di tutti i credenti, giudei e non giudei.

Per Paolo il vero giudeo, quindi, è il cristiano. Abramo, che in Rm 4,1 è padre secondo la carne dei soli giudei, diviene qui padre di tutti i credenti per la fede. C'è stato dunque un ampliamento della sua paternità.

3) **Rm 4,13-25: la promessa è solo per fede**

Paolo ha dimostrato che Abramo fu giustificato per la sola fede, prima della circoncisione, ed è quindi padre di coloro che credono, circoncisi e incirconcisi. Adesso dimostra che la promessa e il vangelo sono legati alla sola fede, che la fede si caratterizza come fede in Dio che crea dal nulla, e cioè che crea vita laddove non c'è vita (Dio onnipotente) e che la fede dei cristiani è la stessa di Abramo perché essi credono nel Dio che ha risuscitato Gesù dai morti e quindi ha ricreato dal nulla Cristo. Hanno dunque lo stesso tipo di fede nel Dio che fa esistere le cose che non sono. I cristiani credono infatti in Cristo che Dio ha risuscitato dai morti, vale a dire Dio ha ridato la vita a colui (Cristo) che non aveva più vita.

Per poter capire Paolo è bene fare alcune precisazioni. L'Antico Testamento ma anche il Nuovo Testamento non conoscono la distinzione platonica anima-corpo come due componenti dell'essere umano (la prima come immortale e il secondo come mortale e caduco). Il cristianesimo farà propria questa distinzione a partire dal secondo secolo dopo Cristo. Questo aspetto è molto importante perché noi, con questa distinzione, abbiamo di fatto attutito la drammaticità della morte (per noi

muore il corpo ma l'anima non muore). Se invece noi non teniamo questa distinzione, si capisce come la morte venga intesa come morte totale. Parlare allora di Dio che risuscita i morti sottolinea in modo molto più potente il fatto che Dio crea dal nulla (ricrea colui che è morto). Per l'Antico Testamento, allora, l'uomo è un essere unitario, un essere vivente: quando muore, muore tutto tornando nel nulla e quando risorge riceve semplicemente una nuova esistenza da Dio che lo richiama, per così dire, dal nulla. Se è così, la risurrezione è solo opera di Dio ed è propriamente una nuova creazione (Dio ci dà un corpo glorioso, cioè sempre una corporeità, ma una corporeità nuova). Come nell'opera della creazione Dio fa esistere dal nulla (chiama le cose che non sono), così nella risurrezione Dio richiama dal nulla della morte (in questa concezione, come si può capire, la morte faceva molto più paura). Nel capitolo 5 della seconda lettera ai Corinzi Paolo fa capire il terrore che lui stesso ha di restare senza corpo e quindi senza esistenza. Questo era il suo modo di pensare, che era abbastanza comune nell'ebraismo del tempo. In questa logica, la giustificazione è pensata come dono di un nuovo essere al peccatore che viene così ricreato di nuovo.

Leggiamo la **prima sezione** di cui compone questo testo: Rm 4,13-17a.

[13] Non infatti in virtù della legge fu data ad Abramo o alla sua discendenza la promessa di diventare erede del mondo, ma in virtù della giustizia che viene dalla fede;

I versetti 14 e 15 sono una parentetica molto complessa nella quale Paolo esprime il suo concetto di legge mosaica (che per Paolo non dà la salvezza, ma ha una funzione: rivela, mette in luce le trasgressioni).

[14] poiché se diventassero eredi coloro che provengono dalla legge, sarebbe resa vana la fede e nulla la promessa. [15] La legge infatti provoca l'ira; al contrario, dove non c'è legge, non c'è nemmeno trasgressione.

Nel versetto 16 Paolo riprende l'argomento.

[16] Eredi quindi si diventa per la fede, perché ciò sia per grazia e così la promessa sia sicura per tutta la discendenza, non soltanto per quella che deriva dalla legge, ma anche per quella che deriva dalla fede di Abramo, il quale è padre di tutti noi. [17a] Infatti sta scritto: *Ti ho costituito padre di molti popoli*;

Abramo è giustificato per fede, riceve la promessa di ricevere in eredità il mondo intero, noi possiamo entrare in questa eredità per fede. Si diventa eredi per fede.

Non solo Abramo fu giustificato per fede, ma per fede (e non per la legge mosaica) ricevette la promessa del futuro erede del mondo (quindi della salvezza di tutti).

E' da notare come nel versetto 16 "per fede" sia sinonimo di "per grazia" e come solo l'impegno di Dio per grazia rende sicura la promessa per tutti, non solo giudei ma anche pagani. Se la promessa fosse affidata all'azione dell'uomo (se dipendesse cioè dalle nostre opere, dal nostro merito) non sarebbe sicura, siccome invece è solo per grazia è sicura.

Esaminiamo ora la **seconda sezione**: Rm 4,17b-22. E' sottinteso "Abramo".

[17b] (è nostro padre) davanti al Dio nel quale credette, che dà vita ai morti e chiama all'esistenza le cose che ancora non esistono.

In questo versetto viene espresso l'oggetto della fede. In chi si crede? Si crede in Dio. E questo Dio viene qualificato ora con un altro participio presente: il "risuscitante dai morti" e il "dante la vita alle cose che non l'hanno". Letteralmente sarebbe: fede nel Dio che fa vivere i morti e chiama all'essere le cose che non sono. E' il Dio creatore dal nulla. Quindi la fede ha come oggetto il Dio che crea dal nulla (noi diremmo "il Dio onnipotente", ma qui Paolo si esprime in modo più concreto).

Qui è caratterizzata la natura della fede: la fede ci pone in relazione di abbandono a Dio. La fede è quindi caratterizzata dalla natura del suo oggetto: Dio. Dio viene definito come colui che crea dal nulla, che dà la vita a chi non l'ha (i morti). La fede allora è accettare il potere sovrano di Dio che tutto può abbandonando ogni calcolo. La fede è uscire dalla sfera del calcolabile per entrare nell'orizzonte aperto della parola di Dio che promette. Solo questo uscire dal calcolabile affidandosi all'orizzonte aperto della parola di Dio è accreditato come giustizia ad Abramo.

[18] Egli ebbe fede sperando contro ogni speranza e così divenne *padre di molti popoli*, come gli era stato detto: *Così sarà la tua discendenza*.

Nel versetto 18 Paolo descrive la radicalità della fede di Abramo. Si noti come in Paolo la parola fede e la parola speranza siano quasi sinonimi (sono solo prospettive diverse di una stessa realtà). Secondo la Bibbia Abramo aveva 100 anni e Sara ne aveva 90. Abramo vede bene che il suo corpo ormai aveva 100 anni e l'utero di Sara era ormai secco, ma non disperò e credette contro ogni speranza.

[19] Egli non vacillò nella fede, pur vedendo già come morto il proprio corpo - aveva circa cento anni - e morto il seno di Sara. [20] Per la promessa di Dio non esitò con incredulità, ma si rafforzò nella fede e diede gloria a Dio, [21] pienamente convinto che quanto egli aveva promesso era anche capace di portarlo a compimento. [22] Ecco perché *gli fu accreditato come giustizia*.

Vediamo ora la **terza sezione** costituita dai versetti dal 23 al 25. Finora Paolo ha parlato della promessa ad Abramo e a Sara per sola fede. Adesso passa a parlare dei credenti in Cristo. Dov'è il punto di contatto tra noi cristiani credenti in Cristo e Abramo? La fede di Abramo è fede in colui che dà vita ai morti, che crea dal nulla. La fede del credente, del cristiano, è fede in colui che ha ridato vita a Gesù risuscitandolo dai morti. Fa da ponte il Dio che crea dal nulla, l'oggetto della fede.

[23] E non soltanto per lui è stato scritto che gli fu accreditato come giustizia, [24] ma anche per noi, ai quali sarà egualmente accreditato: a noi che crediamo in colui che ha risuscitato dai morti Gesù nostro Signore,

Letteralmente il finale del versetto 24 sarebbe “al risuscitante Gesù dai morti”. Dio, come si vede, è sempre caratterizzato con un participio presente attivo.

Quindi la fede dei credenti in Cristo è la fede nello stesso Dio che, dopo aver agito nel corpo senza vita di Abramo e di Sara, agisce ora in maniera suprema e definitiva in Gesù morto costituendolo Signore nostro (intronizzato). Abbiamo poi la splendida formula di fede del versetto 25: si pensa che sia una formula di fede pre-paolina.

[25] il quale è stato messo a morte per i nostri peccati ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione.

Si noti il passivo “è stato messo a morte”. Si tratta di un caso di “passivo divino”, assai frequente nella Bibbia, in quanto si sottintende come soggetto Dio. Qui si vuol

dire: Dio ha messo a morte Gesù per i nostri peccati e lo ha risuscitato per la nostra giustificazione.

3.3.3 Commento teologico con spunti di attualizzazione

1. DIO COME CREATOR EX NIHILO – Si può capire il capitolo 4 di Romani solo comprendendo la concezione di Dio in esso presente. Sono dati a Dio, destinatario della fede, tre attributi in forma di participio presente: Dio è il *giustificante l'empio*, il *risuscitante dai morti*, il *creante dal nulla*. Dio è il giustificante l'empio (versetto 5), colui che giustifica l'empio, che crea cioè giustizia dove c'è empietà. Dio è il risuscitante Gesù dai morti (versetto 24), colui che dà la vita ai morti e chiama all'essere le cose prive di esistenza, cioè Dio dà vita a ciò che non ha vita (a Cristo divenuto preda del regno dei morti). Dio è caratterizzato come colui che crea dal nulla, che dà vita ai morti, che chiama all'essere ciò che non ha essere. Per Paolo a Dio nessuno ha qualcosa da offrirgli, solo lui può offrire e in maniera non prevedibile e non calcolabile. Solo lui fa dell'empio un giusto, dell'inesistente un esistente, di un morto un vivo. E' così sottolineata la più totale trascendenza, generosità, imprevedibilità di Dio nella sua azione. Nessuno può pensare di presentarsi a lui per offrirgli qualcosa, nessuno può dettargli i percorsi della storia. Nessuna situazione davanti a lui è disperata, anzi è nella situazione disperata che il suo essere creatore dal nulla risalta nella maniera più pura. In Rm 11,32 Paolo dirà: Dio ha rinchiuso tutti nella disobbedienza per usare a tutti misericordia. Dio, dice un commentatore luterano, si glorifica sempre sul peccatore. Possiamo a questo punto, per comprendere

meglio questo concetto, leggere Rm 11,33-36. Arrivato alla fine della sua trattazione Paolo parla dei misteriosi percorsi attraverso cui Dio, alla fine, salverà anche Israele. E finisce con questa dossologia impressionante.

Rm 11,33-36

[33] O profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio! Quanto sono imperscrutabili i suoi giudizi e inaccessibili le sue vie!

[34] *Infatti, chi mai ha potuto conoscere il pensiero del Signore?*

O chi mai è stato suo consigliere?

[35] *O chi gli ha dato qualcosa per primo, sì che abbia a riceverne il contraccambio?*

[36] Poiché da lui, grazie a lui e per lui sono tutte le cose. A lui la gloria nei secoli. Amen.

I percorsi di Dio, dice Paolo, sono insondabili e inaccessibili a noi. A nessuno Dio ha consegnato il libro della storia. Nessuno sa niente di dove andremo, ma noi viviamo nella fede di Abramo.

2. FEDE COME LUOGO DOVE IL CREATORE PUO' AGIRE RESTANDO

CREATORE – Se Dio è il creatore dal nulla, il giustificatore dell'empio, il risuscitatore dai morti, per cui nessuno può andare davanti a lui con qualcosa da offrirgli, allora la fede, come puro abbandono alla sua azione è l'unica possibilità di relazionarsi con lui. Solo abbandonandoci a lui noi restiamo creature e lui il creatore. Va esclusa, nel nostro rapporto con Dio, ogni idea di prestazione, di *performance*, di collaborazione o, usando la terminologia della tradizione, di meriti. Quindi noi possiamo, secondo questa logica, solo accettare e rispondere a Dio. Ma allora è

esclusa l'azione dell'uomo? E se non è esclusa, come va compresa? E' questo un grave problema nell'orizzonte della teologia paolina. La soluzione di Paolo la vedremo nella prossima lezione (nel capitolo 6 della lettera ai Romani) in cui verrà specificato dove e come Paolo colloca l'azione morale dei credenti. Se Dio è il creatore, noi possiamo solo ricevere e il ricevere è la fede. La fede è il luogo dove il creatore può agire restando il creatore (altrimenti sarebbe colui che "paga" il lavoro fatto).

3. LA RISURREZIONE DI CRISTO COME AZIONE DEFINITIVA DEL DIO

CREATORE – Da un certo punto di vista, Paolo mette sullo stesso piano Dio creatore, Dio giustificatore e Dio risuscitatore. La giustificazione è concepita come nuova creazione del peccatore che crede. Se uno è in Cristo, dice Paolo, è una creatura nuova, ecco le cose vecchie sono passate, ne sono nate delle nuove. Questo però è opera di Dio.

Per Paolo il peccato distrugge il rapporto con Dio e quindi distrugge automaticamente la creatura: è un'opera di autodistruzione. In questa logica la giustificazione è concepita come nuova creazione del peccatore che crede. Quindi la fede non è un ritenere per vero, ma è, per usare una formula luterana, *fides vivificans et salvificans*, è già salvezza in noi. La risurrezione di Cristo e nostra è pensata come nuova creazione escatologica. In 1 Cor 15 Paolo dice che Cristo è la primizia di coloro che sono morti, poi seguiremo noi ecc. La risurrezione di Cristo è l'opera creativa di Dio

che inaugura tutta la nuova creazione. Se Cristo non è risorto, è vana la nostra fede (si potrebbe anzi dire “è vuota” in quanto non ha più l’oggetto).

