

G. BORNKAMM, *Paolo apostolo di Gesù Cristo. Vita e pensiero alla luce della critica storica*, Torino, ed. Claudiana, 1977, pp. 254.

L'A. di quest'opera (orig. del 1969) è molto noto per il suo *Gesù di Nazareth. I risultati di 40 anni di ricerche sul « Gesù della storia »*, Torino² 1977. Meno noto è invece questo vol. su Paolo, anche perché meno impegnato del primo e di livello sostanzialmente divulgativo; ciò spiega, solo in parte però, la scarsità bibliografica e il disinteresse per gli studi cattolici ed extra-tedeschi in genere (come al solito in opere tedesche protestanti).

Il contenuto presenta due parti: la prima espone una ricostruzione della biografia di Paolo, la seconda il suo messaggio teologico; in appendice alcune questioni particolari, varie e trattate con molta brevità.

La ricostruzione della biografia paolina è alquanto rapida e sintetica, fondata quasi solo sulle lettere dell'apostolo, mettendo sistematicamente da parte gli Atti quando questi non vanno facilmente d'accordo con quelle. È una scelta che B. condivide con altri studiosi protestanti, ma che tuttavia è ben lungi dal convincere. L'A. stesso riconosce di essere troppo sbrigativo nel trattare gli Atti; mi sembra anzi spesso categorico, aprioristico, analogamente al suo collega H. CONZELMANN nel suo pur valido libro *Le origini del cristianesimo*, Torino 1976 (cfr. la recensione pubblicata in *Sc. Catt.* 105 (1977) 612). Il colmo della sbrigatorietà aprioristica è raggiunto dal B. a pag. 46: « Il Paolo visto da Luca rimane fino alla fine un fariseo credente e zelante nell'osservanza della legge »! Quante frasi di At B. finge di ignorare? O suppone che esse non si possano assolutamente spiegare se non come falsi recenti? Ma perché non considerare allora falsi anche gli accenni all'osservanza dei comandamenti presenti nelle lettere? Perché non ricorda-

re che anche in queste Paolo dichiara di essersi fatto « giudeo con i giudei »? Alla luce di questi testi, che B. certamente conosce, non si possono leggere diversamente dal suo apriori certi comportamenti giudaici di Paolo presenti in At? Tanto più poi che anche B. conosce il genere letterario delle lettere paoline, il loro carattere spesso polemico, il loro scarso interesse per la cronologia e la cronaca degli avvenimenti (senza con ciò sottovalutare il loro notevolissimo peso storico). Questa sbrigatorietà aprioristica del B. permette al lettore avveduto di ridimensionare parecchie sue prese di posizione, a cominciare, appunto, da quelle sulla biografia di Paolo e sull'autenticità di parecchie sue lettere; ma, quel che è peggio, lo inclina a sospettare di tutto il suo discorso, rendendogli difficile, purtroppo cogliere quel che di valido esso certamente possiede.

A pag. 36s e 44s B. parla dell'opposizione di Saulo ai primi cristiani. Mi sembra che egli non tenga sufficiente conto del fatto fondamentale che essi credevano non tanto in un Messia, quanto in un Messia crocifisso (osservazione ripetibile per pag. 178): ciò metteva in crisi la Torah e il Giudaismo molto più di altri motivi ricordati da B. Inoltre sia B. come altri, quando parlano di Saulo giudeo, si rifanno solo o quasi a Fil 3,2 ss. Perché invece non ricordare anche ciò che Paolo scrive in Rom. 10 su Cristo « fine a cui tendeva la Legge » ma che lui probabilmente non voleva ammettere? Ricordando ciò, si può leggere in modo più profondo Rom. 7,14 ss. e dar credito ad At. 26,14, che parla di Saulo « recalcitrante agli stimoli » che tendevano a portarlo a conversione, cioè appunto a Cristo.

La seconda parte è dominata dal problema, reale, del rapporto tra Gesù, chiesa primitiva, Paolo (sul quale cfr. un altro recente, interessante volume: W. G. KÜMMEL, *La teologia del Nuovo Testamento. Gesù, Paolo, Giovanni,*

Brescia 1975). Per affrontarlo, B. cerca innanzitutto, e giustamente, di rileggere e ricomprendere Paolo nelle sue dimensioni più vere, al di là dei condizionamenti storico-ambientali in cui l'apostolo stesso era inserito e dei quali ha risentito la sua lettura nei secoli successivi fino al nostro. È la parte meno interessante, forse, per il lettore alla ricerca di discorsi facili; ma certamente più valida dell'altra, più ricca, più preziosa anche dal punto di vista ecumenistico; benché non riserivi novità di rilievo per gli studiosi.

