

IL DIO DI PAOLO(*)

SOMMARIO: *I. Il Dio della nuova creazione*: 1 - La nuova creazione nello spirito dell'uomo; 2 - Dio e lo Spirito nella nuova creazione; *II. Il Dio dell'evento Gesù*: 1 - Dio rivela il Figlio Gesù a Paolo; 2 - Il Dio del Crocifisso; 3 - Il Dio di Gesù risuscitato e Signore; *III. Conclusione*.

¹² «Noi abbiamo ricevuto lo Spirito che viene da Dio, per conoscere i doni di cui Dio ci ha gratificati. ¹³ E questi noi li annunciamo, non con insegnamenti di umana sapienza, ma con insegnamenti di Spirito, esponendo cose spirituali a persone spirituali» (1 Cor 2,12s).

È la coscienza apostolica intima e profonda di Paolo. E perché apostolica, essa non sarà né riservata né privata. Al contrario, sarà aperta e palese: vi si ha, infatti, il contenuto e il veicolo della sua missione. Il contesto immediato della citazione è eloquente; meglio ancora se si legge da 1,18 a 4,17. Ma si ricordino anche le forti, categoriche e decisive affermazioni dell'inizio della lettera ai Galati:

«Paolo, apostolo non da uomini né per mezzo di uomo, ma per mezzo di Gesù Cristo e di Dio Padre che lo ha risuscitato dai morti...» (Gal 1,1).

E nei vv. 11 e 12 dello stesso cap. 1 di Galati soggiunge, riallacciandosi all'evento fondante della sua attuale esistenza apostolica:

¹¹ «Vi dichiaro, dunque, fratelli, che il vangelo che è stato annunciato da me non è secondo (o «a misura di») uomo; ¹² io, infatti, non l'ho ricevuto da uomo né (da un uomo) l'ho imparato, ma (l'ho appreso) per rivelazione di Gesù Cristo».

Potremmo moltiplicare le citazioni: la coscienza apostolica di Paolo — apostolo per «rivelazione» e da «rivelazione» — torna sovente e con estrema lucidità e chiarezza, segno di evidente e illuminato discernimento del proprio ministero. Là egli coinvolge la Trinità santissima. Il suo è un compito profetico: comunicare la «parola dell'ascolto di Dio», la «parola di Dio», dunque la parola attiva per la salvezza:

(*) Questo contributo fa parte integrante del dossier apparso nel precedente fascicolo della rivista. Per motivi redazionali viene pubblicato solo ora [NdR].

«Avendo (voi) ricevuto da noi la parola dell'ascolto di Dio, avete accolto non una parola di uomini, ma, come è veramente, una parola di Dio, la quale anche opera in voi che credete (cf. Is 55,11)» (1 Ts 2,13).

E la sua missione ha le caratteristiche determinanti e vincolanti di un mandato univoco e preciso: «una necessità», come scriverà in 1 Cor 9,16. Come fosse il... «fato» dei pagani!

Certamente, divenendo cristiano, Paolo non ha affatto rinnegato il *Dio dei Padri*. Semmai il contrario: l'«evento Gesù» gli ha piuttosto confermato la potenza, anzi l'*onnipotenza* di Dio e gliene ha manifestato l'inaudito amore verso il popolo «eletto», il popolo della «fede» di Abramo e come Abramo: vedi, per es., Gal 3,14.18.29; Rm 4,1-25. Il dio dello «zelante fariseo», il Dio *unico e universale* (cf. Gal 3,20; Rm 3,29s), il Padre della «casa d'Israele», era anche e soprattutto (e in maniera del tutto peculiare) Padre del «proprio Figlio» Gesù (Gal 1,1.15s; cf. 2,20), del «risuscitato dai morti» ed ora nei «cieli», di colui che «ci libera dall'ira che sovrasta» (1 Ts 1,10: prepaolino).

In linea con la più pura e zelante tradizione religiosa giudaica, la fede di Paolo accoglie Dio nelle sue manifestazioni e attraverso la storia. Quella attuale (cf. i *vñv* «ora» messianici) è contrassegnata dal Figlio di Dio e dalla sua stessa opera (cf. il prepaolino 1 Cor 8,6). Ed è vissuta quotidianamente dal credente che ha accolto la missione-predicazione di Paolo e si è lasciato trasformare in un'immagine sempre più perfetta di Dio, nel Cristo, «secondo l'azione dello Spirito del Signore» (2 Cor 3,18).

Tutto è e si muove nel segno della divina presenza. Anche Paolo mena la propria vita «pienamente allo scoperto avanti a Dio» (2 Cor 5,11) ed è cosciente di «essere (da lui) totalmente conosciuto» (1 Cor 13,12d). Tutto, sempre, dovunque. La trascendenza divina, fortemente professata e difesa, è tutt'altro che assenza da parte di Dio nella vita del credente. Al quale spettano atteggiamenti conseguenti in tutta la sua vita, specie in quelli religiosi, tra i quali spicca, per rilievo e diuturnità, la *preghiera*. Essa coinvolge ogni pio israelita — ed anche Paolo cristiano — in ogni sua azione. In essa, Paolo (e l'orante in genere) massimamente sperimenta la trascendenza e, per così dire, la lontananza incolmabile della divinità. Nello stesso tempo, mediante la preghiera, egli testimonia la convinzione della presenza attuale, viva, efficace del Dio cui si rivolge, al quale parla, col quale anzi dialoga ed anche «lotta», nel quale in ogni modo ripone la propria fiducia e che comunque loda e ringrazia. Dio del quale egli riconosce e professa potenza, giustizia, bontà, misericordia e fedeltà, Dio di tutto e su tutto il creato, Dio della storia di tutti i popoli — anche se da lui lontani e a lui infedeli —, in particolare di quella d'Israele e, specificamente, di quella di Paolo.

Ma la riflessione paolina va oltre: non soltanto *creazione*, o anche *nuova creazione* secondo un sintagma nominale già noto nell'AT. La

storia ch'egli *ora* legge e interpreta non si limita più a quella dell'attesa messianica, sia di AT che di intertestamento. Il cosiddetto «evento di Damasco» gli è stato davvero «rivelatore» (Gal 1,12.16): come gli altri apostoli anch'egli ha fatto esperienza, cioè ha «visto Gesù, Signore nostro» (1 Cor 9,1; 15,8). Per lui, dunque, è iniziata una nuova era e una «nuova creazione» del tutto inaudita si è verificata. La sua stessa «conversione» ne è un'evidenza concreta (cf. 2 Cor 4,6).

L'ampiezza del nostro tema è tale da comprendere un po' tutto l'insegnamento paolino: il Dio trinitario del cristiano Paolo non ha alterato il Dio unico e universale professato dallo «zelante fariseo» Paolo, ma semmai ha chiarito e spiegato la storia passata e recente della salvezza, manifestatasi precisamente nel Gesù di Nazaret, il Signore dei cristiani. Lungi dall'essere esauriente e completa, la nostra esposizione non andrà oltre a due realtà che riteniamo capisaldi della teologia paolina e di eccezionale rilievo rispetto ad altre possibili: Il Dio della nuova creazione (cap. I) e Il Dio dell'evento Gesù (cap. II).