Si pone la domanda: la risurrezione di Cristo è solo un caso, un esemplare, un modello dell’azione di Dio creatore? No, non è solo un esempio, un caso, ma il punto di arrivo ultimo e definitivo (in gergo si dice escatologico) dell’azione di Dio come creatore dal nulla. Tutta l’azione precedente di Dio come creatore dal nulla trova il suo culmine nella risurrezione di Cristo, che poi inaugura la fase finale della storia. Ormai in Cristo l’azione di Dio ha raggiunto il suo culmine. Il tempo che ci separa dalla fine è il tempo dell’annuncio della fede in modo che tutti nella fede possano accedere alla salvezza definitiva in Cristo. Questo ci fa capire perché con il cristianesimo nasce la prima religione missionaria. Ciò che è decisivo nella storia è avvenuto in Cristo e vi si accede per fede. Attendiamo che ciò che è vero nella fede diventi realtà visibile e manifesta (e questo avverrà alla fine). La risurrezione di Cristo, così, per Paolo non è solo un esempio, un caso tra tanti nell’azione di Dio creatore, ma il punto di arrivo ultimo e definitivo. Questo è il punto nevralgico che separa il cristianesimo dall’ebraismo (l’ebraismo non accetta questo passo). Dio si è impegnato definitivamente in favore del mondo in Cristo. Il tempo che resta è il tempo dell’annuncio e della prova (è il tempo in cui la fede dà buona prova di sé). Da qui si capisce l’importanza della morale che vedremo nel capitolo 6. Cristo risorto è il mondo nuovo già iniziato (Paolo usa l’espressione “primizia”, “caparra”) nel nascondimento della storia presente che si avvia rapidamente alla piena manifestazione. Qui la storia ha avuto la sua svolta unica e definitiva. Si rilegga in

questa prospettiva 1 Cor 15,20-28. La risurrezione di Gesù è l'intervento decisivo e irreversibile della storia dell'umanità. Solo chi si mette, mediante la fede, nella sua scia, entra nel mondo finale.

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA DI PAOLO

(Padre Giuseppe Testa, CM)

(Il testo, ricavato dagli appunti della lezione, non è stato rivisto dall'autore)

SETTIMA LEZIONE

3.4 Rm 6,1-23: salvezza nella fede come “cammino in novità di vita”: la condotta morale cristiana

Vediamo ora come Paolo valorizzi la condotta morale cristiana, punto nevralgico della sua teologia.

3.4.1 Premesse

1. CONTESTO – Finora Paolo ha affermato che l'umanità intera (quella pagana e quella ebraica) è in condizione di irreparabile perdizione. Conclude questa sezione con la frase: “*Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio*” (Rm 3,23). Su questa umanità perduta risplende, in Cristo, il potere salvifico di Dio, la sua giustizia (da Rm 3,21 in poi). Questa giustizia arriva a noi nella fede, senza le opere che la legge mosaica richiede, e arriva a noi come puro dono: “*Abramo credette in Dio e ciò gli fu accreditato come giustizia*” (Rm 4,3b). E' questo il solo modo degno di agire del Dio che crea dal nulla, risuscita i morti e chiama all'esistenza le cose che non sono (quindi può giustificare per sola fede, non perché abbiamo qualcosa da offrirgli). Lui solo può offrire, nessuno ha qualcosa da offrirgli. Chiunque lo incontra, lo incontra come empio, che deve essere reso giusto mediante la fede. Questo è stato detto nel capitolo 4.

Dal capitolo 5 in poi comincia un'altra sezione e Paolo fa un passo avanti nel suo argomentare: se nella fede siamo resi giusti da Dio, forse che le sofferenze, il peccato, la legge mosaica sono realtà della nostra vita appartenente solo al nostro passato ormai definitivamente superato? In altre parole, la giustizia di Dio, che nella fede diviene nostra come dono, forse cancella già ora le sofferenze e il peccato? E' qui in discussione la vita del credente dopo che è stato per fede giustificato. Ricorderete che per i corinzi la risposta a queste domande era: sì, il credente ha già superato questa vita, vive nella piena comunione con Dio e quindi non crede nemmeno alla *futura risurrezione* dai morti: la realtà salvifica è totalmente presente, non resta al credente che separarsi da questo mondo in due maniere: in un'ascesi radicale (abbandonandolo del tutto) oppure nel libertinismo (abusandone del tutto). I corinzi ne ricavano questa conclusione: se per fede siamo giusti, siamo ormai in contatto irrevocabile con Dio in Cristo, questo mondo non ci appartiene più, non ci tocca più, sia nel male che nel bene. Questa era l'argomentazione sostenuta da un tipo di avversari di Paolo, che troviamo nei corinzi.

La risposta di Paolo è più articolata, dialettica e complessa. Per lui siamo *già* nella salvezza, nella piena pace (il termine “pace” secondo la Bibbia vuol dire “pienezza di rapporti”) con Dio, ma portiamo *ancora* i segni della sofferenza di questo mondo. Qui compare quella concezione che i teologi moderni hanno elaborato con l'espressione: “Fra il già e il non ancora”. Anche se non usa propriamente queste espressioni, Paolo si muove in questa ottica: siamo *già* nella salvezza, ma portiamo *ancora* i segni delle sofferenze di questo mondo. Queste sofferenze, però, come la croce di Cristo, nella prima lettera ai Corinzi, non negano la presenza della salvezza. Abbiamo dunque la salvezza in una realtà paradossale, sotto la forma della sofferenza, come nella croce di Cristo: la

croce di Cristo è sofferenza di Cristo eppure, secondo l’apostolo Paolo, in essa era attiva la potenza di Dio. Si tratta quindi di una sofferenza che non nega la presenza della salvezza, ma che anzi, in qualche modo, la contiene sotto apparenza contraria (il famoso *sub contraria specie*, che poi teorizzerà Lutero nella sua teologia della Croce). A questo problema è dedicato il capitolo quinto, difficilissimo soprattutto nella sua seconda metà e che noi, per motivi di tempo e anche per la difficoltà, leggeremo soltanto ma non svolgeremo, anche perché per l’articolazione fondamentale del pensiero che a noi interessa nel corso di queste lezioni, il capitolo 5 non è fondamentale e può anche essere saltato.

Rm 5,1-11

Nella prima parte del capitolo 5 (versetti 1-11), Paolo afferma: siamo già nella salvezza *malgrado* le sofferenze del tempo presente, anzi *nelle* sofferenze del tempo presente. La salvezza è già presente nella sofferenza e arriverà a compimento totale, finale, quando Dio farà cadere anche le sofferenze del tempo presente. Questo fatto – che, cioè, le sofferenze del tempo presente cadranno – è sicuro e certo per Paolo, che ragiona così: se Dio ci ha amato quando eravamo peccatori, trasformandoci da empi a giusti mediante la fede, a maggior ragione (tre volte ripete questa espressione) ora, che ci ha fatto giusti nella fede, ci condurrà alla salvezza definitiva. Leggiamo ora questa prima parte del capitolo 5.

[1] Giustificati dunque per la fede, noi siamo in pace con Dio per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo;

E’ chiaro il significato. Paolo sta concludendo: siamo resi giusti da Dio, in altre parole abbiamo la pace con Dio (pace qui vuol dire pienezza di rapporti con Dio). Dopo aver tratto questa conclusione, Paolo prosegue così nel versetto 2.

[2] per suo mezzo abbiamo anche ottenuto, mediante la fede, di accedere a questa grazia nella quale ci troviamo e ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio.

Nel versetto 2 Paolo ripete: per mezzo di Cristo siamo nella grazia presente, nella quale ci vantiamo (si noti come qui appare per la prima volta la dimensione futura) nella speranza della gloria di Dio.

[3] E non soltanto questo: noi ci vantiamo anche nelle tribolazioni, ben sapendo che la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata [4] e la virtù provata la speranza.

Le tribolazioni, si noti, per Paolo non negano l’essere nella pienezza dei rapporti con Dio, ma in qualche modo lo rinforzano. Quindi le tribolazioni presenti sono il campo in cui la fede del credente dà buona prova di sé: le tribolazioni producono la perseveranza e la perseveranza la speranza finale.

Siamo quindi resi giusti nella fede, vale a dire nella prospettiva futura della speranza. La speranza è una vaga attesa come nel mondo greco o è una certezza del futuro? Per rispondere a questa domanda si ricordi il passo del capitolo 4 in cui Paolo dice che Abramo “ebbe fede sperando contro ogni speranza” (Rm 4,18). Per Paolo, dunque, la speranza è l’altra faccia (quella rivolta al futuro) della fede.

[5] La speranza poi non delude, perché l’amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato.

Quindi la speranza, per Paolo, arriverà sicuramente alla sua meta perché abbiamo il dono dell'amore di Dio mediante lo Spirito nei nostri cuori, che è un possesso in qualche modo intangibile.

Adesso Paolo argomenta ulteriormente e dice: se è così, il futuro è sicuro come il presente, anzi di più! Se prima, che eravamo peccatori, ci ha reso da ingiusti giusti, a maggior ragione da giusti ci porterà al compimento. E ripete per ben tre volte: “a maggior ragione”.

[6] Infatti, mentre noi eravamo ancora peccatori, Cristo morì per gli empi nel tempo stabilito. [7] Ora, a stento si trova chi sia disposto a morire per un giusto; forse ci può essere chi ha il coraggio di morire per una persona dabbene. [8] Ma Dio dimostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi. [9] A maggior ragione ora, giustificati per il suo sangue, saremo salvati dall'ira per mezzo di lui.

Si noti il riferimento al futuro: “saremo salvati” (il compimento finale).

[10] Se infatti, quand'eravamo nemici, siamo stati riconciliati con Dio per mezzo della morte del Figlio suo, molto più ora che siamo riconciliati, saremo salvati mediante la sua vita..

“Molto più ora” traduce lo stesso termine greco usato sopra per dire: “a maggior ragione”. Si noti ancora il futuro: “saremo salvati”. Nel versetto 11 ripete ancora il concetto.

[11] Non solo, ma ci gloriamo pure in Dio, per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo, dal quale ora abbiamo ottenuto la riconciliazione.

Riassumendo, in Rm 5,1-11, Paolo risponde alla possibile obiezione secondo la quale le sofferenze presenti negano la nostra giustificazione avvenuta per fede. Paolo risponde che non solo non la negano, ma sono il luogo dove la fede ha la sua prova e, se siamo stati giustificati per mezzo della fede quando eravamo peccatori, a maggior ragione arriveremo alla salvezza finale. Questo tema sarà ripreso da Paolo, come vedremo, nel capitolo 8.

Rm 5,12-21

Nella seconda metà del capitolo 5 (Rm 5,12-21) abbiamo, poi, una specie di conclusione. Si tratta di un testo difficilissimo e molto aggrovigliato. Un vero rompicapo. Alcune cose, però, sono chiare in questo testo. Perché, si chiede Paolo, il credente è in questa situazione di salvezza? E risponde: perché Cristo, nuovo capostipite dell'umanità (Adamo era il vecchio capostipite), ha rovesciato la condizione dell'umanità determinata dal peccato del primo capostipite, Adamo (qui Paolo riprende i modi di ragionare ebraici e li adatta alla sua fede cristiana: questo antagonismo tra “primo uomo” e “secondo uomo” era infatti già diffuso nel mondo ebraico, però Paolo lo adatta ad Adamo-Cristo). Così Dio ha operato in maniera degna del creatore: dove abbonda il peccato, sovrabbonda la grazia. La frase principale è nei versetti 18 e 19, nei quali è chiaro il senso fondamentale, mentre il resto è molto discusso e qui non lo esamineremo.

[12] Quindi, come a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, così anche la morte ha raggiunto tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato.

Qui c'è un gravissimo errore di traduzione nel testo ufficiale della Bibbia perché la frase, in realtà, è sospesa. Va corretta così: “Quindi, come a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, e così la morte ha raggiunto tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato...”. Il versetto dovrebbe concludersi con i puntini di sospensione perché la frase nel testo originale è sospesa, mentre la traduzione è stata fatta come se la frase fosse conclusa, producendo un grave cambiamento di significato.

Qui dunque Paolo ha cominciato il paragone che non porta a termine. Di seguito troviamo poi un mucchio di frasi subordinate e finalmente, ai versetti 18 e 19, riprende il concetto fondamentale e porta a compimento il paragone: “Così... come...”.

[13] Fino alla legge infatti c'era peccato nel mondo e, anche se il peccato non può essere imputato quando manca la legge, [14] la morte regnò da Adamo fino a Mosè anche su quelli che non avevano peccato con una trasgressione simile a quella di Adamo, il quale è figura di colui che doveva venire.

[15] Ma il dono di grazia non è come la caduta: se infatti per la caduta di uno solo morirono tutti, molto di più la grazia di Dio e il dono concesso in grazia di un solo uomo, Gesù Cristo, si sono riversati in abbondanza su tutti gli uomini.

[16] E non è accaduto per il dono di grazia come per il peccato di uno solo: il giudizio partì da un solo atto per la condanna, il dono di grazia invece da molte cadute per la giustificazione. [17] Infatti se per la caduta di uno solo la morte ha regnato a causa di quel solo uomo, molto di più quelli che ricevono l'abbondanza della grazia e del dono della giustizia regneranno nella vita per mezzo del solo Gesù Cristo.

Fatto questo mucchio di subordinate, Paolo riprende il pensiero di fondo nei versetti 18 e 19.

[18] *Come* dunque per la colpa di uno solo si è riversata su tutti gli uomini la condanna, *così* anche per l'opera di giustizia di uno solo si riversa su tutti gli uomini la giustificazione che dà vita.

Quando Paolo parla di “colpa di uno solo” si riferisce ad Adamo, mentre quando parla di “giustizia di uno solo” si riferisce a Cristo. Questo concetto è ripetuto nel versetto 19.

[19] Similmente, come per la disobbedienza di uno solo tutti sono stati costituiti peccatori, così anche per l'obbedienza di uno solo tutti saranno costituiti giusti.