Il cap. 1° di questa seconda parte pone decisamente l'attenzione sul classico problema del rapporto tra Paolo e la predicazione cristologica della comunità primitiva. Benché non molto esteso né ricco di dati, esso è utile e buono. Però: è giusto mettere al centro del paolinismo la dottrina della giustificazione (121)? Non è più determinante la cristologia? Così ritiene, e sono d'accordo con lui, anche G. EICH-HOLZ, *La teologia di Paolo. Le grandi linee*, Brescia 1977. Ma forse nemmeno B. è così deciso su quella tesi tradizionale nel protestantesimo: a pag. 122 infatti cristologia, soteriologia e messaggio della giustificazione sono dichiarate ugualmente «preoccupazione essenziale della teologia di Paolo». Ma allora perché polemizzare a pag. 149 con E. Käsemann circa la concezione della «giustizia di Dio» e della fede? Accentuando la cristologia B. e Käsemann potrebbero andare più d'accordo, mi pare; e non solo loro!

Un po' duro e contorto mi è apparso il cap. 2° dedicato all'uomo e al mondo nella perdizione e alla funzione della legge; tuttavia esso tratta questi problemi in modo esegeticamente corretto, mi pare, e abbastanza libero dal classico pessimismo radicale luterano.

Ai temi classici della «giustizia di Dio», della fede, e della giustificazione, della «grazia», dell'essere già «in Cristo» è dedicato il cap. 3°, che testimonia anch'esso il cammino compiuto in questo decennio verso un avvicinamento notevole tra Riforma e Cattolicesimo su tali temi scottanti e sempre difficili. A pag. 148 però c'è una contrapposizione tra il contenuto della fede di Israele e quello della fede cristiana difficilmente comprensibile; molto più giusto, mi pare, assimilarne

del tutto la struttura a base storica «nel Dio che dà la vita ai morti», tanto più che anche S. Paolo lo fa in Rom. 4; B. dovrebbe essere però più deciso nell'affermare la «storicità» dell'una e dell'altra, sganciandosi di più dall'impostazione bultmanniana e ammettendo più chiaramente che la fede è anche un atto umano benché non «opera», cioè non meritorio. A pag. 157 c'è una polemica contro la «mistica», ma il suo tiro andrebbe molto precisato.

Nel cap. 4° il tema è la «salvezza attuale», cioè il vivere come chiesa. A parte certe bordate antiecclesiali, chiaramente aprioristiche e degne delle polemiche di altri tempi (177s, 183, 186s), il cap. si tiene su un livello di moderazione e di apertura interessante. A pag. 160 c'è una spiegazione della citazione di Dt. 30,12 ss. in Rom. 10,6-8 che prescinde dall'esame del contesto di tale cap. del Dt. e ignora ciò che ha scritto al riguardo S. Lyonnet nei suoi comm. a Rom. 10; tale spiegazione perciò non si sostiene.

Il cap. 5° è dedicato all'escatologia e all'etica ed è molto interessante; ma la sua brevità lascia nel lettore parecchi punti interrogativi, anzi una impressione di superficialità, specialmente nel n. 6 dedicato alla speranza. Ad esempio: stupisce la sicurezza dogmatica con cui B. sostiene che 1 Tess. 4,13-18 cita «una 'parola del Signore' apocrita, proveniente certamente dalla comunità post-pasquale» (215). A riguardo di 1 Cor. 15 B. ritiene che Paolo vuol «dare ai corinzi dubbiosi una risposta sulle modalità della risurrezione e spiegare come essa sia perfettamente concepibile per analogia con le diversità di forme e di sostanze del mondo terrestre e del cosmo» (ib.): già stupisce trovare in uno studioso protestante un accenno alla «analogia»; ma ancor di più il vedere attribuita a Paolo la pretesa di spiegare perfettamente il «come» della risurrezione, quando si ammette che, appunto, egli sta ricorrendo all'analogia e quando l'apostolo stesso dice chiaramente che sta parlando di realtà «celesti, pneumatiche», al di là di quell'«uomo di argilla», di quell'uomo che, per ora, «conosce solo in parte» (1 Cor. 13). Moderi dunque l'illustre esegeta le sue frasi, anche quelle circa l'uso paolino del linguaggio apocalittico. A pag. 216 B. mostra di condividere l'opinione abbastanza diffusa circa l'errore dei nega-

tori della risurrezione dei morti a Corinto: essi cioè ritenevano, si legge, « di possedere già, nelle loro esperienze spirituali, la perfezione come un fatto attuale » (e vedo citata 2 Tim 2,18, lettera generalmente trascurata perché ritenuta apocrifia e tardiva!); ma dove si può fondare in 1 Cor. 15 tale opinione? A pag. 218 si dimentica che Rom. 8,11 ritorna sul tema della risurrezione dei morti singoli, in modo molto simile a quello che si trovava nelle lettere precedenti. In queste pagine del B. si trovano anche accenni ai problemi ermeneutici che il linguaggio paolino pone ai suoi lettori; ma, come facciamo in tanti, purtroppo, sono solo problematici accenni.