I. IL DIO DELLA NUOVA CREAZIONE

Di fronte a un mondo destinato a finire, anzi la cui fine è prossima (cf. 1 Cor 7,31), Paolo afferma a chiare lettere che in Cristo Gesù, nella sua morte-risurrezione, è stata inaugurata la *nuova creazione* la quale, anzi, perviene alla sua efficacia mediante la predicazione stessa dell'apostolo. È appunto in tale predicazione che è all'opera «la manifestazione dello Spirito e la sua potenza», sicché «la fede» del cristiano «non è fondata sulla sapienza umana ma sulla potenza di Dio» (1 Cor 2,4s). E mentre si adempiono così i precorsi oracoli dell'AT col porre in sempre migliore luce la presenza di Dio nel creato e il progressivo ritorno dell'uomo alla sua primordiale «immagine» (Gn 1,26-28), grazie alla morte-risurrezione del Figlio e al dono dello Spirito viene oltrepassato quello stadio che era proprio della creazione originaria e che le era collegato, giungendo ad evidenziare talmente la presenza divina da renderla in qualche modo manifesta nei «figli» e nella loro esistenza terrena⁽¹⁾. Si ricordi il così pregnante 2 Cor 4,6:

«Noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine (εἰκὼν), di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore».

1. La nuova creazione nello spirito dell'uomo

Tale «nuova creazione» Paolo la professa già all'opera nella sua personale esperienza: «...Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in

(1) Si vedano in particolare B. REY, *Creati in Gesù Cristo. La nuova creazione secondo san Paolo*, trad. E. ZERBINO, (= Teologia oggi, 4), Roma, 1968; utili anche i più generici W.D. DAVIES, *The New Creation*, Philadelphia, 1971; più concentrato su 2 Cor 5,17 il breve art. di M. PARSONS, *The New Creation*, ExpTim, 99 (1987) 3s.

me» (Gal 2,20). Il che ebbe inizio, pensiamo, quando Dio «si compiacque di rivelare in me il suo Figlio» (Gal 1,15s). È proprio riandando a quell'evento che Paolo più tardi unirà la memoria della creazione di Gn 1,3 con quella nuova di cui egli stesso («nei nostri cuori») era stato oggetto:

«E Dio che disse "Rifulga la luce dalle tenebre", rifulse nei nostri cuori, per far risplendere (ora è lo scopo dell'invio apostolico) la conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo» (2 Cor 4,6).

È una nuova creazione che, in analogia a quella iniziale, nasce dalla «potenza di Dio». Egli l'ha manifestata prima nella croce di Cristo (1 Cor 1,18), anzi nella crocifissione stessa (1 Cor 1,24; cf. 2,5); poi nella sua risurrezione (Fil 3,10). Paolo vi si riferisce nell'epilogo della lettera ai Galati (Gal 6,11-18). Ricordato genericamente che

«quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la loro carne con le sue passioni e i suoi desideri» (Gal 5,24),

egli riflette sulla propria condizione e ammette d'essere anch'egli, grazie al Cristo, «nuova creatura»:

«Quanto a me, invece, non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo per me è stato crocifisso, come io rispetto al mondo. ¹⁵Non è infatti la circoncisione che conta, né la non circoncisione, ma l'essere nuova creatura» (Gal 6,14s).

Prevista, promessa e attesa, la «nuova creazione» (o «nuova creatura») di Paolo non introduceva nel linguaggio un sintagma nominale nuovo, né suonava inaudita nella parola (come è da supporre) e nello scritto di Paolo⁽²⁾. L'impiego dell'equivalente lessicale *berijâ hedâšâ* negli scritti non canonici giudaici e nella letteratura rabbinica orienta-

(2) Il tema è estremamente ampio. Lungi dal limitarsi ai soli oracoli profetici, abbraccia gesti, fatti (e loro lettura) e narrazioni di varia indole, proiettati sovente e orientati verso la salvezza finale. Per comprendere e, prima ancora, configurarsi ciò che è atteso e avverrà, è indispensabile il riferimento all'atto creativo di Dio, che così resta sostanziale e determinante. Qualche esempio, tra i più significativi: Dio opererà una nuova creazione quando convertirà Israele (Ger 31,22), quando avverrà la salvezza messianica (Is 41,20; 45,8; 48,6s). Il liberatore stesso d'Israele è il suo creatore (Is 43,1.15; 54,5), il primo e l'ultimo (Is 41,4; 44,6; 48,12). La futura Palestina sarà come il giardino dell'Eden (Is 51,3; Ez 36,35), descritta dai profeti con colori paradisiaci (Is 11,6-9; 65,25; Ez 47,7-12); nella nuova Gerusalemme, il nuovo popolo godrà d'una felicità di paradiso (Is 65,18). Le leggi stesse saranno fissate da Dio e resteranno salde in eterno, in una nuova e prodigiosa creazione (Ger 31,35ss); avverrà la creazione di «cieli nuovi e terra nuova» (Is 65,17; 66,22s). Ad una nuova creazione, benché senza l'impiego del verbo specifico «creare», pensa Ezechiele quando vaticina il cuore nuovo che verrà dato in cambio a quello attuale nell'uomo (ed anche lo spirito di Dio che ri-animerà le ossa aride: Ez 37,1-14), perché l'uomo possa venire reintrodotta nella felicità paradisiaca (Ez 36,26-35; cf. 11,19; rispettivamente, in Ez 37, per essere il «nuovo» popolo di Dio, per le imprese di Dio!). Anche il Sl 51,12 supplica perché Dio «crei in me un cuore puro», cioè tutto rivolto e interessato a Dio stesso.

va già — salvi i problemi di priorità di cronologia circa i singoli testi — in due direzioni: «nuova creazione» in rapporto all'universo, nel senso che esso dovrà essere rinnovato, o in rapporto all'uomo. La nostra citazione di Galati — come l'altra occorrenza, in 2 Cor 5,17 — si richiama con evidenza all'uomo: il cristiano o lo stesso Paolo. In tale linea antropologica, il mondo giudaistico e rabbinico e quello qumranico propongono a loro volta due settori d'impiego: o in relazione all'accoglienza del proselito, oppure per il «giorno dell'espiazione» in rapporto al perdono dei peccati.

Sorvolando su tutta la documentazione e le analisi, ecco in breve la sintesi: riferita al proselito che entrava a far parte del popolo ebraico, la qualifica di «nuova creatura» (o «creazione») voleva evidenziare la necessità di annullare tutto il passato, che restava così dimenticato, inesistente, e la vita ora ricominciava, del tutto nuova. Il proselito, dunque, figurava come un neonato: la sua era una «nuova creazione». Vi si ha dunque un dato eminentemente giuridico, di contenuto espressamente ed esclusivamente negativo: ciò che fu non è più; d'ora in poi non ha peso e valore se non il futuro: si ricomincia semplicemente, come se prima non ci fosse stato nulla. Identica comprensione si evidenzia nel riferimento di «nuova creazione» al «perdono dei peccati» del «giorno dell'espiazione». Qui l'uomo veniva restituito allo stadio primordiale di Adamo, quello prima del peccato di Gn 3, cioè allo stadio della creazione, quando era in comunione con Dio. Anche qui, emerge il lato del tutto giuridico, e l'espressione «nuova creatura» ha un senso del tutto negativo: quell'uomo non riceve nulla di nuovo, ma, al contrario, viene privato di ciò che lo qualificava come «peccatore» o «offensore» verso Dio, viene «perdonato» (e quindi gli viene annullato il debito, il peccato) e, per così dire, viene ricollocato al suo stato primitivo, restaurato. In conclusione: in entrambi i casi si tratta di un nuovo inizio, cioè di un azzeramento di vita, di una... ripartenza.