Questo è il concetto base: il parallelismo detto in gergo *antitipico* tra Adamo e Cristo: come tutti moriamo in Adamo, così tutti abbiamo la vita in Cristo. Si noti come in questo schema Cristo-Adamo manca la figura di Mosè e questo costituisce un grosso problema per Paolo. L'apostolo dice, infatti, che non si è salvi per l'osservanza della legge di Mosè e allora si pone il problema: la legge di Mosè a cosa serve? Paolo risponde distesamente a questo problema nel capitolo 7. Intanto qui, nel capitolo 5, risponde in breve nel versetto 20.

[20] La legge poi sopraggiunse a dare piena coscienza della caduta, ma laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia,

Dire che la legge poi sopraggiunse “*a dare piena coscienza della caduta*”, come fa qui la traduzione ufficiale, è già dare un'interpretazione alle parole di Paolo. L'apostolo, in realtà, dice che la legge sopraggiunse, in un secondo tempo, “**perché abbondasse la caduta**” (questa è la traduzione letterale). La legge di Mosè, quindi, per Paolo non solo non porta alla salvezza, ma fa accumulare il peccato in modo tale che, laddove sovrabbondò il peccato sovrabbondasse la grazia (versetto 20b). Mosè e la sua legge non hanno per Paolo un ruolo propriamente salvifico, servono solo a far abbondare il peccato in modo che Dio possa manifestarsi nella sua grandezza. Questo è un modo di ragionare di Paolo molto paradossale.

[21] perché come il peccato aveva regnato con la morte, così regni anche la grazia con la giustizia per la vita eterna, per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore.

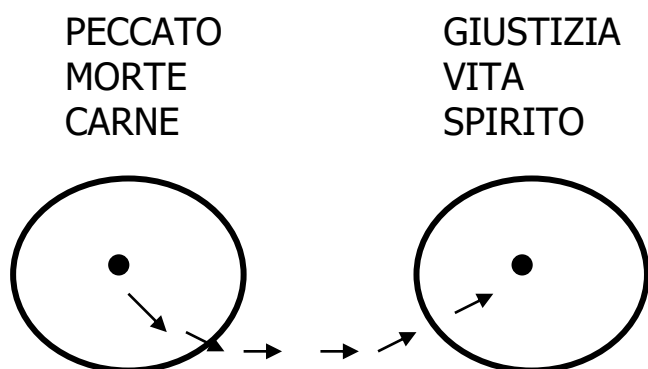
In breve, il capitolo 5 afferma che il credente giustificato è già ora nella piena salvezza, pur nelle sofferenze della vita presente, perché Cristo ha rovesciato le condizioni determinate da Adamo. Così Dio ha sconfitto il peccato, anzi si è glorificato sul peccato: dove (questo avverbio è molto importante!) abbondò il peccato sovrabbondò la grazia (un predicatore ha detto: ciò che Dio permette, poi lo usa).

A questo punto si pone la domanda che introduce il capitolo 6 che dovremo ora svolgere: **ma allora**, se dove abbondò il peccato sovrabbonda la grazia, il peccato è a vantaggio di Dio? *ma allora è bene che il credente pecchi? Logicamente ne verrebbe questa conseguenza. Qualcuno deve aver fatto a Paolo questa obiezione perché nel capitolo 6 l'apostolo risponde. Paolo affronta qui il problema della condotta morale del credente che la dottrina della giustificazione per sola fede sembrava rendere ozioso (sembra che la condotta morale non serva a nulla). Qui Paolo sta affrontando un problema centrale della sua teologia.*

2. CONCETTO DI PECCATO - Per capire il capitolo 6 è bene fare un'altra premessa, sul concetto di peccato in Paolo. *Si noti come Paolo usi sempre questo termine al singolare con davanti l'articolo: il peccato.* Paolo ha un concetto di peccato caratteristico e, per le nostre abitudini, piuttosto sorprendente. Noi parliamo di peccati al plurale riferendoci alla singola azione, intendendo con ciò le singole azioni peccaminose, mentre Paolo non usa mai il plurale se non in due citazioni dell'Antico Testamento. Egli usa sempre il singolare. *Per Paolo il peccato – come la morte, la vita ecc. – è una potenza personificata che rende l'uomo schiavo asservendolo alle sue esigenze. Il peccato per lui è un potere, una potenza schiavizzante.* Come vedremo alla fine del capitolo 6 (Rm 6,23), Paolo descrive il peccato come un capitano di ventura armato che ricompensa i suoi servitori con il soldo. E il soldo con cui il peccato ricompensa è la morte (come qui si vede, anche la morte in Paolo è pensata in termini mitici). In un altro celebre testo (1 Cor 15,56) la morte è personificata come un capitano di ventura e il peccato è l'arma in mano a tale capitano: la morte mi ferisce e mi fa morire mediante il peccato. Altre volte Paolo dice il contrario: è il peccato (soggetto agente) che ricompensa i suoi servitori con la morte. *Si tratta di un concetto di morte inteso in senso più largo rispetto a quello che abbiamo noi (di morte biologica).*

Cosa vuol dire Paolo con questa sua concezione del peccato? Vuol dire che i singoli peccati sono solo la manifestazione visibile di un fenomeno più grande e complesso: l'umanità e il mondo sono dominati dal male, tanto che sono come rinchiusi in una sfera di morte, fatale e invincibile. Siamo quindi prigionieri della morte. Siamo nella prigione della morte e del peccato, che regnano come due carcerieri: questa l'immagine che Paolo usa nella lettera ai Galati. L'uomo è fatalmente prigioniero di tale sfera.

Paolo non pensa secondo i nostri concetti, ma pensa per *sfere di potenza*: l'uomo senza Cristo è nella sfera di potenza del peccato, della morte, della carne, mentre invece l'uomo sotto Cristo è nella sfera di potenza della giustizia, della vita, della grazia, dello spirito ecc. (Paolo elenca numerose espressioni al riguardo).



SFERE DI POTENZA

Paolo parla dunque come se la realtà appartenesse a due sfere. L'uomo è fatalmente prigioniero della sfera del male, è schiavo del male. E' un po' come uno che ha respirato sempre aria cattiva o che è stato schiavo della droga o dell'alcol: si entra in un meccanismo perverso di cui si diventa schiavi e al cui servizio si agisce. L'uomo senza Cristo, per Paolo, è già in questa sfera del male. Senza colpa? No, risponde Paolo: è per colpa di Adamo, ma il singolo, con il suo peccato personale, conferma e approva di trovarsi in questa sfera. I singoli peccati dei singoli uomini sono, quindi, insieme il risultato dell'essere prigionieri di tale sfera e la conferma che anche noi personalmente contribuiamo al costituirsi di essa.

Da questa sfera di potere possiamo essere liberati solo da un intervento dall'esterno. Questo ci fa comprendere come Paolo concepisca la redenzione operata da Cristo Gesù: un intervento esterno che viene da Dio mediante Cristo. Per Paolo siamo "avvitati" in un circuito perverso che può essere spezzato solo dall'esterno. Qui Paolo inserisce l'intervento di Dio dall'esterno, che si manifesta come giustificazione dell'empio in Gesù Cristo per sola fede. Così per Paolo peccato e giustizia non sono innanzitutto scelte morali dei singoli come per noi, ma sono sfere di potenza in cui il singolo, *suo malgrado* eppure *volontariamente*, si trova ad esistere.

Facciamo qui una piccola parentesi. Gli studiosi di antropologia si rendono conto che siamo fortissimamente condizionati dalla cultura in cui nasciamo: è anche questa una specie di sfera di potenza da cui non veniamo fuori. Quindi, come si può vedere, Paolo pensa la realtà in termini molto profondi: ritiene che ci sia una sfera di potenza in cui l'uomo, nella storia dell'umanità, è rimasto impigliato: ne viene fuori solo se Dio agisce in Cristo e se si lascia afferrare da Dio (si lascia afferrare, si noti, e non si afferra! da qui l'accentuazione, da parte dell'apostolo Paolo, della dimensione *passiva*, della dimensione *discendente*, della salvezza). L'uomo è invincibilmente nella perdizione, suo malgrado, ed è salvato solo dall'esterno per intervento di Dio: tutta questa problematica verrà poi elaborata nella dottrina del peccato originale.

Da questa sfera di potenza, si diceva, possiamo essere liberati solo dall'intervento dall'esterno. Un commentatore cattolico della lettera ai Romani dice che, per Paolo, gli uomini sono come particelle di polvere di ferro in un campo magnetico ellittico con due centri: in uno c'è Adamo e nell'altro c'è Cristo. Gli uomini sono attratti da queste due sfere di potenza. La fede vuol dire farsi attrarre dalla sfera di potenza di Cristo. Il primo centro è retto dal peccato, dalla morte, dalla legge, dalla carne ed è stato determinato dal comportamento del primo capostipite, Adamo (determinato, sì, da Adamo, però il singolo vi partecipa). Il secondo centro è retto dalla giustizia, dalla vita, dallo spirito, da Dio, ed è stato determinato dal comportamento di Cristo, antitipo di Adamo (per l'obbedienza di un solo uomo siamo costituiti giusti).

Chi determina il passaggio dall'uno all'altro polo di attrazione? Il peccato di Adamo e il nostro determinano l'irrevocabile attrazione verso il polo negativo, con perdita della possibilità di aderire al positivo. Invece l'intervento di Dio in Cristo ci ridona gratuitamente la possibilità di gravitare sul polo positivo. Possibilità che nella fede diviene realtà. Dio, quindi, nella fede ci rende di nuovo liberi per compiere il bene (il concetto di libertà di Paolo è molto caratteristico, come spiegheremo in seguito). Dove e quando l'intervento liberatorio di Dio arriva a noi? Paolo risponde, a seconda dei testi, che l'intervento liberatorio di Dio arriva a noi nella fede o nel battesimo (Paolo usa diverse terminologie al proposito, perché non ha interesse a costruire un sistema coerente). Nel capitolo 6

Paolo dice che l'uomo è fatto passare da una sfera all'altra mediante il battesimo. Veniamo ora alla lettura del testo.

3.4.2 Salvezza nella fede come "cammino in novità di vita": la condotta morale cristiana. Lettura ed esegesi

Paolo sta qui rispondendo all'obiezione che si pone in Rm 5,20b in cui dice: "Dove abbondò il peccato, sovrabbondi la grazia". L'obiezione che viene fatta è: "Allora pecciamo". Paolo si aggancia a questa obiezione e risponde.

Rm 6,1-23

[1] Che diremo dunque? Continuiamo a restare nel peccato perché abbondi la grazia? [2] E' assurdo! Noi che già siamo morti al peccato, come potremo ancora vivere nel peccato? [3] O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? [4] Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova. [5] Se infatti siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua, lo saremo anche con la sua risurrezione. [6] Sappiamo bene che il nostro uomo vecchio è stato crocifisso con lui, perché fosse distrutto il corpo del peccato, e noi non fossimo più schiavi del peccato. [7] Infatti chi è morto, è ormai libero dal peccato.

[8] Ma se siamo morti con Cristo, crediamo che anche vivremo con lui, [9] sapendo che Cristo risuscitato dai morti non muore più; la morte non ha più potere su di lui. [10] Per quanto riguarda la sua morte, egli morì al peccato una volta per tutte; ora invece per il fatto che egli vive, vive per Dio. [11] Così anche voi consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù.

[12] Non regni più dunque il peccato nel vostro corpo mortale, sì da sottomettervi ai suoi desideri; [13] non offrite le vostre membra come strumenti di ingiustizia al peccato, ma offrite voi stessi a Dio come vivi tornati dai morti e le vostre membra come strumenti di giustizia per Dio. [14] Il peccato infatti non dominerà più su di voi poiché non siete più sotto la legge, ma sotto la grazia.

[15] Che dunque? Dobbiamo commettere peccati perché non siamo più sotto la legge, ma sotto la grazia? E' assurdo!

[16] Non sapete voi che, se vi mettete a servizio di qualcuno come schiavi per obbedirgli, siete schiavi di colui al quale servite: sia del peccato che porta alla morte, sia dell'obbedienza che conduce alla giustizia? [17] Rendiamo grazie a Dio, perché voi eravate schiavi del peccato, ma avete obbedito di cuore a quell'insegnamento che vi è stato trasmesso [18] e così, liberati dal peccato, siete diventati servi della giustizia.

[19] Parlo con esempi umani, a causa della debolezza della vostra carne. Come avete messo le vostre membra a servizio dell'impurità e dell'iniquità a pro dell'iniquità, così ora mettete le vostre membra a servizio della giustizia per la vostra santificazione.

[20] Quando infatti eravate sotto la schiavitù del peccato, eravate liberi nei riguardi della giustizia. [21] Ma quale frutto raccoglievate allora da cose di cui ora vi vergognate? Infatti il loro destino è la morte. [22] Ora invece, liberati dal peccato e fatti servi di Dio, voi raccogliete il frutto che vi porta alla santificazione e come destino avete la vita eterna.

[23] Perché il salario del peccato è la morte; ma il dono di Dio è la vita eterna in Cristo Gesù nostro Signore.

Esaminiamo ora la prima metà di questo testo.

1) Rm 6,1-11: mediante il battesimo il credente è morto al peccato che lo teneva schiavo

Si era già spiegato, nella precedente lezione, come sia pensata la morte da un ebreo. A differenza del greco, l'ebreo non pensa all'uomo come composto di anima e di corpo. Noi, rifacendoci a questa distinzione, abbiamo un concetto della morte che si potrebbe dire "a metà": pensiamo che l'uomo vive e l'anima sopravvive. L'ebreo pensa invece l'uomo come l'essere vivente a cui Dio dà la vita: una concezione, dunque, non dicotomica, ma unitaria. Se è così, quando

l'uomo muore, muore tutto. Se Dio gli ridà la vita, gliela ridà "tutta". Allora la morte, in questo modo, scioglie da ogni vincolo. Se Dio gli ridà la vita, gliela dà in un altro rapporto di vincolo. Sono queste distinzioni da tenere bene presenti. Paolo presuppone, come vedremo nel capitolo 7, che la morte libera da un rapporto. Paolo ancora che il battesimo è partecipazione del credente al destino di Cristo che muore e risorge: muore liberandosi dai vincoli del peccato di questo mondo e risorge per Dio, acquisendo il rapporto con la vita di Dio. Il cristiano muore quindi con Cristo (e tutti i vecchi rapporti con lui) e torna in vita (nei rapporti con Cristo). La morte e la vita non sono realtà in sé consistenti ma sono relazioni a qualcuno, a qualcosa. La morte ci fa cessare tutti i rapporti, la vita è il rapporto con Dio. Si muore al peccato, si vive per Dio.