Molto interessante la « Conclusione: Paolo e Gesù ». Essa riprende il problema del rapporto tra Gesù, kerygma della chiesa, Paolo; rammenta come esso sia stato avvertito in passato e lo sia oggi, a quali tendenze diede e dà origine, a quali soluzioni contrastanti rimane aperto. Insieme con un notevole entusiasmo per Paolo, l'A. mostra: un giusto realismo di fronte ai suoi limiti e ai problemi che pone e porrà ancora alle chiese, una corretta stima per il « tesoro » che Paolo costituisce per noi tutti, benché contenuto in un « vaso di creta ».

GIOVANNI GIAVINI

M. FLICK-Z. ALSZEGHY, *Il mistero della Croce. Saggio di teologia sistematica* (Biblioteca di Teologia Contemporanea), Brescia, Queriniana, 1978, pp. 472.

I due professori dell'Università Gregoriana di Roma, già conosciuti per i loro validi studi sul peccato originale e sulla grazia, qui ci offrono i risultati delle loro ricerche trentennali sulla teologia della Croce. In verità, già dal titolo « Il mistero della croce », siamo avvisati che la Croce di Cristo è più un mistero da contemplare che una scienza, sia pure sacra, da discutere; tuttavia, siccome entra nel nostro vivere quotidiano, è pure un'esperienza giornaliera su cui bisogna riflettere. Gli autori, a più riprese, osservano che il loro metodo è sperimentale, e non metafisico e scolastico: nel senso che la teologia ha come luogo privilegiato la vita della chiesa in cui la Croce appare come il centro della salvezza. Con tali presup-

posti non si vuole escludere l'esperienza dell'uomo fuori della chiesa — l'uomo di cultura: il medico, il marxista, il filosofo e il teologo — il quale viene però visto sempre in questa prospettiva ecclesiale. Anche le fonti vengono « rilette » nella chiesa: S. Scrittura, Tradizione, Patristica, Teologia protestante (culminante ne « Il Dio Crocifisso » di Moltmann) e quella cattolica (sistematicizzata da U.v. Balthasar, B. Rinaldi, J. Pascher, o messa in crisi dalla teologia della liberazione, da C. Duquoc e L. Boff ecc.) vengono abbondantemente analizzate, ponendole nella loro situazione storica esistenziale. Si arriva così alla « elaborazione sistematica ».

Richiamato il principio che un trattato teologico non è una riflessione a tavolino, filosofico-metafisica-scolastica, ma erompe dalla vita ecclesiale, vissuta nella sua dimensione universale, antropologica e cosmologica, ci si addentra nei temi « La croce e l'immagine di Dio », « La croce e l'amico di Dio », « La croce e il peccatore », « La croce di Cristo », « La croce e il discepolo », « La croce e la chiesa ». 25 affermazioni, a mo' di « conclusioni », enucleano quanto nell'elaborazione sistematica si è andati faticosamente a cercare.

Grazie ai loro studi sulla creazione, gli autori penetrano a fondo nei concetti di uomo come immagine della gloria di Dio, e come amico del Creatore, per giungere però alla conclusione: una teologia della creazione può indicare molte convenienze sul valore del dolore, ma mai permettersi di concludere apoditticamente: « il dolore ha pieno significato nella creazione »; al massimo può offrire frecce indicative per ulteriori piste di riflessioni esistenziali (pp. 256-276). Si passa poi alla relazione tra croce e peccato originale; ma anche qui siamo avvisati che non ogni dolore viene dal peccato; anzi non si può nemmeno affermare, con troppa sicurezza, che il dolore inflitto esternamente al peccatore venga direttamente da Dio (p. 316). Si arriva così al centro del trattato, « La croce di Cristo ». Messo in chiaro che tutti i misteri della vita di Cristo operano la nostra salvezza, in particolare la risurrezione da concepire come « una continuità interna di un unico divenire: è la pienezza dell'esistenza umana che si realizza già nell'apparente negatività della morte, liberamente sofferta, in cui