Certamente, quest'aspetto di tipo negativo permane anche in Paolo: anche per lui, all'uomo viene sottratta quella situazione che non è compossibile con Dio e con la vita orientata verso lui⁽³⁾. Ma per Paolo il sintagma «nuova creatura» è lungi dall'esaurirsi in questo solo aspetto, che non esprime più d'una premessa o meglio conseguenza d'una nuova realtà la quale, al contrario, ora è subentrata nell'uomo e lo ha trasformato interiormente. Per Paolo, infatti, «nuova creatura» o «nuova creazione» include un dato ontologico, non soltanto morale, ontologico e reale che, donato all'uomo, nel cuore stesso dell'uomo, lo trasforma e ne muta sostanzialmente l'esistenza⁽⁴⁾. Nell'accezione giudaistica, l'uomo, la sua vita, ricomincia, ritorna al punto di partenza; qui,

(3) Di qui l'interrogativo del titolo all'opera tuttora valida di G. SCHNEIDER, *Neuschöpfung oder Wiederkehr?*, Düsseldorf, 1961 che, ovviamente, va assai al di là di questo solo interesse, di per sé ancora elementare.

(4) Si veda in particolare P. STUHLMACHER, *Erwägungen zum ontologischen Charakter der $\kappa\tau\iota\varsigma$ bei Paulus*, EvTh, 27 (1967) 1-35.

invece, in Paolo, oltre al dato negativo si evidenzia ed è principale quello positivo che include la ricezione d'un dono. E questo è il principio della vita nuova da cui il cristiano — vale a dire colui che è «in Cristo» e gli appartiene —, d'ora in poi viene animato e guidato: lo Spirito, come Paolo stesso dirà in Rm 8,14: «Coloro che sono condotti (interiormente) dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio». Si tratta dunque di noi che abbiamo «ricevuto lo Spirito di adozione a figli mediante il quale gridiamo: “Abbá, Padre”» (v. 15), principio interiore di vita nuova che Dio stesso ci dà, come Paolo ci affermava esplicitamente in Rm 5,5: «L'amore di Dio (cioè l'amore con cui Dio ci ama) è stato riversato (da lui stesso) nei nostri cuori per mezzo dello Spirito santo (che è il pegno stesso dell'amore di Dio per noi) che ci è stato donato». Torneremo sul tema «Spirito» nel paragrafo seguente. In altre parole, dunque, Dio stesso è presente in noi, in modo reale e concreto (sia pure misterioso e, ovviamente, non riscontrabile fisiologicamente), grazie al suo dono che è lo stesso «Spirito di Dio» (Rm 8,14 citato). Chiaramente è un tipo di presenza inaudito e umanamente impensabile. Un'ampia serie di testi, però, la impongono; essi, mentre necessitano di comprensione, respingono per insufficienza ogni altra spiegazione.

Innanzitutto il nostro Gal 6,15, citato sopra. Il riferimento esplicito è alla croce di Cristo: è essa che fa del mondo un crocifisso nei confronti del cristiano e del cristiano un crocifisso nei confronti del mondo (6,14). Lo sottolinea anche l'uso del verbo *σταυρόω*: certo, esso evoca una ben specifica crocifissione, un ben preciso evento storico e profondamente significativo. È il radicale distacco e annullamento di rapporto da una parte e, dall'altra, una nascita, una vita, una... “fondazione” (*κτίσις*) che appunto è novità assoluta, inedita rispetto a quanto precorre e, in un certo senso, è stato legittimo finora (cioè la divisione, qui tra «circoncisione» e «non circoncisione»).

La croce di Cristo è stata ricordata all'inizio del v. 14 e domina l'azione sino al v. 16 (per alcuni anche il v. 17). Ma essa è presente in tutta la lettera ai Galati. Sin da Gal 1,4, Gesù è colui che

«donò se stesso per i nostri peccati, allo scopo di sottrarci da questo cattivo mondo presente, secondo la volontà di Dio e Padre nostro».

Il Cristo in croce, dunque, adempie ed esprime un preciso piano di Dio: quello di sottrarre l'uomo da «questo cattivo mondo (*αἰών*) presente», che i dati rabbinici opponevano al mondo messianico escatologico⁽⁵⁾. Per Paolo questi tempi sono venuti e precisamente con la venuta del Figlio stesso di Dio, Gesù:

⁴ «Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio nato da

(5) Cf. i testi in STRACK - BILLERBECK IV, 144ss. 857ss.

donna, nato sotto la legge, ⁵ per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli» (6).

Non meno eloquente il noto Rm 8,3bc-4:

«Mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato, (Dio) 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».

L'opera, dunque, è del Cristo mediante la croce e si effettua secondo la volontà del Padre; opera resa possibile dalla condizione umana del Figlio. Tale opera ci libera dal peccato col donarci quella giustizia cui si riferiva (ma per cui era impotente) la legge (di per sé provvisoria e insufficiente: Gal 3-4): vale a dire, il dono dello Spirito santo, cioè lo Spirito santo come dono, principio vitale e dinamico della nostra esistenza mortale. Lo Spirito, pertanto, non si rivela soltanto come l'opposto della legge (Rm 7,6) e la sua fine, ma il suo compimento: in regime di Spirito, dunque, non ha senso ed è ormai decaduta la legge con tutto ciò che essa comportava, segnava, contrassegnava.

Sembra, dunque, perspicuo il senso della duplice «crocifissione» sgorgata, anzi causata, dalla crocifissione di Gesù Signore secondo Gal 6,14: è debellato e superato il mondo religioso antico con l'antica economia salvifica e le sue conseguenti divisioni (circoncisione e *non* circoncisione; io e l'αἰών/κόσμος; carne e peccato-morte...): in quanto unito a Cristo mediante la fede verificata nel battesimo, il cristiano ne partecipa la vita ed è, a pieno titolo, figlio di Dio (Gal 3,26s). Egli vive

(6) Cf. Gal 4,4s. Certamente, questa «pienezza del tempo» del v. 4 (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου) non va intesa come una... scadenza, un risultato o una maturazione naturale di storia per cui si giunge ad altro dopo un certo tempo ormai adempiuto. Nel nostro v. 4, infatti, subentra anche tutto un senso storico-salvifico non previsto né prevedibile, poiché solo calcolabile da Dio e nascosto nella sua esistenza. Siffatta «pienezza del tempo», dunque, introduce nella storia in modo diretto l'attività storico salvifica di Dio, attività non assente nei tempi precedenti, ma non così evidente e diretta come nell'invio e presenza del Figlio, il cui avvento segna anche l'avvio del tempo definitivo e finale. Per Paolo, i credenti e, a seconda delle possibilità, anche tutti gli uomini, si possono definire (proprio grazie all'avvento del Figlio, morte-risurrezione-esaltazione comprese!) «coloro per i quali è arrivata la fine dei tempi» (1 Cor 10,11: τὰ τέλη τῶν αἰώνων). Ciò vuol dire, in altri termini, che la storia *non* ricomincia affatto, cioè che non si riapre un'altra era che più o meno somiglia alle precedenti, o è di quella stessa linea, bensì è diventata, è nata tutt'altra cosa. Si è dunque avuto l'inizio d'una nuova storia, nuova e definitiva, proprio perché «è arrivata la fine dei tempi». Nuova storia che viene così formulata in 2 Cor 6,2: «Ecco ora il tempo favorevole, ecco ora il giorno della salvezza». Che il Messia, poi, fosse un personaggio collegato con l'escatologia, il dato era assai diffuso, favorito oltretutto dalla letteratura profetico-biblica, da altri non pochi scritti di origine incerta e talvolta anche fantasiosi, ma in ogni modo di discreta divulgazione e sempre più frequenti con l'appressarsi dei tempi del NT. Cf. la buona documentazione (nonché sufficiente bibliografia) di G. DELLING, *plēroma*, in *TWNT*, 6 (1959) 297-304.