Applicata al cristiano questa concezione vuol dire questo: nel battesimo si muore con Cristo, si muore al peccato come potenza, si vive per Dio come potenza. In altri termini, nel battesimo ci è donato il passaggio da un polo magnetico all'altro polo, dal negativo al positivo, ripetendo in noi il destino di Cristo morto e risorto. La morte e la vita sono definitive: si muore una volta per tutte e si vive una volta per tutte. Leggiamo ora il testo versetto per versetto.

Il testo parte da un'obiezione al versetto Rm 5,20b che dice: "Dove abbondò il peccato sovrabbonda la grazia". Qualcuno a questo versetto potrebbe obiettare: allora pecciamo... Paolo risponde così.

[1] Che diremo dunque? Continuiamo a restare nel peccato perché abbondi la grazia?

Letteralmente sarebbe: "Permaniamo nel peccato". Suppone che l'uomo appartenga alla vita del peccato. La risposta di Paolo è nel versetto che segue.

[2] E' assurdo! Noi che già siamo morti al peccato, come potremo ancora vivere nel peccato?

"E' assurdo!" qui traduce un'espressione che più letteralmente potremmo rendere con: "Non sia mai!". In latino si direbbe "*Absit!*" ("Lontano da me!"). "Siamo morti al peccato" è un dato. Noi siamo morti al peccato nel battesimo. Il credente, nel battesimo, muore alla potenza del peccato, non può più vivere nella prima sfera, ma appartiene all'altra sfera. Paolo qui argomenta in tono vivace con gli interrogativi.

[3] O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte?

Qui Paolo si appella a una cosa nota ai credenti di Roma. Letteralmente la parte finale del versetto andrebbe tradotta con: "...siamo stati battezzati legati alla sua morte?".

[4a] Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte,

"Siamo dunque stati sepolti": per l'ebreo la sepoltura è la prova della verità della morte. Qui Paolo vuol dire: "Siamo proprio morti". Andrebbe letteralmente tradotto: "Siamo proprio morti con lui mediante un battesimo di morte" (cioè mediante un battesimo che ci fa morire al peccato).

[4b] perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova.

"Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre" sta a significare che è Dio che opera risuscitando Cristo. Si osservi poi come la frase, secondo noi, è mal costruita. Paolo avrebbe

dovuto dire: come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi siamo stati risuscitati. Invece dice: “Affinché noi camminiamo in novità di vita”. Questa frase secondo noi, a prima vista, non “fila”. In realtà questa costruzione è voluta perché Paolo vuol dire qui che la risurrezione (diversamente dai corinzi) non è presente, ma futura. Attualmente la risurrezione si manifesta nella novità della condotta morale del credente. Quindi la condotta morale del credente è assolutamente necessaria come manifestazione dell’essere stati trasferiti dalla sfera del peccato alla sfera della vita. Su questo concetto torneremo in seguito. Nel versetto 5 Paolo ripete quando appena detto.

[5] Se infatti siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua, lo saremo anche con la sua risurrezione.

Si noti “lo saremo” al tempo futuro. Il testo originale è: “lo saremo anche con la resurrezione” (“sua” è stato aggiunto dal traduttore).

[6] Sappiamo bene che il nostro uomo vecchio è stato crocifisso con lui, perché fosse distrutto il corpo del peccato, e noi non fossimo più schiavi del peccato.

Per “uomo vecchio” s’intende l’uomo soggetto alla sfera del peccato. Quando Paolo dice che “il nostro corpo” è soggetto al peccato, per “il nostro peccato” intende “il nostro essere”. Qui corpo non è inteso come contrapposto all’anima. “E noi non fossimo più schiavi del peccato” è la traduzione del testo greco che dice: “Per non servire più noi al peccato”.

[7] Infatti chi è morto, è ormai libero dal peccato.

Si noti come anche qui il termine “peccato” sia al singolare.

[8] Ma se siamo morti con Cristo, crediamo che anche vivremo con lui,

Si noti come “vivremo” è al tempo futuro. La risurrezione è futura. Il presente della risurrezione è la vita morale.

[9] sapendo che Cristo risuscitato dai morti non muore più; la morte non ha più potere su di lui.

Il passaggio, come si può vedere, è definitivo e ultimo. Quindi il credente che è passato da una sfera all’altra ha avuto un passaggio definitivo non revocabile.

[10] Per quanto riguarda la sua morte, egli morì al peccato una volta per tutte; ora invece, per il fatto che egli vive, vive per Dio.

Morto una volta per tutte, vive una volta per tutte.

[11] Così anche voi consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù.

“Consideratevi” non va inteso in senso debole, ma nel senso forte di “professatevi”.

Commento. Mediante il battesimo, il credente è morto al peccato che lo teneva schiavo. Paolo presuppone che la morte liberi da ogni rapporto. Presuppone anche che il battesimo sia partecipazione al destino di Cristo che muore e risorge. Anche il cristiano muore e ritorna in vita. La morte e la vita non sono realtà in sé consistenti, ma sono relazioni a qualcosa o a qualcuno (a Dio o al peccato): si muore al peccato, si vive per Dio. Applicando questo al cristiano, si può dire che nel battesimo si muore con Cristo, si muore al peccato, si vive per Dio. In altri termini, ci è donato il passaggio da un polo magnetico all’altro, dal negativo al positivo, ripetendo in noi il

destino di Cristo morto e risorto. La morte e la vita sono definitive. Il credente è passato dall'altra parte. *Si capisce la conclusione morale che ne segue: il credente deve fare le opere della sfera a cui gratuitamente è stato trasferito.*

Tralasciamo qui i problemi di dettaglio numerosissimi in questo testo e veniamo a un problema importante. Nel versetto 4b Paolo avrebbe dovuto dire: "Come Cristo è risorto, così noi siamo risorti". Questo però si prestava all'equivoco dei corinzi, secondo i quali siamo già oggi nel compimento finale. Paolo evita ciò dicendo che la risurrezione è futura ("vivremo"), ma che essa si manifesta oggi nella vita morale del credente, in una condotta morale rinnovata ("affinché camminiamo in novità di vita"). L'uomo ha cambiato padrone, signore: dalla signoria del peccato, è passato a quella di Dio e deve comportarsi come chi appartiene alla signoria di Dio.

2) Rm 6,12-23: il cristiano è libero per l'obbedienza a Dio

Passiamo ora alla seconda metà del testo che si può intitolare così: *"Il cristiano è libero per l'obbedienza a Dio"*. Il cristiano ha quindi perso il vecchio padrone che lo schiavizzava (il peccato), è passato sotto a Dio e *questo servire Dio è detto "libertà"*. *Il servire il peccato è invece detto da Paolo "schiavitù"*.

Rimane la domanda: *e se uno pecca ancora? La risposta di Paolo è: ciò significa che non ha cambiato padrone, ma è rimasto schiavo del vecchio padrone, il peccato, e compie ancora le opere di servizio del vecchio padrone. Chi pecca, quindi, deve ritenersi ancora appartenente al vecchio padrone e non è passato al nuovo. In breve, le opere che compiamo manifestano a chi apparteniamo. Se compiamo opere malvagie, dimostriamo di appartenere al dominio del peccato e della morte, mentre se compiamo le opere del bene dimostriamo di appartenere a Dio, a Cristo, alla grazia, alla giustizia, allo spirito, alla vita ecc.*

[12] Non regni più dunque il peccato nel vostro corpo mortale, sì da sottomettervi ai suoi desideri;

Paolo passa qui dall'indicativo all'imperativo: "Non regni più".

[13] non offrite le vostre membra come strumenti di ingiustizia al peccato, ma offrite voi stessi a Dio come vivi tornati dai morti e le vostre membra come strumenti di giustizia per Dio.

Chi fa il male, per Paolo, presta le sue membra ad essere strumenti di servizio al peccato. Il credente, invece, è uno strumento di giustizia.

[14] Il peccato infatti non dominerà più su di voi poiché non siete più sotto la legge, ma sotto la grazia.

Questa è una frase parentetica, che possiamo saltare.

[15] Che dunque? Dobbiamo commettere peccati perché non siamo più sotto la legge, ma sotto la grazia? E' assurdo!

Tradurre con "commettere peccati" può indurre a pensare che qui Paolo usi il termine "peccati" al plurale. In realtà questa espressione traduce un verbo: "Dobbiamo peccare".

[16] Non sapete voi che, se vi mettete a servizio di qualcuno come schiavi per obbedirgli, siete schiavi di colui al quale servite: sia del peccato che porta alla morte, sia dell'obbedienza che conduce alla giustizia?

Se facciamo le opere del peccato, ci manifestiamo quindi come schiavi del peccato. Si osservi che la vita morale è presentata qui come obbedienza.

[17] Rendiamo grazie a Dio, perché voi eravate schiavi del peccato, ma avete obbedito di cuore a quell'insegnamento che vi è stato trasmesso

Il versetto 17 è molto discusso. Anche questo versetto non è costruito bene. Avrebbe dovuto dire: “Avete obbedito di cuore alla giustizia che viene dalla fede”. Invece dice: “Avete obbedito di cuore a quell’insegnamento che vi è stato trasmesso”. Ci si chiede se c’era già una formula di fede catechistica che dava dei comandi oppure se la frase è stata trasformata. Questo però ora non ci interessa. Il concetto complessivo è chiaro.

[18] e così, liberati dal peccato, siete diventati servi della giustizia.

Passati nell’altra sfera, liberati dal peccato, siamo schiavi della giustizia. Paolo si scusa dicendo: certo, parlare di schiavitù in rapporto a Dio non è corretto, ma parlo il linguaggio degli uomini. Non si può parlare di schiavitù in rapporto a Dio: questa è piuttosto libertà.

[19] Parlo con esempi umani, a causa della debolezza della vostra carne. Come avete messo le vostre membra a servizio dell’impurità e dell’iniquità a pro dell’iniquità, così ora mettete le vostre membra a servizio della giustizia per la vostra santificazione.

Il “vostra” alla fine del versetto è stato aggiunto dal traduttore. In realtà andrebbe tradotto: “per la santificazione”.

[20] Quando infatti eravate sotto la schiavitù del peccato, eravate liberi nei riguardi della giustizia.

Paolo domanda: quando si è asserviti ad una sfera che cosa si raccoglie? I prodotti di quella sfera. Quindi chi è al servizio del peccato raccoglie la morte. Chi è al servizio di Dio raccoglie la vita eterna.

[21] Ma quale frutto raccoglievate allora da cose di cui ora vi vergognate? Infatti il loro destino è la morte.

Per chi opera il peccato, dice Paolo, la “meta” (questo è il termine più esatto) è la morte.

[22] Ora invece, liberati dal peccato e fatti servi di Dio, voi raccogliete il frutto che vi porta alla santificazione e come destino avete la vita eterna.

La “meta” qui è invece la vita eterna. Quindi siamo resi giusti, passiamo nella sfera di Dio, compiamo le opere di Dio e queste opere fruttificano come un seme per la vita eterna. La vita eterna è la pianta che nasce dal seme dell’opera buona, non una sanzione esterna.

[23] Perché il salario del peccato è la morte; ma il dono di Dio è la vita eterna in Cristo Gesù nostro Signore.

Qui “il salario” andrebbe tradotto con “il soldo” (termine da cui deriva “soldato”).

Commento. *Da notare che l’uomo non è definito in sé, ma in base a una relazione di appartenenza e di servizio. L’appartenenza e il servizio al peccato sono detti “schiavitù”, l’appartenenza e il servizio a Dio sono detti “libertà”. L’azione morale dell’uomo ha in sé il germe del proprio destino. E’ come un seme. Se il seme è malvagio, germoglia e produce frutti di morte. Se il seme è buono, germoglia e produce frutti di vita. L’azione ha già in sé la sua mercede. Noi cattolici pensiamo spesso che l’azione buona avrà una ricompensa dall’esterno, da Dio. Paolo invece pensa che l’azione buona sia già ricompensa a se stessa e fruttifera per la vita eterna. L’azione dell’uomo, come era stato spiegato nell’esame del primo capitolo, è carica di destino. La colpa diviene punizione, l’azione buona diventa premio. L’azione non ha bisogno di attendere una sanzione esterna, è già in sé carica di morte e di vita. Dio vigila perché tale legge immanente all’azione giunga al suo scopo.*

Nell'antropologia di Paolo, il termine "corpo" non indica il corpo distinto dall'anima ma l'intero essere umano. "Corpo" e "membra" sono perfettamente sinonimi e significano l'intero essere umano.