in sé la morte e risurrezione del Figlio stesso, di colui che «è risuscitato dai morti, primizia di coloro che sono morti» (1 Cor 15,20.23), del «primogenito tra molti fratelli» (Rm 8,29). Più che unione, si dovrà dire «comunione» (cf. il termine *κοινωνία*, che la esprime meglio d'ogni altro: 1 Cor 1,9; ecc.).

Non solo: ma il superamento delle divisioni mediante la croce trova un preciso riscontro nell'analoga descrizione in chiave battesimale di Gal 3,28 (e cf. il battesimale ecclesiologico 1 Cor 12,13, con esplicita duplice presenza dello «Spirito»), ove non è la confusione che viene canonizzata (anch'essa frutto del peccato: Gn 11,1-9), ma ci si richiama a quel rapporto ordinato e armonioso che fu nell'intenzione-esecuzione di Dio creatore⁽⁷⁾ e che il peccato alterò sostanzialmente senza che la legge potesse ovviarvi o abolirlo. Ora, «in Cristo» secondo Gal 3,27s, o nella croce del Signore secondo Gal 6,14s, o «nello Spirito» secondo 1 Cor 12,13, si è stabilita una «nuova creazione», il che avviene con «la fede che opera per mezzo della carità» (com'è già detto in Gal 5,6, chiaramente parallelo al nostro 6,14s). Il peccato e le sue conseguenze sono prive d'ogni presenza ed efficacia in coloro che

«sono completamente connaturati (cioè come «innestati in») con lui (con Cristo) con una morte simile alla sua» (Rm 6,5),

in noi cioè che

«per mezzo del battesimo siamo stati sepolti insieme con lui nella morte» (Rm 6,4; «siamo stati battezzati nella sua morte»: v. 3);

poiché, infatti,

(7) Il riferimento di Gal 3,28 al racconto paradisiaco di Gn 1 è ulteriormente confermato dal terzo inciso del v. («non c'è più uomo e donna»): da una parte esso interrompe chiaramente il ritmo predisposto dai due stichi che lo precedono; dall'altra è un'evidente citazione letterale da Gn 1,27 secondo i LXX. Si vuole dunque insinuare che la comunione raggiunta nel Cristo mediante il battesimo (e quindi nella nuova creazione) recupera addirittura sulla prima, quella d'origine: allora Dio «creò l'uomo a sua immagine, / a immagine di Dio lo creò: / *maschio e femmina li creò*» (Gn 1,27): inserì cioè all'interno del genere umano, dell'umanità nella sua unicità, quella differenza di sesso che ne avrebbe consentito la procreazione e quindi la sopravvivenza e moltiplicazione. Ora, invece, nella «nuova creazione», anche questa distinzione (pur così fondamentale da una parte e, quanto alla natura, del tutto secondaria, poiché non distingue né pone gerarchie nel genere umano) viene eliminata. Infatti non solo la fede e l'essere in Cristo non distingue, bensì unisce e fa comunione, sino a costituire un solo e unico Corpo, quello appunto del Cristo (come nel contesto di 1 Cor 12). In breve: nella antica creazione, l'uomo (l'umanità) è o maschio • femmina (l'uomo infatti è nella sua esistenza umana e quindi terrena); nella nuova invece, in quanto cristiano, non c'è distinzione, cioè tanto sono in Cristo come maschio, quanto come femmina, sicché nessuna rilevanza o funzione è da evidenziare per la sessualità. Da Dio, in Cristo, animato dallo Spirito: nella comunione che si stabilisce con tale fede, è dunque superata anche quella distinzione pure così naturale (maschio e femmina) quale considerata nella prima creazione. «In Cristo» non si è che «uno», secondo il canone appunto enunciato in Gal 6,15s.

«questo sappiamo: che il nostro uomo vecchio è stato crocifisso con lui, perché fosse reso inefficace (cioè «inerte, impotente» e quindi «distrutto») il corpo del peccato e noi non fossimo più schiavi del peccato: infatti, chi è morto, è ormai libero dal peccato» (Rm 6,6s).

In quanto battezzati, in quanto «morti al peccato» (6,2s),

«anche noi (cioè come il Cristo, cui partecipiamo grazie a tale battesimo) siamo in grado di camminare in una vita nuova» (Rm 6,4).

Subentrata tale «nuova vita» ad un precedente stadio o condizione ormai eliminata dalla nostra esistenza terrena, noi «non camminiamo secondo la carne, ma secondo lo Spirito» (Rm 8,5). Correlazione di Cristo e di Spirito (si badi bene, «correlazione», non «identità»!) che è bene espressa anche nel riassuntivo Gal 5,24s, per il quale l'«essere in Cristo» battesimale e caratteristico del cristiano (anche in Gal 3,29) è esplicitamente collegato alla scelta del vivere la croce e di essere animati dallo Spirito nella propria vita:

«Coloro che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la loro carne con le sue passioni e i suoi desideri. ²⁵Se viviamo di Spirito, lo Spirito anche (come norma) seguiamo».

Non è certamente fortuito che la lettera ai Galati sia così cospicua di insegnamento quanto alle ricchezze dello Spirito e alla necessità di lasciarsi dominare e guidare da lui per esprimere quella «libertà» che ci è stata acquisita dall'opera di Gesù, l'inviato del Padre dal quale anche è stato risuscitato (per es. Gal 1,1). Mediante la croce del Cristo si è avuta la morte del Cristo, si ha quella del cristiano nei riguardi del mondo e del mondo nei confronti del cristiano. Ma non è affatto nihilismo o annientamento totale, poiché subentra un principio vitale non soltanto nuovo, bensì divino, cioè Dio stesso in quanto dono presente ed efficace nell'uomo, precisamente lo Spirito santo. È proprio questa nuova vita, questa nuova realtà che chiamiamo Spirito santo che determina un'esistenza in cui non hanno più sede né ragion d'essere tutte quelle distinzioni che sono come riassunte da quella religiosamente classica e attestata, «circoncisione» (o giudei) o «incirconcisione» (o pagani). Tutti pertanto ugualmente animati dallo stesso Spirito, dono dello stesso Dio, grazie alla stessa opera del Cristo e séguito della propria «crocifissione» nei confronti del mondo e della carne, cioè di ciò che non è Cristo e non è lo Spirito, bensì è l'«uomo vecchio», il vecchio ordinamento, quello anche della legge. È precisamente in tale inserimento del cristiano nella vita stessa del Cristo (e nella sua vita vissuta secondo lo Spirito) che si adempie la storia di Dio con Abramo, cioè nasce e si forma il popolo secondo «la promessa» (cf. Gal 3,29 e 6,16). Veramente Dio è nel suo popolo, dato che lo anima e lo conduce dal di dentro (cf. anche Gal 5,13-25).