In breve, nel battesimo il credente muore al potere del peccato ed è trasferito sotto il potere di Dio: deve compiere le opere di chi è sotto il potere di Dio. Le opere che compiamo manifestano a quale padrone apparteniamo. Sono segno della bandiera sotto cui siamo arruolati, segno della militanza (Paolo usa l'immagine della milizia, della militanza). Il passaggio da un potere all'altro ci è donato e precede la nostra azione (in gergo è detto *indicativo*: Paolo dice chi siamo nella fede). La nostra azione segue, manifesta e denota il padrone a cui apparteniamo (in gergo è detto *imperativo*). Ciò che ci è dato deve diventare azione. *In termini correnti, si può dire che il dono deve diventare compito. Se il dono non diventa compito, significa rifiutare il dono. Se all'essere diventati giusti e trasferiti nella sfera di Dio non segue l'azione, è l'equivalente di rifiutare il dono. E' un modo di pensare, questo, molto più profondo del nostro corrente.*

3.4.3 Commento teologico con spunti di attualizzazione

1) LIBERTA' STORICAMENTE CONCEPITA – Quando noi pensiamo all'uomo come persona libera, lo pensiamo come un io autonomamente collocato davanti a due o più scelte. La libertà consiste allora, secondo noi, nello scegliere, in piena autonomia, l'una o l'altra delle due possibilità che sono davanti a noi. In questo modo l'io è pensato come sospeso e autonomo, che potrebbe teoricamente anche non scegliere, come il celebre asino di Buridano che, tra due mucchi di fieno buono, non sapendo quale scegliere, morì di fame. Noi pensiamo l'uomo come un essere autonomo fuori dalle scelte concrete e le due o più possibilità, entro cui scegliere, sono pensate come esterne all'io e non necessarie per la definizione del nostro io. La persona, per noi, rimane tale anche se non sceglie. Questo, però, è un concetto astratto di libertà, tipicamente moderno ed estraneo alla Bibbia e a Paolo. *Paolo pensa alla libertà storicamente.* Non esiste, per lui, l'io come sospeso tra lo scegliere e il non scegliere, come sospeso tra questa scelta o quell'altra. Questa è pura astrazione. Esiste invece l'io, l'uomo concreto, storicamente collocato, e l'uomo esiste come determinato da precisi rapporti: ebreo, di una particolare cultura, con un determinato corpo ecc. Noi viviamo concretamente, siamo già collocati prima che noi lo vogliamo. Per Paolo esiste dunque l'uomo storicamente situato. L'unica scelta che ha è quella di sostituire un rapporto con un altro: invece di essere ebreo, ad esempio, può scegliere di rinunciare ad essere ebreo e diventare altro. *Per Paolo l'uomo esiste nel mondo come schiavo del peccato. E' una situazione che eredita e conferma nella sua esistenza. Non può cambiarla. E' una appartenenza che è parte del suo stesso essere. Paolo dice: "E' schiavo del peccato". Dio in Cristo, per la fede, gli dona però un'altra situazione e un'altra appartenenza: l'appartenenza a Dio stesso e quindi alla vita, allo spirito ecc. Questa nuova appartenenza è parte del suo nuovo essere di credente. E' la libertà. Per Paolo, quindi, essere libero è uguale ad essere al servizio di Dio. Non esiste l'uomo libero in teoria, ma l'uomo collocato, situato: o di qua o di là. Paolo ci invita a una visione più realistica dell'uomo. L'ideale per lui non è il non aver padrone, perché l'uomo non può non avere padrone. Il problema non è non avere padrone, ma avere il padrone "giusto" (come per il cane, il cui problema non è se vivere libero o randagio ma il vero suo destino è trovare il padrone "giusto"). Il vero problema è per Paolo essere in possesso del padrone giusto e questo ci è donato in Cristo. Quindi Dio, nella fede, ci si offre come il padrone giusto. Non accettare Dio non è quindi restare liberi ma, di fatto, è restare schiavi. Dio garantisce la nostra libertà. Così ragiona l'apostolo Paolo.*

2) NECESSITA' DI UNA CONDOTTA MORALE – Noi cattolici abbiamo accusato Lutero con il famoso "*pecca fortiter sed crede fortius*" ("pecca fortemente ma credi ancora più fortemente"), che Lutero oggettivamente usa in una lettera come un detto paradossale. Voleva dire tutt'altro. Anche Paolo è accusato di questo, come si vede in Rm 3,8. E' una accusa ingiusta nell'uno e

nell'altro caso. Paolo non mette minimamente in dubbio la necessità di una condotta morale retta. Il suo problema non è la necessità di una condotta morale retta, ma il rapporto tra condotta morale retta e giustizia di Dio. *Detto in termini della teologia successiva, il vero problema di Paolo è il rapporto tra grazia ed opere. Le opere, per lui, devono esserci, ma qual è il rapporto tra grazia e opere? Forse che le opere sono produzione autonoma dell'uomo, per cui l'uomo può offrire qualcosa a Dio e meritare così la sua grazia? O piuttosto Dio prevenientemente ci fa liberi dalla schiavitù del peccato così che ci pone in grado di produrre le opere buone? Per Paolo la seconda posizione è quella corretta. Nella fede Dio ci dà un nuovo essere, ci fa nuove creature (2 Cor 5,17), così che siamo in grado di condurre una vita nuova.* Certo Paolo non afferma questo per consolare la coscienza angosciata dell'uomo, come avviene per Lutero, che si sente incapace di produrre con totale coerenza opere buone e che avverte che anche come creatura giustificata è ancora interiormente lacerata dal male. Paolo fa una tale affermazione per combattere il particolarismo giudaico che sosteneva: siamo salvi per l'osservanza della legge mosaica e l'annuncio del vangelo è solo per gli ebrei. Paolo dice: no, siccome siamo salvi solo per la fede, l'annuncio è anche per i non ebrei. Quindi il contesto in cui fanno queste affermazioni Lutero e Paolo è diverso, ma dicono esattamente la stessa cosa.

Dio salva per grazia e, se è per grazia, è per sola fede e, se è per sola fede, non è per la legge giudaica. Così Paolo dà un fondamento genuinamente teologico alla missione universale della prima generazione cristiana fatta da cristiani di origini e convinzioni giudaiche. Ciò non rende meno vero che Dio salva per sola grazia e quindi per sola fede, anche se Paolo aggiunge subito contro i suoi detrattori che se la grazia non produce l'opera è un'illusione. Paolo aspetta il giudizio finale, quindi la grazia deve assolutamente produrre l'opera buona. Comunque la grazia precede e l'opera segue. Le nostre opere buone sono opere di creature graziate e, quando Dio ci ricompensa, non ricompensa le nostre opere, ma incorona in noi le sue opere (la celebre frase di Sant'Agostino che usiamo a volte anche nelle preghiere: "Quando Dio incorona le nostre opere, non incorona le nostre opere ma incorona i suoi doni"). Paolo quindi, come Lutero, non mette minimamente in discussione la necessità di una condotta morale retta. *Ciò che gli sta a cuore è collocare nel suo posto teologico preciso la condotta morale retta, che è solo manifestazione della grazia ricevuta (se non c'è questa manifestazione, vuol dire che la grazia non è stata ricevuta).*

3) VITA MORALE E RISURREZIONE DI CRISTO – Abbiamo visto come, per Paolo, il cristiano sia morto con Cristo al peccato ma non sia ancora risorto con Cristo. La risurrezione del credente è attesa in Paolo per il futuro. Se il cristiano fosse già risorto con Cristo, sarebbe ormai come Cristo al di fuori di questo mondo e di questa storia, come ritenevano i corinzi (secondo loro bisogna uscire da questo mondo o in modo libertino o in modo ascetico). Per Paolo, invece, il cristiano è già salvo ora qui in questo mondo, perché già ora qui è in comunione con Cristo. Ma è una comunione con Cristo crocifisso, perché è in Cristo crocifisso che Dio ha riconciliato a sé il mondo, come dice nella seconda lettera ai Corinzi. Come in Cristo crocifisso Dio è presente come salvezza del mondo, ma in forma sofferente, così nel cristiano Dio è presente ma nella forma imperfetta e sofferente della storia. Ciò non vuol dire che è presente in forma incompleta o parziale. La vita presente nel credente è già salvezza piena, ma *sub specie Crucis*, sotto la forma della sofferenza. Dio è pienamente e totalmente presente, ma come crocifisso nella forma tormentata e sofferente della storia. Solo alla fine della storia, Dio sarà presente nella sua forma gloriosa e ultima.

Allora la gloria di Dio non è presente per nulla nella storia presente? Sì, è presente, ma come vita moralmente rinnovata. La gloria della risurrezione si manifesta nella condotta morale rinnovata del credente. La novità della vita morale del credente è l'irradiazione della risurrezione di Cristo nella storia in attesa di partecipare direttamente alla risurrezione di Cristo alla fine della storia. L'irradiazione della risurrezione di Cristo nella storia, in una vita morale rinnovata, è il nostro compito di credenti oggi qui. Su questo Paolo è estremamente esigente.

Riassumendo, nel capitolo 7 abbiamo visto come per Paolo la giustizia per sola fede non escluda minimamente il dovere della condotta morale cristiana. Anzi, ne è il fondamento, perché la condotta morale cristiana è possibile solo perché prima siamo stati liberati dalla sfera del peccato e della morte. Questo per noi è un po' strano perché noi, più o meno consapevolmente, pensiamo di essere nati cristiani, ma Paolo annuncia a degli adulti. Rivolgendosi a loro, argomenta dicendo: "Eravate tenebra, ma ora siete luce". In Colossesi dice: "Ringraziamo Dio che ci ha trasferiti dal regno delle tenebre al regno del suo diletto figlio". Si vede quindi come per Paolo la giustificazione per fede debba produrre l'opera. Questa non precede la giustizia per fede, ma segue a testimoniare che abbiamo recepito la giustizia per fede. Il dono della giustizia è vero se diventa compito. Se non diventa compito è negato anche come dono.

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA DI PAOLO

(Padre Giuseppe Testa, CM)

(Il testo, ricavato dagli appunti delle lezioni, non è stato rivisto dall'autore)

OTTAVA LEZIONE

Con la lezione di oggi finiamo l'esame della lettera ai Romani. Dalla prossima lezione si comincerà l'introduzione generale alla Sacra Scrittura che si svilupperà in quattro incontri. Se si avanza tempo, nell'ultima lezione, quella del 26 maggio, faremo qualcosa della lettera ai Corinzi in modo da renderci conto della natura diversa di questa lettera rispetto alla lettera ai Romani. Si potrà notare la differenza tra quando Paolo - come nel caso della lettera ai Romani - scrive a una comunità che non conosce e quando invece - come nella lettera ai Corinzi - scrive a una comunità che conosce e che gli ha posto precisi problemi. Problemi che lui, nella lettera, deve risolvere. La lettera ai Corinzi, come vedremo, non è una lettera scritta da Paolo per sua iniziativa, ma per rispondere a problemi che gli sono stati posti a voce o per iscritto. Si tratta di problemi che noi nemmeno immagineremmo che potessero porsi perché noi viviamo nel solco della tradizione che, da una parte, ci aiuta perché ci ha risolto già tanti problemi e, dall'altra, ci danneggia perché non ci fa più cogliere alcuni problemi.

Riassumiamo le precedenti lezioni. Paolo dà il tema della sua lettera in Rm 1,16-17: il vangelo che lui annuncia rende presente la giustizia di Dio (la giustizia propria di Dio) che diventa del credente, sia ebreo che non ebreo, per sola fede. Poi comincia lo svolgimento del tema. Paolo, come si è detto, risponde implicitamente alla domanda: perché è necessario che si manifesti la giustizia di Dio? Risponde: è necessario perché tutti sono sotto l'ira di Dio in quanto sono inestricabilmente avvolti nella sfera del peccato. Il "tutti" di cui parla Paolo, per un ebreo, è articolato in due parti: gli ebrei e i pagani. Che io pagani siano sotto l'ira di Dio non fa problema per un ebreo. Per lui fa invece problema che anche gli ebrei siano sotto l'ira di Dio. Ecco il motivo dell'obiezione a cui Paolo risponde. E' dunque necessario che si riveli la giustizia di Dio perché tutti sono sotto la condanna, l'ira di Dio. Su questa umanità perduta risplende in Cristo la salvezza (Rm 3,21ss). Senza l'osservanza della legge di Mosè, si manifesta a noi la salvezza di Dio nel Signore Gesù che Dio ha costituito espiazione per i nostri peccati. Per la fede in lui, la giustizia di Dio diventa nostra. Quindi non si diventa giusti per l'osservanza della legge mosaica perché se fosse per l'osservanza della legge mosaica, Dio sarebbe solo il Dio degli ebrei. Dio è invece il Dio di tutti. Quindi solo per fede Dio può essere il Dio di tutti.

A questo punto l'apostolo Paolo si domanda se la giustificazione per sola fede, che Dio ha collocato in Cristo Gesù, sia iniziata solo adesso con Cristo o abbia già una "profondità" nella storia della salvezza. Per Paolo già Abramo è giustificato per sola fede prima ancora di essere circumciso (quindi prima ancora di essere ebreo) ed è giustificato perché credette in colui che giustifica l'empio. Quindi anche Abramo è stato reso giusto da Dio come empio. Abramo, dice poi Paolo, fu costituito padre di molti popoli perché credette in un Dio che dal nulla può creare le cose che non sono: dalla sterilità di Abramo e Sara si determina la moltitudine dei popoli discendenti da Abramo. Questo vale anche per noi che crediamo in Gesù Cristo, che Dio ha risuscitato dai morti (quindi ha fatto esistere colui che più non esisteva). Quindi la giustificazione di Dio per sola fede è da sempre: è cominciata con Abramo che quindi è il nostro padre nella fede. Però questa giustificazione per

fede prima di Cristo Paolo la chiama “la promessa” e dopo Cristo la chiama “l’annuncio il vangelo”. E’ quanto Paolo spiega nel *capitolo 4*.

Nel *capitolo 5* Paolo affronta un altro problema: se le sofferenze presenti smentiscono il fatto che siamo nella giustizia di Dio. Paolo risponde: no, non solo non la smentiscono, ma rendono solida la nostra fede (virtù provata) perché è in questo tempo presente della sofferenza che la fede dà prova di sé. Anzi, dice Paolo, il presente rende ancora più certo il futuro, perché se Dio ci ha riconciliato quando eravamo ancora suoi nemici, a maggior ragione, ora che siamo riconciliati ci porterà la salvezza (salvezza, potremmo aggiungere, definitiva).

Per chiudere questa parte, Paolo parla allora delle due sfere di potenza in cui ci troviamo: quella determinata dal progenitore Adamo (con cui entra nel mondo il peccato e, con il peccato, la morte) e quella in cui sono coloro che hanno come progenitore nella fede Cristo e sono costituiti giustizia in lui. Il credente, aggiunge Paolo nel *capitolo 6*, è stato trasferito (si noti il verbo al passivo!) dalla sfera della perdizione alla sfera della salvezza, per cui l’opera giusta non ci serve per entrare nella salvezza, ma per testimoniare la salvezza ricevuta. Nel battesimo abbiamo avuto questo “trasferimento” di signoria: dalla sfera della morte alla sfera della vita. Il credente, quindi, non può peccare perché se pecca dimostra di essere ancora soggetto alla sfera della morte. Nega quindi ciò che affermiamo per fede: che cioè è stato trasferito nella sfera della vita. Questo è il ragionamento sostenuto da Paolo finora. Ragionamento che costituisce il nucleo fondamentale della sua teologia.

Con la lezione di oggi veniamo al capitolo 8. Saltiamo invece il *capitolo 7*, complicatissimo, in cui Paolo risponde a una domanda cruciale per un ebreo: ma allora la legge di Mosè, se non conduce alla salvezza, a cosa serve? Perché Dio l’ha data? Paolo dà una sua soluzione, ma non esamineremo questa parte perché è marginale rispetto ai temi affrontati nelle nostre lezioni. Paolo dà delle risposte per noi sbalorditive: Dio ha dato a Mosè la legge, che è giusta e santa, ma l’uomo, ormai asservito alla sfera del peccato, ha di fatto distolto la funzione della legge e, invece di volerla osservare, l’ha voluta trasgredire. Ecco perché allora, di fatto, la legge, pur buona e santa, serve a inchiodare l’uomo alla sua colpa e a fare arrivare il peccato all’eccesso. Ma proprio dove abbondò il peccato, come dirà Paolo in Rm 5,20, sovrabbonda la grazia. Quindi per Paolo la legge mosaica ha una funzione estremamente paradossale. E’ un modo di ragionare così paradossale che gli altri scritti del Nuovo Testamento non affronteranno più questo problema, quasi come se fosse un problema ormai superato.

3.5 Rm 8,1-39 : Vita nuova come vita nello Spirito in attesa del compimento

3.5.1 Premesse

1. CONTESTO – Il capitolo 8 riprende e sviluppa temi già accennati in Rm 5,1-11 e in Rm 6,1-23. Lì Paolo aveva detto (soprattutto in 5,1-11) che il credente, in quanto giustificato, è già nella pienezza dei rapporti con Dio (“pace” qui è intesa in senso ebraico di pienezza di rapporti) pur nelle tribolazioni presenti e che il credente può attendere con piena fiducia il futuro, perché se Dio ci ha reso giusti quando eravamo suoi nemici, a maggior ragione, ora che siamo giusti, ci porterà al compimento. Nel capitolo 6 Paolo ha sottolineato come il credente, nell’attesa del compimento, deve dimostrare, nella vita concreta e nella retta condotta, di appartenere non più al peccato (come potenza) ma a Dio. La vita credente è quindi una militanza sotto Dio (mentre l’altra è una militanza sotto il potere del peccato). Nel capitolo 8 l’apostolo riprende e intreccia questi due temi: **1) fiducia, pur nella sofferenza, in attesa del compimento; 2) dimostrazione, nella condotta concreta, di appartenere a Dio.** La ripresa e intreccio di questi due temi avviene con lo sviluppo di una nuova tematica che si può formulare in questo modo: *il credente vive nella sfera dello Spirito di Cristo (sfera della giustizia, della vita, dello Spirito) e in questo Spirito possiede già ora la primizia, la caparra.* Primizia e caparra sicure della gloria futura, del futuro compimento. Si noti la terminologia economica utilizzata: la caparra. Un termine che noi potremmo tradurre anche con “la

prima rata". Tema del capitolo 8 è la vita del credente come vita nello Spirito (vita nella sfera dello Spirito).

2. CARNE E SPIRITO – Per poter capire il capitolo 8, va ben tenuto presente ciò che si è già detto commentando il capitolo 6. Paolo comprende l'esistenza dell'uomo nel mondo in termini di "sfere di potere", cioè in termini di appartenenza. L'uomo non esiste, per Paolo, allo stato puro, come un essere neutrale che poi possa scegliere (questa per lui è un'astrazione), ma esiste inserito nella concretezza dei rapporti di una vita reale, che, per Paolo, comporta necessariamente un rapporto positivo o negativo con Dio. Quindi, per Paolo, l'uomo esiste già "collocato": o nemico di Dio o, per la giustizia di Dio, diventato suo amico. Non si dà una terza possibilità "neutra". Per l'apostolo Paolo Dio non è una specie di "di più", un *optional*, ma è il punto di determinazione fondamentale, positivo o negativo, di qualunque esistenza umana: ciò che siamo, lo si stabilisce in base al rapporto che abbiamo con Dio (se non siamo giustificati, abbiamo un rapporto ereditato di inimicizia; se invece siamo giustificati, abbiamo un rapporto donato di giustizia davanti a lui). Come si può capire, il rapporto con Dio è determinante per Paolo: non si dà una zona "neutra". L'uomo, quindi, per Paolo, si trova inevitabilmente, fatalmente (potremmo dire prima ancora di decidere personalmente) o nella sfera di Dio o in quella del peccato. La sfera del peccato, detta anche della morte o della carne, è costituita dalla colpa del primo progenitore, Adamo, e poi dalle colpe di consenso alla prima colpa del primo progenitore che si sviluppano nella nostra vita concreta. L'altra sfera è la sfera della giustizia, della vita, dello Spirito, dove Dio regna. In Cristo, antitipo, controfigura di Adamo, nella sua obbedienza, Dio ha spezzato i vincoli che legavano l'umanità alla sfera della perdizione ed ha aperto ad essa la possibilità di una nuova esistenza nello Spirito. Vale a dire una nuova esistenza nell'appartenenza a Dio e a Cristo. Dio, si noti bene, secondo l'apostolo ha già compiuto nel mondo, per noi, questo passaggio da una sfera all'altra. Ci precede. Nella fede noi veniamo assunti nella sfera della vita. Dobbiamo testimoniarla poi nella vita concreta, ma tutto ci precede. Tutto è compiuto già da Dio. La vera realtà di questa nuova esistenza si manifesta nella nuova condotta morale come vita di figli di Dio nelle difficoltà e nelle sofferenze di questo mondo presente, nell'attesa sicura del compimento ultimo. Nel capitolo 8, l'apostolo Paolo sviluppa proprio questo tema: la vita nuova del credente è una vita nello Spirito. Siamo trasferiti nella sfera dello Spirito in attesa del compimento finale. Paolo riprende qui i temi contenuti nella prima metà del capitolo 5 e nel capitolo 6 e li sviluppa ulteriormente.

3.5.2 Rm 8,1-39: Vita nuova come vita nello Spirito in attesa del compimento. **Lettura ed esegesi**

Rm 8, 1-39

[1] Non c'è dunque più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù. [2] Poiché la legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte. [3] Infatti ciò che era impossibile alla legge, perché la carne la rendeva impotente, Dio lo ha reso possibile: mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato, egli ha condannato il peccato nella carne, [4] perché la giustizia della legge si adempisse in noi, che non camminiamo secondo la carne ma secondo lo Spirito.

[5] Quelli infatti che vivono secondo la carne, pensano alle cose della carne; quelli invece che vivono secondo lo Spirito, alle cose dello Spirito. [6] Ma i desideri della carne portano alla morte, mentre i desideri dello Spirito portano alla vita e alla pace. [7] Infatti i desideri della carne sono in rivolta contro Dio, perché non si sottomettono alla sua legge e neanche lo potrebbero. [8] Quelli che vivono secondo la carne non possono piacere a Dio.

[9] Voi però non siete sotto il dominio della carne, ma dello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi. Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene. [10] E se Cristo è in voi, il vostro corpo è morto a causa del peccato, ma lo spirito è vita a causa della giustificazione. [11] E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi.

[12] Così dunque fratelli, noi siamo debitori, ma non verso la carne per vivere secondo la carne; [13] poiché se vivete secondo la carne, voi morirete; se invece con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere del corpo, vivrete.

[14] Tutti quelli infatti che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio. [15] E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: «Abbà, Padre!». [16] Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio. [17] E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria.

[18] Io ritengo, infatti, che le sofferenze del momento presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata in noi.

[19] La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; [20] essa infatti è stata sottomessa alla caducità - non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa - e nutre la speranza [21] di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. [22] Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; [23] essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo. [24] Poiché nella speranza noi siamo stati salvati. Ora, ciò che si spera, se visto, non è più speranza; infatti, ciò che uno già vede, come potrebbe ancora sperarlo? [25] Ma se speriamo quello che non vediamo, lo attendiamo con perseveranza.

[26] Allo stesso modo anche lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili; [27] e colui che scruta i cuori sa quali sono i desideri dello Spirito, poiché egli intercede per i credenti secondo i disegni di Dio.

[28] Del resto, noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio, che sono stati chiamati secondo il suo disegno. [29] Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli; [30] quelli poi che ha predestinati li ha anche chiamati; quelli che ha chiamati li ha anche giustificati; quelli che ha giustificati li ha anche glorificati.

[31] Che diremo dunque in proposito? Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi? [32] Egli che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato per tutti noi, come non ci donerà ogni cosa insieme con lui? [33] Chi accuserà gli eletti di Dio? Dio giustifica. [34] Chi condannerà? Cristo Gesù, che è morto, anzi, che è risuscitato, sta alla destra di Dio e intercede per noi? [35] Chi ci separerà dunque dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? [36] Proprio come sta scritto:

*Per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno,
siamo trattati come pecore da macello.*

[37] Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori per virtù di colui che ci ha amati. [38] Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, [39] né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù, nostro Signore.

Riprendiamo ora l'esame del capitolo, suddividendolo in quattro parti.

1) Rm 8,1-11: Vita cristiana come esistenza nello Spirito

[1] Non c'è dunque più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù.

Quelli che sono in Cristo Gesù sono accolti da Dio nella sua giustizia e per loro non c'è più condanna.

[2] Poiché la legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte.

Siamo stati liberati dal potere della legge e del peccato (cioè dalla sfera negativa) e siamo passati nella sfera positiva. Non c'è nessuna condanna per il credente che nella fede ha ricevuto la giustizia di Dio. Siamo stati trasferiti da una sfera all'altra: non siamo più sotto la condanna, ma siamo ormai sotto la giustizia di Dio. Chi ha operato questo? La risposta è nei versetti 3 e 4.

[3] Infatti ciò che era impossibile alla legge,

“Legge” nel versetto 3 indica la legge di Mosè.

perché la carne la rendeva impotente,

La rendeva impotente il fatto di appartenere all'uomo debole, che approfitta della legge.

Dio lo ha reso possibile: mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato,

Questo passaggio dalla sfera della morte alla sfera della vita lo ha operato Dio mediante l'invio del Figlio suo.

egli ha condannato il peccato nella carne,

Questo passaggio dalla sfera della morte alla sfera della vita Dio lo ha fatto in Cristo Gesù. Dio ha mandato Cristo Gesù nel nostro mondo di peccato. In questo duello non è risultato sconfitto Cristo, ma il peccato. Quali sono le raffigurazioni che l'apostolo Paolo ha di questo duello qui a noi non interessa. Come fa, ci si chiede, Paolo a pensare in questo modo? Quale sfondo veterotestamentario usa? Per adesso sorvoliamo su questo.

Cristo quindi è entrato nel nostro mondo, si è vestito della nostra condizione di peccato, ma è il peccato che è rimasto sconfitto in lui: questo è il ragionamento che fa Paolo. Quindi Dio, dice l'apostolo, ha sconfitto il peccato sul suo terreno (opera di Dio che ci precede).

[4] perché la giustizia della legge si adempisse in noi, che non camminiamo secondo la carne ma secondo lo Spirito.

Dio ha operato perché noi, trasferiti nella sfera dello Spirito, potessimo produrre frutti dello Spirito. La morte di Gesù in croce è effetto della condanna del peccato. La sua esistenza carnale, come la nostra, portatrice di condanna, è così distrutta e così il peccato raggiunge insieme il suo scopo (distrugge l'esistenza carnale di Gesù) ed è sconfitto, perché Cristo risulta vincitore. Gesù riceve la nuova vita in Dio, quindi il peccato è sconfitto sul proprio terreno, che è quello di questo mondo (la sfera della carne, direbbe l'apostolo Paolo). Quindi non è condannato Cristo, ma è condannato il peccato. Non entriamo qui nelle sottili disquisizioni circa i presupposti culturali sulla cui base Paolo possa fare questo ragionamento. Si riferisce all'antica prassi di espiazione dei peccati mediante il culto di Israele? E' possibile. Lui ha un modo di ragionare che sfugge ai nostri parametri.

L'opera, compiuta da Dio, di liberarci dalla sfera della carne ha lo scopo di metterci in grado di produrre l'opera buona prescritta dalla legge. Finalmente siamo in grado di produrre l'opera buona, mettendoci così nella sfera dello Spirito.

Nei versetti successivi, dal 5 all'8, Paolo sviluppa la contrapposizione tra la sfera dello Spirito e la sfera della carne.

[5] Quelli infatti che vivono secondo la carne,

Il termine esatto è: "Quelli *che sono* secondo la carne".

pensano alle cose della carne;

"Pensano" sta qui a significare: "Si orientano esistenzialmente". Sono cioè dominati da questa sfera e sono i militanti di questa sfera.

quelli invece che vivono secondo lo Spirito, alle cose dello Spirito.

Quelli che invece sono nella seconda sfera, la sfera dello Spirito, si orientano esistenzialmente alle cose che appartengono alla sfera dello Spirito.

[6] Ma i desideri della carne portano alla morte, mentre i desideri dello Spirito portano alla vita e alla pace.

La prima sfera è la sfera della morte e, quindi, se compio le sue opere il mio destino è la morte. La seconda sfera è invece la sfera della vita: se compio le opere di questa sfera, il mio destino è la vita.

[7] Infatti i desideri della carne sono in rivolta contro Dio, perché non si sottomettono alla sua legge e neanche lo potrebbero. [8] Quelli che vivono secondo la carne non possono piacere a Dio.