Con altrettanto realismo, anzi anche maggiore, viene enunciata la «nuova creazione» (o creatura)» da Paolo in 2 Cor 5, 17, che leggiamo nel suo contesto essenziale:

¹⁴ L'amore del Cristo tiene saldi noi convinti di questo: che uno morì per tutti, di conseguenza tutti morirono; ¹⁵ e per tutti morì, affinché i viventi non più vivessero per se stessi ma per colui che morì e fu risuscitato per loro. ¹⁶ Proprio per questo noi da questo momento non conosciamo nessuno secondo la carne. E anche se avessimo conosciuto Cristo secondo la carne, ora non più (lo) conosciamo. ¹⁷ Pertanto se qualcuno (è) in Cristo, (è) nuova creatura: (tutte) le cose vecchie sono passate, ecco (tutto) ciò che accade è nuovo. ¹⁸ Ma tutte queste cose (sono) da Dio che riconciliò noi a se stesso mediante Cristo e ci donò il ministero della riconciliazione...».

E forse si ha anche una maggiore enfasi rispetto a quella, pur presente, in Gal 6, 14s. Ciò che comunque domina, come in Galati, è l'opera redentrice del Cristo e la sua incidenza universale, ben specificata, e quasi argomentativamente, nei nostri vv. 14-17 di 2 Cor 5. Lui, il Cristo, non è un qualche ricordo del passato, né soltanto un ricordo storico, ma il riassunto, per così dire, di tutta l'umanità, colui che la rappresenta e la sostituisce, come se se ne fosse fatto carico, addirittura l'avesse assorbita in se stesso. La morte del Cristo, dunque, diventa la morte di tutti: ma questi tutti non muoiono fisicamente se non in quanto lui, l'unico, il Cristo, è morto — e tutti sanno di che morte, cioè di croce! —. La loro morte si è eclissata grazie alla morte di lui; quella morte che spettava loro a motivo del peccato, è stata affrontata e debellata proprio da lui, che comunque «non aveva sperimentato peccato». Fu Dio stesso che «lo fece peccato in nostro favore, affinché noi diventassimo per mezzo di lui giustizia di Dio» (2 Cor 5,21). Egli dunque ha veramente assunto l'umanità peccatrice in se stesso, l'ha come integrata nel proprio corpo, le si è identificato. Ciò che spettava ad ogni uomo si è ora abbattuto su di lui, colpendolo pesantemente in quella morte⁽⁸⁾.

(8) Con ogni probabilità, in 5,14c Paolo sta usando una tradizione cristiana precedente, nata, quasi certamente, negli ambienti catechetici delle comunità cristiane giudeo-ellenistiche (come è insinuato dal linguaggio e dal suo valore): «uno morì per noi» dovè essere la «formula di morte» originaria, che poi dovè subire vari adattamenti e ritocchi (per i [nostri] peccati, per tutti, per gli empi, per noi, per loro, per nulla...): si vedano, per es., in Paolo: 1 Ts 5,10; 1 Cor 1,13; 8,11; 11,24; 15,3; 2 Cor 5,14s; Gal 1,4; 2,21b; 3,13; Rm 5,6,8; 8,32; 14,15. La formula è citata anche in 1 Pt 2,21 e 3,18; ad essa si riferiscono anche Ignazio, Ad Trall. 2,1; 2 Clemente 1,2; Ps. Barnaba 5,5. Si veda K. WENGST, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, (=StNT, 7), Gütersloh, 1973², pp. 78-86. L'ipotesi di una tradizione precedente nell'«uno morì per tutti» è confermata, pensiamo, dall'impressione che il v. 14d («di conseguenza tutti morirono») e tutto il v. 15 — paolini — vogliano sottolineare e attualizzare appunto l'affermazione di fondo trasmessaci nel v. 14c, la quale in tal modo risulta commentata ed anche rafforzata nel suo significato universale. Anche la costruzione «uno-tutti» va attribuita con ogni probabilità a Paolo stesso (cf. Rm 5,12-21) che, aggiungendolo, doveva forse pensare a Cristo come a nuovo Adamo: come Adamo, Cristo ha la funzione di raccogliere in sé l'umanità e, mentre il primo ne fu rovina, il secondo ne è salvezza.

Siamo di fronte a una duplice trasformazione, o una trasformazione su due fronti: di una vita singola in una morte che convoglia su di sé le singole morti di ciascuno subendo una morte che sia al posto di quella di ciascuno e la elimini dalla storia dei singoli; e di una morte, che spetta a ciascun uomo, la quale si trasforma in una vita collettiva, comune e condivisa da tutti, vita ottenuta grazie alla morte di quell'uomo così particolare che non avrebbe dovuto morire (infatti, «non aveva sperimentato peccato»: 5,25, cit.); vita infine scaturita da «colui che morì e fu risuscitato per loro» (5,15), e che, vissuta, compie e rende storicamente efficace quella morte sostitutiva e redentrice: egli infatti «per tutti morì, affinché i viventi non più vivessero per se stessi», ma appunto per colui che li ha sottratti dalla morte e ha comunicato loro la propria vita di risuscitato. È dunque subentrata tutta una nuova dimensione di vita; meglio, direi, tutta una nuova vita, poiché effettivamente si tratta di una vita che viene dopo la morte, benché questa non sia subita fisicamente dai singoli, ma soltanto da Cristo. Esonerato dalla morte (mediante Cristo) e partecipe della vita (che egli ha dal Cristo risuscitato), l'uomo in realtà non vive più della vita del passato, di quella che precedeva tale evento che, vissuto certo dal Cristo, riguardava in realtà anche e soprattutto l'intera umanità e l'amore di Dio attraverso il Cristo per l'umanità stessa (5,14.18-21). «I viventi» sono appunto quelli che hanno questa nuova vita, partecipi dunque d'una «nuova creazione» o, per usare la dizione del v. 17a, quelli che sono «in Cristo» (cioè gli appartengono, sono totalmente suoi, come ricordavamo sopra). Anche Rm 6,11 tradurrà la stessa realtà con espressioni simili:

«Così, anche voi (cioè come il Cristo) consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù».

È, dunque, piuttosto chiaro che cosa voglia dire qui Paolo, quando ricorre al sintagma nominale «nuova creatura» e quanto disti ormai dal senso che gli avrebbe dato se lo avesse usato non come cristiano ma come giudeo fariseo. Si tratta proprio d'una sostituzione di persona: alla precedente ne è subentrata una nuova e questa non come sua riedizione, corretta rispetto a quella ed emendata, ma tanto nuova e inaudita che è resa partecipe della vita stessa del Cristo risuscitato, opera diretta di Dio mediante il Cristo suo Figlio, cioè grazie alla sua risurrezione e all'attuale vita di fede del cristiano⁽⁹⁾. L'amore di Dio e del

(9) «Essere in Cristo», come si esprime il v. 17a, è certamente un dono, ed è quindi gratuito. Il che, però, non esime da un'accettazione, un'appropriazione e una risposta, bensì le suppone. Equivale a «essere nell'amore di Cristo», cioè amore che da lui viene a noi e da noi a lui ritorna. Questo inizio del v. 17 non si limita affatto ad una specie di informazione; nella sua protasi sembra suonare implicito un appello, come vi fosse scritto: «Per essere • divenire una nuova creazione bisogna essere in Cristo (e quindi anche riamarlo!), poiché solo i cristiani sono nuove creature». Ciò che conta, dunque, è l'essere «nuovi» (cf. anche 1 Cor 5,7s): è un dato fondamentale e determinante, finale che, però, non avviene senza un previo umano consenso e rispettiva accettazione.

Cristo non ha soltanto purificato ciò che era prima, ma ha addirittura posto la propria vita divina come alimento della vita del cristiano. Si aggiunge il senso chiarificatore che ci viene sia dalla citazione presente in 2 Cor 5,17b («le cose vecchie sono passate, ecco ciò che accade è nuovo») che riporta Is 43,18s LXX, sia dallo sviluppo sulla riconciliazione che si snoda, ma fortemente ancorato al precedente, dal v. 18 in poi. «Tutte queste cose (o realtà, accadimenti) sono da Dio». Ciò che il profeta annunciava per il popolo prigioniero a Babilonia (la liberazione, come nuova creazione)⁽¹⁰⁾, Paolo lo vede effettuato mediante Cristo e da Dio stesso: lo afferma in 5,19 scrivendo in chiave esplicativa: «Dio in Cristo riconciliava a sé il mondo».

L'opera stessa del Cristo è innanzitutto opera di Dio: ciò che scatuisce dal fatto d'essere «in Cristo», cioè l'essere «nuova creazione», non può non richiamare il «creatore» per definizione, cioè Dio stesso. Il mistero pasquale del Cristo, l'essere «morto e risuscitato» del v. 15, è ugualmente segnato dall'intervento di Dio: certo, come sempre nel NT (che pure conosce e professa l'uguaglianza del Padre del Figlio e dello Spirito santo), è Gesù che «morì» (e non Dio Padre e non Dio Spirito santo!) e quindi anche Gesù fu a «risuscitare». Ma qui, ai due verbi sono date due diverse forme grammaticali: «morì» in greco è forma di aoristo attivo (è quindi un fatto storico e puntuale) mentre al risorgere corrisponde un aoristo passivo, da tradurre «fu risuscitato», il che richiama espressamente l'intervento attivo dall'esterno, un passivo che chiamiamo «divino»: Dio agì positivamente nella risurrezione di Gesù, cioè nel suo essere «vivente» dopo la morte⁽¹¹⁾. I cristiani, poi, che accolgono il Cristo, fanno propria la sua stessa vita, come si è rilevato nei vv. 14-17. Partecipanti della vicenda di morte di Gesù («uno morì per tutti, di conseguenza, i tutti morirono»: v. 14), essi vivono ora del dono di «vita» che, grazie alla risurrezione, viene da Dio, vivono cioè della

(10) «Nuova creazione» che è chiaramente annunciata, per es., anche in Is 48,50; cf. anche 65,17s, ove è collegata all'abolizione delle maledizioni e del peccato (65,19-25). L'influenza dell'AT sul nostro passo è alquanto probabile: Paolo in 5,21 alluderà a Is 53,5-12 e in 6,2 citerà Is 49,8. Riteniamo che la ricerca più solida e complessiva sulla «nuova creazione» nel Deutero e Terzo Isaia (anche se forse troppo dettagliata e... ostentatamente tecnica) sia ancora quella di C. STUHLMUELLER, *Creative Redemption in Deutero-Isaiah*, (=AnBibl, 43), Roma, 1970, con ampia bibliografia.

(11) È ben noto — né qui vale insistere — che la risurrezione di Gesù, secondo Paolo, è assai spesso attribuita a Dio, cioè al Padre: cf., per es., 1 Ts 1,10; 1 Cor 6,14; 15,15; 2 Cor 4,14; Gal 1,1; Rm 4,24. Talora essa viene spiegata anche con l'azione dello Spirito santo, che è chiamato all'occasione «lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti» (Rm 8,11; cf. 14,1; per 1 Cor 15,45, poi, con la risurrezione Gesù diviene «Spirito (per altri, soltanto «spirito») datore di vita (o «che fa vivere»)). Notare anche la singolare (e assai studiata, con interpretazioni differenti) espressione di Rm 1,4, secondo la quale Gesù «mediante la risurrezione dai morti» fu «costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione», la quale costituzione trova un'opportuna dilucidazione nella Lettera Enciclica di Papa GIOVANNI PAOLO II, *Dominum et vivificantem* 24: «Si può dire così che la "elevazione" messianica di Cristo nello Spirito santo raggiunga il suo zenit nella risurrezione, nella quale egli si rivela anche come "Figlio di Dio", "pieno di potenza"».

stessa vita di Dio e del Cristo: per questo e in conseguenza di questo, «i viventi» vivranno «non più per se stessi ma per colui che morì e fu risuscitato per loro» (v. 15).

Opportunamente e riassuntivamente, in 1 Cor 15,45, con riferimento alla risurrezione di Gesù e in antitesi al primo Adamo (citando anche Gn 2,7), Paolo aveva notato che «l'ultimo Adamo (divenne) Spirito che fa vivere» e, sempre con riferimento evidente alla risurrezione di Gesù e alla sua funzione vivificatrice di risuscitato, Paolo aveva scritto nella stessa nostra 2 Cor 3,17 che «il Signore è lo Spirito e dove c'è lo Spirito del Signore c'è la libertà»⁽¹²⁾. E continuava affermando che questo riguarda «noi tutti»: infatti, diversamente da come accade per chi ha il cuore velato, confinato alla sola lettura di AT (3,12-15), noi «a viso scoperto, riflettiamo come in uno specchio la gloria del Signore» (3,18), la quale, a sua volta, è ben determinata in 4,6 come «la gloria di Dio (che rifulge) sul volto di Cristo» e che Dio ha «fatto risplendere nei nostri cuori» (cioè di Paolo innanzitutto e dei cristiani).

Non meno di quanto risalta nei vv. 14-17, l'opera di Dio domina nei vv. 18-21 di 2 Cor 5, strettamente collegati ai precedenti dalla transizione con cui si apre il v. 18: «Tutto questo però viene da Dio...»⁽¹³⁾. La conclusione del v. 21 segna poi l'apice del crescendo storico: una morte espiatrice «in nostro favore», e con lo scopo ben preciso che Dio gli aveva annesso, vale a dire «affinché noi diventassimo per mezzo di lui (del Cristo in croce) giustizia di Dio». La ferita mortale inferta dal primo Adamo all'amore di Dio aveva diviso l'uomo dall'uomo e da Dio; mediante l'opera del Cristo — secondo o nuovo Adamo in antitesi dichiarata dal primo — Dio aveva fatto sì che l'umanità fosse posta in grado di essere riconciliata con Dio stesso e quindi anche l'uomo con

(12) Siamo consapevoli d'aver citato un passo che può anche non essere molto illuminante, data la sua evidente «vexata quaestio» interpretativa: chi è «il Signore»? e cosa (o chi) è nello «Spirito» (o anche solo «spirito»?). È pur vero che ci troviamo di fronte ad una «crux interpretum». Per una panoramica attuale di opinioni, oltre ai consueti Commentari (ma Carrez è piuttosto avaro), mi permetto rinviare alla relazione tenuta al X Colloquio Ecumenico Paolino (23,29.9.'85) da M.E. THRALL, *Conversion to the Lord. The Interpretation of Exodus 34 in II Cor 3:14b-18*, in L. DE LORENZI (a cura di), *Paolo ministro del Nuovo Testamento (2 Cor 2,14-4,6)*, (= Serie Mons. "Benedictina", Sez. Biblico-Ecumenica, 9), Roma, 1987, pp. 197-232 (che accoglie la tesi M. McNamara che identifica il «Signore» del v. 17 con «Dio» dell'AT: p. 216), in particolare, poi, all'ampio e acceso dibattito nel quale (pp. 233-265) nel quale interviene pressoché ogni professore e non molti consenzienti con l'illustre relatrice.