Il riferimento è anche qui alle due sfere contrapposte: il credente è stato liberato e messo nella sfera dello Spirito perché Dio ha agito in Cristo di sua iniziativa. Si noti come tutto ci precede e noi, mediante la fede, entriamo in una sfera già costituita da Dio.

Facciamo ora un passo avanti e riprendiamo il versetto 9 in cui riprende i versetti 2 e 4.

[9] Voi però non siete sotto il dominio della carne, ma dello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi. Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene.

Nel credente inabitava lo Spirito di Dio e quindi vuol dire che il credente appartiene alla sfera dello Spirito. Da questo derivano delle conseguenze: se apparteniamo alla sfera dello Spirito, questo Spirito ha operato non solo in noi, ma ha operato già in Cristo. Quindi è lo Spirito non solo di Dio ma di Cristo. E se lo Spirito di Dio, che ha operato in Cristo, è lo stesso che viene in noi, ciò che è stato operato in Cristo verrà operato in noi. Cosa è stato operato in Cristo? In Cristo è stata operata la sua risurrezione dai morti. E allora lo Spirito di Dio, che è lo Spirito di Cristo, risusciterà anche noi dai morti.

Noi, quindi, solo perché siamo stati fatti entrare nella sfera dello Spirito apparteniamo a Cristo. *Si noti come Paolo passi facilmente da “Spirito di Dio” a “Spirito di Cristo”. Su questo aspetto torneremo in seguito.*

[10] E se Cristo è in voi, il vostro corpo è morto a causa del peccato, ma lo spirito è vita a causa della giustificazione.

Per “vostro corpo” s’intende “il vostro essere” o “la vostra persona”. Voi siete viventi, dice qui Paolo, a motivo della giustizia che è in voi.

[11] E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti

Qui è sottinteso Dio, che non viene nominato.

abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi.

Riassumiamo ora il concetto globale di questi versetti. Lo Spirito di Dio, che ci ha trasferito nella sfera di Dio, è lo stesso che ha risuscitato Gesù dai morti e quindi ciò che ha operato in Gesù, risuscitandolo dai morti, lo opererà anche in noi risuscitandoci dai morti (apparteniamo alla sfera dello Spirito). In breve, Dio ci ha trasferito nella sfera della vita togliendoci la condanna. Così siamo in grado di compiere le opere della sfera della vita. La sfera della vita è la sfera dello Spirito di Cristo. Questo Spirito porterà anche noi, come Cristo, alla risurrezione finale. In Paolo, ma anche in Giovanni e in tutto il Nuovo Testamento, non si può parlare genericamente di “Spirito di Dio” perché lo “Spirito di Dio” è sempre lo “Spirito di Cristo”, è sempre connotato cristologicamente. Noi, cioè, non riceviamo un “generico” Spirito di Dio, ma riceviamo lo Spirito che ha operato in Cristo, quindi il nostro Spirito è lo Spirito di Cristo. Ecco perché Paolo passa con estrema facilità dall’espressione “Spirito di Dio” a “Spirito di Cristo”, “Spirito” ecc. L’unico punto di passaggio tra Dio e noi è Cristo, di conseguenza lo “Spirito” è lo “Spirito di Cristo”. Dio arriva a noi attraverso il suo Spirito e il suo Spirito non può non passare attraverso Cristo. Ecco che diventa Spirito di Cristo. Che cosa vuol dire Spirito di Cristo? La riflessione successiva parlerà di Spirito Santo, che è uno sviluppo ulteriore. Quello che è importante tenere presente qui è che, quando si parla di Spirito nel

Nuovo Testamento, esso è sempre connotato cristologicamente: è sempre lo Spirito di Cristo, lo Spirito che agisce in Cristo. C'è un'espressione apparentemente oscura, ma molto indicativa, nella seconda lettera ai Corinzi: "Lo Spirito è il Signore". Essa identifica quasi Cristo con lo Spirito. Questo perché secondo il Nuovo Testamento non c'è altra via: tutto passa attraverso Cristo.

In Rm 8,1-11 Paolo dice dunque come Dio ci abbia strappati dalla sfera della carne e della morte e ci abbia trasferiti per opera sua, in Cristo Gesù, nella sfera dello Spirito. Noi siamo debitori della sfera dello Spirito e dobbiamo fare le opere dello Spirito. Ci orientiamo cioè secondo la sfera dello Spirito. Questa è la vita del credente nello Spirito.

2. Rm 8,12-17: Vita cristiana come esistenza nella figliolanza

[12] Così dunque fratelli, noi siamo debitori, ma non verso la carne per vivere secondo la carne;

Noi siamo debitori. Dobbiamo qualcosa alla militanza sotto lo Spirito: è un dovere.

[13] poiché se vivete secondo la carne, voi morirete;

Se vivete sotto la carne, appartenete al regno della morte.

se invece con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere del corpo, vivrete.

Corpo è qui inteso come soggetto a questo mondo. Continua, in questi due versetti appena letti, il ragionamento di Paolo: se siamo stati trasferiti per opera di Dio nella sfera dello Spirito, siamo debitori verso lo Spirito, alle sue opere. Dobbiamo compiere le sue opere. Questo è quanto Paolo dice nei versetti 12 e 13.

Nei versetti 14, 15 e 16 Paolo fa un passo avanti. Lo Spirito ci fa figli, come è dimostrato dal grido di acclamazione della preghiera dei primi cristiani (preghiera opera dello Spirito): "Abba" o "Pater". Che significa: "Padre mio". Se nella preghiera acclamano usando questo grido, vuol dire che sono figli. E sono figli come è Figlio Cristo. Poi Paolo fa le sue precisazioni. Se è così, dobbiamo vivere nella fiducia di figli e non nel timore degli schiavi. Per capire l'immagine che Paolo usa, si tenga presente come era costituita la famiglia antica (tutta un'altra cosa rispetto alla famiglia di oggi). La famiglia antica era un organismo socioculturale, una specie di piccola azienda, al cui capo c'era il *pater* (il *pater familias*). Al fianco, sotto di lui, c'era la *mater*. Sotto poi c'erano i figli, sotto ancora gli schiavi e poi venivano i *clientes* ecc. Spesso Dio, in questa logica, è presentato come il padre. I figli come gli schiavi sono parte della casa, ma i figli vivono nella fiducia, mentre lo schiavo vive nel timore.

[14] Tutti quelli infatti che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio.

Di seguito Paolo deve dimostrare perché sono figli di Dio.

[15] E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: «*Abbà, Padre!*».

Quindi la preghiera testimonia la nostra figliolanza davanti a Dio. Apparteniamo alla casa non al livello degli schiavi ma al livello dei figli.

[16] Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio.

Questo mediante l'acclamazione "Abba" o "Pater". Da questo, Paolo deduce una conseguenza.

[17] E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria.

Quindi se siamo eredi di Dio e coeredi di Cristo, partecipiamo a tutto il destino di Cristo, sofferenze comprese. Dato che con lui soffriamo, con lui saremo glorificati.

*Nei versetti dal 14 al 17 Paolo fa quindi un passo avanti: lo Spirito ci fa figli, come è dimostrato dal grido di acclamazione della preghiera dei primi cristiani, opera dello Spirito. Se è così, dobbiamo vivere nella fiducia dei figli, non nel timore degli schiavi, che pure fanno parte della casa. Se figli, siamo come Cristo, e quindi siamo coeredi con lui e partecipiamo quindi allo stesso destino nella sofferenza presente e nella gloria futura. Paolo, si noti, usa il verbo con due tempi diversi: **partecipiamo** alle sue sofferenze (presente), **parteciperemo** alla sua gloria (futuro).*

3. Rm 8,18-30: Vita cristiana come esistenza nella speranza

In questa logica, la vita cristiana è nel presente ma proiettata al futuro (quello è infatti il compimento). Allora la vita cristiana è esistenza nella speranza. Finora Paolo ha collocato il cristiano nella sfera dello Spirito come figlio e ha preannunciato che tale Spirito ci darà la risurrezione futura e ci darà la gloria futura. In attesa di tale futuro, il tempo presente è il tempo della condotta retta del cristiano e della sofferenza del cristiano ad analogia di quella di Cristo. Si pone qui la domanda: qual è il rapporto tra il tempo presente della retta condotta e della sofferenza con il tempo futuro del compimento? Paolo risponde in due modi.

La prima risposta è nei versetti 18-30. Il tempo presente, dice, è il tempo del “gemito universale”: tutto il mondo geme in attesa della nuova nascita. La sofferenza universale presente, però, non è il gemito del moribondo che va verso la morte, ma il gemito del bambino che, nascendo, entra nella vita. Non si tratta quindi dell’agonia, ma del travaglio, dell’agone del parto. Paolo interpreta dunque il mondo presente che soffre come la sofferenza del travaglio del parto che annuncia la nuova vita e non come l’agonia del morente.

Poi Paolo aggiunge un secondo modo. *L’apparire della nuova vita, dice, è sicuro, certo, perché è basato sul fatto che Dio è per noi. E se Dio è per noi, si chiede Paolo, chi sarà contro di noi?* Questo è quanto si trova nella parte finale del testo, in forma di dossologia.

Analizziamo ora i versetti 18-30. Il presente, dicevamo, è il tempo del “gemito universale”, il “travaglio del parto” (Paolo usa proprio questa parola). Paolo comincia con il dire che il gemito presente, le sofferenze presenti, sono cose transeunti e poca cosa rispetto a ciò che ci attende.

[18] Io ritengo, infatti, che le sofferenze del momento presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata in noi.

Paolo vede la grandissima sproporzione tra la sofferenza presente e la gloria futura. “Io ritengo” andrebbe meglio tradotto con: “Io professo”, “Io sono sicuro”, “Io sono convinto che”.

Chi è che geme in attesa del compimento? Paolo risponde: geme tutta la creazione. Usa un termine tecnico per dire: ansiosa attesa, ansioso gemito. La creazione è strettamente legata alle creature umane e ne segue il destino nel bene e nel male. Quindi la creazione presente è anch’essa nella condizione di perdizione come l’uomo. Nella fede, anche la creazione entra nell’orizzonte della salvezza. Anche la sua sofferenza, allora, come quella del credente, è il gemito della nuova nascita.

[19] La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio;

“Figli di Dio” sono i credenti. La creazione attende con impazienza per unirsi alla rivelazione dei figli di Dio.

[20] essa infatti è stata sottomessa alla caducità

Tutta la creazione è stata sottomessa a questa forma di svilimento.

- non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa -

Qui nel testo originale greco c'è “nella speranza”, termine che è stato saltato nella traduzione.

e nutre la speranza [21] di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio.

La creazione è stata quindi sottomessa ad una condizione negativa, però nella speranza, in attesa che i figli di Dio (i credenti) giungano alla loro gloria. E quindi (sottinteso) la creazione arriverà con loro.

La salvezza è pensata non come solo fatto individuale. Il credente, nella sua vita, porta con sé il mondo intero, la creazione. Paolo qui pensa da ebreo: già nell'Antico Testamento il destino del mondo è collegato al destino dell'uomo. L'uomo peccatore, quindi, getta la sua ombra negativa sul mondo mentre l'uomo non peccatore getta l'ombra della sua giustizia sul mondo. Ancora oggi gli ebrei ritengono che appena loro entrano nella Palestina essa fiorisca, perché è tutto collegato: non c'è una salvezza del solo uomo, del solo individuo. C'è, è vero, la salvezza individuale, ma l'individuo porta con sé non solo l'intera umanità, ma l'intero cosmo. Qui il testo è chiarissimo.

[22] Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto;

Sarebbe meglio tradurre: “tutta la creazione *sospira e soffre* le doglie del parto fino ad ora”. Un'espressione molto più forte, quindi. “Fino ad ora”: in attesa del compimento finale. In Cristo, però, è già avvenuta la svolta decisiva. *Quindi abbiamo il gemito di tutta la creazione.* La creazione è infatti strettamente collegata alle creature umane e ne segue il destino nel bene e nel male.

Passiamo ai versetti dal 23 al 25. *Dopo il gemito della creazione c'è il gemito dei credenti.* Paolo qui passa a parlare dei credenti. Come credenti, abbiamo solo le primizie, l'inizio del raccolto, la “caparra” della vita futura, il primo acconto. Attendiamo il raccolto pieno (la primizia apre infatti la stagione del raccolto). Attendiamo quindi la liberazione del corpo. *La salvezza presente è quindi solo nella speranza (in spe).*

[23] essa non è la sola,

La creazione non è la sola che geme.

ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito,

Che quindi abbiamo cominciato il “raccolto finale” (sono state colte le primizie, ma ora dobbiamo completarlo).

gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo.

Paolo usa spesso le stesse espressioni per indicare il presente e il futuro. Prima ha detto che siamo già figli e ora dice che aspettiamo l'adozione a figli. Questo perché lui parla sia nella prospettiva finale futura sia in quella del presente.

Si noti come qui Paolo parla di redenzione *del* nostro corpo e non *dal* nostro corpo. *Paolo non si rifà a una concezione platonica. Il corpo, per lui, non viene abbandonato mentre l'anima si salva. Noi aspettiamo la liberazione del nostro essere, che per Paolo può essere solo un essere di corporeità.*

[24] Poiché nella speranza noi siamo stati salvati.

Avrebbe potuto dire anche: “Nella fede noi siamo stati salvati”. *Per Paolo la speranza è la fede orientata al futuro.* Quindi siamo “salvi orientati al futuro”, nella speranza, *in spe*. La speranza è proiezione al futuro che non vediamo. Noi pensiamo che le cose che non vediamo siano nel mondo superiore (concepiamo il mondo “a due piani”), Paolo invece da buon ebreo pensa che ci sia un mondo a più stadi. La speranza è per lui speranza di cose che non vediamo non perché sono “sopra” ma perché sono future. Il tempo presente serve a solidificare la fede, a renderla solida, sicura. Ecco il versetto 24b.

Ora, ciò che si spera, se visto, non è più speranza; infatti, ciò che uno già vede, come potrebbe ancora sperarlo? [25] Ma se speriamo quello che non vediamo, lo attendiamo con perseveranza.

La vita cristiana è perseveranza nell’attesa del compimento.

Si è detto dunque: **1)** *gemito della creazione* che attende il compimento; **2)** *gemito di noi credenti* che aspettiamo il compimento (siamo salvati nella speranza, nell’orientamento futuro); **3)** ma anche (versetti 26 e 27) *gemito dello Spirito* stesso. Paolo trova negli abitanti di Corinto la preghiera glossolalica (la preghiera inarticolata) che viene interpretata come “lingua degli angeli”. Si dice: i credenti parlano la lingua degli angeli e così sono già trasferiti nella salvezza piena. Paolo polemizza contro questi e dice: questi versi inarticolati non sono il segno della salvezza piena, della lingua degli angeli, ma sono invece espressione inarticolata che lo Spirito di Dio esprime dentro di noi desiderando la salvezza finale. Quindi aspettiamo la salvezza finale.

[26] Allo stesso modo anche lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza,

Alla debolezza di noi credenti.

perché nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili;

Si potrebbe dire anche “con gemiti inarticolati”. Noi, secondo l’apostolo Paolo, abbiamo la preghiera dentro di noi , inconsapevole a noi. E’ lo Spirito che prega attraverso noi, desiderando il compimento.

[27] e colui che scruta i cuori

Il soggetto sottinteso è Dio. Dio, che scruta i cuori, lui sì che capisce la preghiera dello Spirito in noi che anela al compimento.

sa quali sono i desideri dello Spirito, poiché egli intercede per i credenti secondo i disegni di Dio.

Quindi, per Paolo, il suono inarticolato della preghiera glossolalica è un gemito che esprime il desiderio del mondo glorioso di Dio ancora futuro. Un desiderio che è espresso dallo Spirito stesso, essendone noi inconsapevoli. Lo Spirito diventa così nostro intercessore e avvocato presso Dio (il Paraclito).

Dopo aver detto che le sofferenze presenti non sono paragonabili alla gloria futura e che tutto (la creazione, noi, lo Spirito dentro di noi) geme verso il compimento, negli ultimi versetti (28, 29 e 30) Paolo conclude: allora la sofferenza presente non nuoce ai credenti. Anzi.

[28] Del resto, noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio, che sono stati chiamati secondo il suo disegno.

Tutto, anche le sofferenze, concorre al bene di coloro che amano Dio, che sono stati chiamati secondo il suo disegno. Si noti una cosa interessante: di solito noi, cristiani moderni, quando parliamo dell'amore di Dio, intendiamo parlare dell'amore che noi abbiamo per Dio. In Paolo si usa quasi soltanto, invece, l'espressione "amore di Dio" per indicare l'amore che Dio ha per noi. In questo versetto Paolo, per caso, parla dell'amore che noi abbiamo per Dio, ma poi si corregge subito: nella prima parte del versetto Dio è soggetto dell'amore, ma subito dopo Paolo si corregge e dice che è Dio che ci ha amati.

A questo punto Paolo si esprime in un modo per noi incredibile: dà per certo che noi siamo stati predestinati, chiamati, scelti e già glorificati. Già tutto è sicuro per l'apostolo Paolo.

[29] Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli; [30] quelli poi che ha predestinati li ha anche chiamati; quelli che ha chiamati li ha anche giustificati; quelli che ha giustificati li ha anche glorificati.

Paolo, insomma, dà tutto il processo come compiuto: guarda il processo della glorificazione del credente a partire da Dio. Tutto è già fatto. Questo è il modo di ragionare dell'apostolo Paolo. Quindi il credente vive già nella certezza dell'elezione divina. Tanto che Paolo dà come tutto compiuto anche la glorificazione futura. *Paolo guarda tutto dalla prospettiva di Dio. Chi può resistere al suo progetto? Nessuno. E allora tutto è già fatto, anche la glorificazione futura.* Quando Paolo, raramente, guarda dalla prospettiva dell'uomo, non esclude anzi una sua possibile resistenza, ma quando parla a partire da Dio parla in questi termini, come se lo sbocco fosse indiscutibile, perché Dio fa ciò che promette. Questo è il suo modo di ragionare. Qui Paolo parla del senso della sofferenza dei credenti a partire dalla prospettiva di Dio. Tutto concorre al bene di coloro che Dio ha chiamato. E ingloba nel conto anche la glorificazione, che chiaramente per lui è futura ma che dà come certa.

Veniamo ora all'ultima parte, bellissima, in forma di inno.

4. Rm 8,31-39: Vita cristiana nella certezza della vittoria dell'amore di Dio

Paolo sta rispondendo alla domanda del rapporto tra il tempo presente (quello della retta condotta e della sofferenza) con il tempo futuro (del compimento). Dopo aver detto che è il rapporto tra le doglie del parto e la nuova vita, afferma che l'apparire della nuova vita è sicuro perché Dio è per noi (e se Dio è per noi, tutto è compiuto). Non usa, si noti, l'espressione cara a Matteo, "Dio è con noi", ma "Dio è per noi" (che è molto meno equivocabile). Il testo, bellissimo, ha degli elementi di tipo innico, poetico.

[31] Che diremo dunque in proposito? Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi? [32] Egli che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato per tutti noi, come non ci donerà ogni cosa insieme con lui?

Tutte domande retoriche.

[33] Chi accuserà gli eletti di Dio?

Alla domanda risponde così.

Dio giustifica.

Dio li giustifica, risponde Paolo, non è lui che li condanna. Seguono una seconda domanda e una seconda risposta.

[34] Chi condannerà? Cristo Gesù, che è morto, anzi, che è risuscitato, sta alla destra di Dio e intercede per noi?

Andrebbe tradotto: “E chi li condannerà?”. Risposta: “Cristo Gesù, che sta alla destra di Dio ed è loro intercessore?”. Quindi non li condanna né Dio né Cristo, che è loro intercessore. E’ la certezza del credente nella festa della Pasqua. Seguono altre domande retoriche.

[35] Chi ci separerà dunque dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? [36] Proprio come sta scritto:

*Per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno,
siamo trattati come pecore da macello.*

[37] Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori

Alla lettera sarebbe: “supervincitori”.

per virtù di colui che ci ha amati. [38] Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, [39] né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù, nostro Signore.

La certezza del cristiano a partire da Dio. Si noti come Paolo, in queste ultime parole, personifica mitizzando tutto: altezza, profondità ecc. Chi ci potrà separare dall'amore di Dio? Nessuno. In tutte queste cose siamo più che vincitori. *Nessuno ci può separare dall'amore di Dio.*

In questo testo la parola amore non ha il significato emotivo che ha per noi. In tutto il Nuovo Testamento la parola amore vuol dire “essere per”, “essere a favore di”, non è un sentimento soggettivo caduco. Quando si parla dell'amore di Dio si intende dire che Dio è per noi fattivamente. Non è quindi l'amore sentimentale. Simone Weil diceva: l'amore è un orientamento della vita, non uno stato d'animo; se lo si ignora, si cade nella disperazione al primo contatto con la sventura. L'amore di Dio, nel Nuovo Testamento, è dunque da intendersi come un orientamento. L'amore di Dio si manifesta nel dono del Figlio per noi, quindi è un'azione concreta, non propriamente un sentimento, ma qualcosa di più. Dio ci manifesta che ci ama nel fatto che ci ha trasferito da una sfera all'altra.

3.5.3 Commento teologico con spunti di attualizzazione

1. REINTERPRETAZIONE DELLA SOFFERENZA DEL MONDO – In una certa tradizione cristiana e nella catechesi ordinaria di un tempo, si insegnava che Dio ha creato l'uomo nella perfezione dello stato originario: una creatura bella, sapiente e immortale, in perfetta pace con il mondo. Il peccato della prima coppia umana introduce il disordine e la morte nel mondo. Cristo ci riporta alla condizione di perfezione dello stato originario. Anzi, Cristo ci dona una perfezione maggiore. Tale recupero dello stato originario ci è donato, come in germe, nel battesimo - questo si insegnava nel vecchio catechismo - ma solo alla fine della storia sarà possesso definitivo dei credenti.

Questo schema di pensiero, certo molto antico, si può riscontrare solo in parte nell'apostolo Paolo, che pensa secondo schemi veterotestamentari giudaici e apocalittici. Per questa tradizione il mondo attuale è in una condizione di equilibrio instabile già dalla sua creazione. Dio crea il mondo come un'isola di ordine nel caos primordiale. L'uomo, che è posto al centro di questo ordine, è creato come essere limitato e fallibile. Il mondo è continuamente minacciato dal caos (il diluvio per l'Antico Testamento) e solo l'impegno giurato di Dio lo tiene in equilibrio. Quindi Dio, in questo mondo, ha creato uno spazio di ordine e combatte per tenerlo sempre in ordine. L'uomo a sua volta è continuamente minacciato dal suo limite, dalla sua fallibilità. Solo l'intervento di Dio, che insieme punisce e usa misericordia, lo protegge da se stesso (secondo la Bibbia l'uomo deve anche essere protetto da se stesso, come i bambini, perché non è capace di gestire la sua libertà).

In breve, il mondo e l'uomo sono per natura in un equilibrio instabile in cui Dio è direttamente coinvolto. Anche lui è in lotta per l'equilibrio del mondo e quindi per la sua esistenza. In questa

concezione, la lotta e il conflitto sono le normali tensioni di un equilibrio sempre da ricostruire. Dio stesso è impegnato a tenere il mondo in equilibrio. Questo è quanto pensavano l'Antico Testamento e il mondo giudaico antico.

L'apocalittica, un filone interno all'ebraismo, pensa che in questo equilibrio già per sua natura instabile del mondo, il peccato e satana hanno preso il sopravvento (concezione apocalittica) così che la storia è diventata un'immane catastrofe. Non resta che aspettarsi l'intervento finale di Dio che sconfigga satana (pensiamo all'Apocalisse di Giovanni, quando il dragone viene incatenato nell'abisso) e ristabilisca l'ordine. La sofferenza attuale dei giusti è la normale partecipazione a questa immane lotta.

Paolo accetta questa concezione apocalittica con alcune radicali correzioni: **1)** Dio è già intervenuto nella morte e risurrezione di Cristo: ora la vittoria finale è garantita; **2)** è però una vittoria nel nascondimento, nella croce: la crediamo, non la vediamo. Come si può vedere la vittoria di Dio sul mondo in un condannato alla morte di croce? La vittoria di Dio c'è stata, è sicura, ma è oggetto solo di fede e non di evidenza; **3)** il tempo e la storia, pur essendo arrivati alla svolta definitiva, non sono ancora giunti alla fine: c'è ancora un periodo, per Paolo breve, di storia davanti a noi nella sofferenza e nella lotta. E' la vita nella fede; **4)** questa sofferenza e lotta, però, non è la sofferenza e lotta dell'agonia, ma della nascita: sono il travaglio del parto che annuncia una nuova nascita, sono l'alba di un mondo nuovo. Quindi Paolo reinterpreta la sofferenza del mondo che già l'apocalittica coglieva; **5)** noi credenti siamo quindi come Cristo in croce, la nostra sembra una morte nella sofferenza, in realtà è l'annuncio della vita nuova e della risurrezione. Paolo, come si può vedere, non chiude gli occhi davanti alla tragedia e alla lotta tragica della storia, ma la reinterpreta alla luce di Cristo, perché Dio ha già operato in Cristo.

2. DIMENSIONE COSMICA DELLA SALVEZZA – Noi pensiamo la salvezza come un fatto solo individuale e solo umano (pensiamo che verremo presi e portati in paradiso). Per Paolo, invece la salvezza è un fatto collettivo e cosmico (anche la creazione inanimata vi partecipa). Cristo è solo la primizia, poi seguono gli altri. La creazione è legata al destino dell'uomo sia nella perdizione che nella salvezza. L'uomo peccatore o salvato getta la sua ombra sul cosmo intero. Anche qui Paolo pensa in termini biblici dell'Antico Testamento. Forse che un Dio, che è Dio solo dell'anima o solo dell'individuo e non dell'intero mondo, legato all'umanità come *partnership* e al cosmo come sua dimora, è un Dio degno di questo nome? Un Dio solo dell'anima non è un Dio. Un vero Dio è un Dio creatore e quindi tutta la creazione è, in qualche modo, ripresa sotto i credenti da parte di Dio. Questo testo dell'apostolo Paolo crea estrema fiducia nel credente. Non per nulla è stato il testo più citato nel Concilio Vaticano II. Come è noto, qui si ha la base neotestamentaria per una ecologia cristiana: dobbiamo prenderci cura della creazione. Una concezione diversissima, per esempio, da quella indù nella quale l'individuo è risucchiato nel cosmo: l'io deve cancellarsi e annullarsi nel cosmo. Qui Paolo dice il contrario: l'io si innesta tra Dio e il cosmo, l'uomo è al centro. Si tratta di una visione, da certi punti di vista, antropocentrica.

3. AMORE DI DIO BASE DELLA FIDUCIA DEL CREDENTE – Paolo vede la storia e l'esistenza in un modo ben più drammatico del nostro: la sofferenza e la lotta sono parte essenziale. Per lui una storia "tranquilla" non è teologicamente nemmeno ipotizzabile. La storia è per natura scontro, lotta tra Dio e le potenze. Il singolo è insieme uno dei membri di questa lotta gigantesca e campo dove questa lotta si svolge. Il cristiano è strumento del Signore in questa lotta e campo di battaglia dove tale lotta tra Dio e le potenze si riverbera. Dio in Cristo, per sola fede, *gratis*, lo ha già collocato nel proprio campo di vittoria e suo compito (del credente) è di rimanervi a servizio della giustizia. Nonostante questa visione drammatica della storia, Paolo, a differenza di noi, non ha paura, non teme. Fondamento della fiducia del credente è l'amore di Dio. Se Dio è per noi, chi è contro di noi? La fede è uno stare saldi nell'amore di Dio. Dio non può essere sconfitto e, se il suo amore lo lega a noi, non possiamo non partecipare alla sua vittoria: questo è il modo di pensare di Paolo.