(13) Anche qui, a proposito di 5,18-21, non pochi Autori pensano che Paolo stia impiegando una tradizione più antica, che adatta al proprio scopo. Il problema è tutt'altro che privo d'interesse, anche per noi, perché in questi casi meglio si verrebbero ad evidenziare gli accenti e le movenze più propriamente paoline (quindi anche circa il suo «Dio»). Tuttavia, data la stretta tecnicità del problema stesso, riteniamo più opportuno soprassedere. Rinviamo allo studio dettagliato su tutta la presente sezione di J. LAMBRECHT, *Reconcile yourselves...: A Reading of 2 Cor 5,11-12*, in L. DE LORENZI (a cura di), *The Diakonia of the Spirit (2 Cor 4,7 - 7,4)*, (= Monographic Series of "Benedictina", Bibl.-Ecumenical Section, 10), Rome, 1989, pp. 161-209, compresa la vivace e feconda discussione (pp. 192-209).

l'uomo. Dio operava in Cristo una «riconciliazione» storica, cosmica, universale: egli verificava di essere veramente il «Dio della pace»⁽¹⁴⁾, il Dio dal quale essa proviene come un dono e ci si augura che provenga⁽¹⁵⁾. Pace, dunque, quella donata da Dio, che «non è conosciuta dai peccatori» (Rm 3,17), mentre al cristiano essa è data in relazione alla vita da lui condotta nello Spirito (Rm 8,6) e come frutto dello stesso Spirito santo (Gal 5,22). Soprattutto, il cristiano ora gode della pace nei confronti di Dio, grazie appunto a quanto è stato effettuato da Gesù in croce (Rm 5,1).

È dunque la «riconciliazione» con Dio stesso, legata alla nostra «giustificazione per fede» e fondamento del nostro «accesso» al Padre. Una «riconciliazione» che oltrepassa di tanto il nostro stato precedente il peccato, quanto l'accesso al Padre dista dal solo accesso al giardino dell'Eden, e l'essere «giustificati» (Rm 5,1) e resi «giustizia di Dio» (2 Cor 5,21), «viventi» della vita stessa di Dio, dista dall'essere solo creatura. Testimoni dell'amore paziente di Dio per i secoli passati, gli uomini ora sono costituiti da Dio suoi collaboratori nell'applicare e diffondere tale «riconciliazione»: egli

«ha affidato a noi il ministero della riconciliazione, (...) la parola della riconciliazione», sicché «noi fungiamo da ambasciatori per Cristo, come se Dio scongiurasse per mezzo nostro (...): lasciatevi riconciliare con Dio (oppure «riconciliate voi stessi con Dio»)» (2 Cor 5,18-20).

Dio vuole, conduce ed effettua la pacificazione, giustificazione, riconciliazione. Attraverso il Cristo, come mediante l'uomo, è sempre Dio che opera: morte-risurrezione di Cristo e ministero di evangelizzazione confluiscono sia pure su diversi piani nell'opera di Dio della «nuova creazione (o creatura)». Nell'evento pasquale di Gesù essa è avvenuta una sola volta (Rm 6,10), ma nella realtà della vita umana ripetutamente viene — per così dire — come rinnovata, ogni volta che l'uomo accoglie e fa proprio ciò che il ministro della riconciliazione annuncia e testimonia (cf. 2 Cor 5,20; 6,1s). L'opera escatologica di Dio iniziata con l'«invio» e poi con la morte-risurrezione del Cristo e inaugurata con il dono dello Spirito alle creature, non solo rimette i peccati eliminandone ogni conseguenza (divisioni, odio, morte), ma costituisce una realtà nuova e inaudita e tanto più inattesa, quale appunto la «nuova creazione» di cui ci parla Paolo.

La morte-risurrezione di Cristo è tanto in evidenza nei vv. 14 e 15 di 2 Cor 5, quanto nei vv. 18-21. È dalla sua morte-risurrezione che «la giustizia di Dio apparsa in Gesù Cristo» (Rm 3,21) e in lui stesso dimostrata (Rm 3,26), registra la «fine dei tempi» (1 Cor 10,11) e stabilisce

(14) Si vedano Rm 15,33; 16,20; 1 Cor 14,33; 2 Cor 13,11; Fil 4,9; 1 Ts 5,23.

(15) Cf. Rm 1,7; 15,13; 1 Cor 1,3; 7,15; 2 Cor 1,2; Gal 1,3; 6,16; Fil 1,2; 4,7; 1 Ts 1,1.

una storia nuova e definitiva nella quale trova compimento quel piano amorevole e misericordioso di Dio secondo il quale egli rende giusti tutti gli uomini, mantenendo da parte sua ogni fedeltà al patto e fornendo ora agli uomini (ai contraenti) il mezzo per potergli corrispondere totalmente con pari fedeltà. Resi, infatti, «giustizia» di Dio, cioè (diremmo in linguaggio moderno, ma già presente in 2 Pt 1,4!) «partecipi della sua» stessa «natura», sono essi stessi l'evidenza della nuova creazione, in grado di potersi riconciliare a Dio, grazie all'opera del Cristo e di Dio stesso. Ad essi, infatti, è stato donato ora lo Spirito santo, il dono caratteristicamente escatologico. Alla cristologia escatologica si aggiunge la escatologia pneumatologica.

2. Dio e lo Spirito nella nuova creazione

È vero: nel testo di 2 Cor 5,14-21 non si parla esplicitamente di Spirito santo. Eppure egli è tutt'altro che assente. Innanzitutto, segna profondamente la lettera, specie nei capp. che precedono la nostra sezione⁽¹⁶⁾. Il cap. 3 verte tutto sullo lo Spirito e «il ministero dello Spirito»⁽¹⁷⁾, come si esprime 3,8. Sin dal v. 3 si fa appello, con il peso dell'antitesi, allo «Spirito del Dio vivente». Con la sua predicazione a Corinto, Paolo, da fedele «ministro», ha scritto «una lettera di Cristo» nell'intimo stesso dei suoi uditori («nei vostri cuori»): «non con inchiostro, però, ma (con lo) Spirito del Dio vivente» (3,3). Se il Dio è vivente (si ricordi anche 1 Ts 1,9), non può che esserlo anche il suo Spirito e, di conseguenza, anche la sua lettera. Paolo non cita espressamente a chi si richiama, ma a nessuno sfugge ch'egli si riferisce ai testi dell'AT relativi alla Nuova Alleanza: precisamente Ger 31,33, circa la legge scritta sul cuore dell'uomo, e Ez 36,26 (e 11,19), circa lo Spirito di Dio

(16) Riteniamo di dover comprendere 2 Cor 2,14-7,4 come lettera originariamente a sé stante. Le discussioni sulle differenti ipotesi non cessano — e sin dal tempo di F. Ch. Baur — di venire suffragate dalle rispettive argomentazioni. Oltre alle Introduzioni al NT e ai Commentari, ci permettiamo rinviare all'art. (con opportune tavole riassuntive e ampia bibliografia) di E. GRÄBER, *Paulus, der Apostel des Neuen Bundes* (2Kor 2,14-4,6). *Der Anlaß der Apologie und ihre Beziehung zum Briefganzen*, in L. DE LORENZI (a cura di), *Paolo ministro...* cit., pp. 7-39 (e sino a p. 77 con la discussione seguente). Non ci sentiamo, di conseguenza, di condividere l'opinione difesa recentemente da G. SEGALLA in due accurati studi per i quali si dovrebbe optare, invece, per l'unitarietà della seconda ai Corinti: *Coerenza linguistica e unità letteraria della 2 Corinzi*, «Teologia», 13 (1988) 149-166 (esame strettamente linguistico); *Struttura letteraria e unità della 2 Corinzi*, «Teologia», 13 (1988) 189-218 (esame della struttura letteraria, cioè del rapporto tra le varie parti dello scritto per coglierne e valutarne l'eventuale organicità).

(17) Faccio anzi notare che il sintagma «il ministero dello Spirito» fu ritenuto proprio l'espressione più indicativa per riassumere la 2 Corinti: così K. PRÜMM intitolò il suo ampio commento su questa lettera (*Diakonia Pneumatos, Der Zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft. Auslegung und Theologie*, Roma, Fribourg, Wien (in due grosse parti di tre voll., rispettivamente 1957, 1960, 1962)).

che agisce nel cuore dell'uomo⁽¹⁸⁾. Una nuova legge, dunque, prende corpo: a quella scritta sulle tavole di pietra subentra quella escatologica e tutta divina e «vivente». È lo Spirito di Dio stesso, del creatore, che viene donato e agisce nei cuori degli uomini. E il confronto è ancora più eloquente se si pensa al gelo e alla staticità della tavola di pietra di fronte al dono d'amore che viene da Dio⁽¹⁹⁾.

Di nuovo, lo Spirito è citato nel v. 6: vi specifica «la Nuova Alleanza». Paolo ne è stato reso «ministro idoneo» da Dio: contratta da Dio stesso e qualificata dallo Spirito, nessun uomo ne sarebbe potuto essere all'altezza⁽²⁰⁾. Ciò che viene compiuto dal «ministro», il suo dire come il suo agire, viene dunque da Dio ed è animato dallo Spirito; la Nuova Alleanza «non (è) della lettera, ma dello Spirito: perché la lettera uccide, ma lo Spirito fa vivere» (v. 6). Molte le spiegazioni possibili circa l'antitesi tra «lettera-Spirito»⁽²¹⁾. Anche alla luce degli altri due passi paolini ove ricorre (Rm 2,29 e 7,5), pensiamo che «lettera» possa equivalere ed essere compresa come «testo»⁽²²⁾. Non si tratta di svalutare l'AT in quanto tale, come se l'AT desse la morte, fosse un ministero di condanna ecc. (contesto seg.): Paolo conosce e cita costantemente l'AT, anzi, senza dirlo espressamente, lo sta citando anche in questo v. 6 (precisamente ha in mente Ez 37, 1-14, spec. vv. 13 e 14). Piuttosto, per l'Antica Alleanza (3,14; ma non meno che per la Nuova) egli chiede ed esige che non sia sottratta alla presenza e alla forza dello Spirito che l'ha ispirata. Altrimenti, cioè se resta solo «lettera» o «testo», qualcosa che viene ridotto a oggetto di venerazione quasi superstiziosa ma non è vitale e vivificante nel piano sempre nuovo e sempre costantemente divino della salvezza, cioè costantemente esigente da parte del credente un'attenzione verso Dio e verso le sue inaudite manifestazioni di salvezza... in questo caso, dunque, sia per l'Antica che per la Nuova Alle-

(18) D'altra parte, riferimenti a Ger 31,33s e Ez 36,27 (e 37,14) erano già presenti sin da 1 Ts 4,8s, quindi sin dal primo scritto pervenutoci dell'Apostolo. Certamente, le affermazioni di 2 Cor 3 rappresentano un significativo cammino nella teologia e spiritualità di Paolo.

(19) Sia consentito rinviare espressamente ai capp. 3-5 di Galati, nonché, almeno ai densi passaggi di Rm 8,1-4.

(20) È una «capacità» che viene ribadita (oltre che in 2,16) ben tre volte nei soli vv. 5 e 6. Essa viene direttamente da Dio ed è una «dotazione» o grazia (di qui, poi, il senso religioso di «legno») che promuove o mette in grado di esercitare il ministero della Nuova Alleanza. Si ricordi quanto Paolo scriveva (con lo stesso lemma, gr. *ἐκ-
vός*) in 1 Cor 15,9s circa il dono e la missione d'apostolato affidatogli: è il migliore commento al nostro 2 Cor 3,5s. Sul termine stesso e il suo contesto immediato si veda la buona puntualizzazione di M. CARREZ, *Hikanotes*: 2 Cor 2,14-17, nel vol. L. De Lorenzi (a cura di), *Paolo ministro...* (cit.), pp. 79-93 (con bibl. p. 94s).

(21) Si veda l'elenco già in G. EBELING, *Geist und Buschstabe*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart II*, Tübingen, 1954³, p.

(22) Così già proponeva M.A. CHEVALLIER, *Esprit de Dieu, Paroles d'hommes. Le rôle de l'esprit dans les ministères de la parole selon l'apôtre Paul* (= Bibliothèque Théologique), Neuchâtel, 1966, p. 90 (recentemente seguito nel suo Commentario, del 1986, da M. Carrez, p. 87).

anza si verificano quelle qualificazioni di nota negativa nelle antitesi che si stanno sviluppando dal v. 3 e continuano sino al 4,6.

È dunque dallo Spirito «che dà vita», quasi «crea la vita»: ζωοποιεῖ, che si caratterizza il ministero della Nuova Alleanza⁽²³⁾, quello che è legato all'evento di Gesù e al dono stesso di Dio. Sulla scia della profezia d'Ez 36,26ss e 37,1-14 (citazione implicita: anche il γάρ che introduce il v. 6b è debole indizio di presenza di citazione), Paolo vuole affermare che ora, grazie al dono di Dio e all'evento della morte-risurrezione del Cristo, lo Spirito santo presente (e cui si richiamerà come a «caparra» in 5,5) anche nel suo stesso ministero dimostra che un nuovo popolo di Dio si è formato, animato precisamente da quello Spirito che viene da Dio e che si comunica a colui che accoglie la parola e crede a «chi parla da Dio in Cristo avanti a Dio», cioè all'evangelizzazione di Paolo stesso (2 Cor 2,17). Non è poco: come in 2,15s, si tratta anche qui di essere posti tra la vita (Spirito) e la morte (lettera o «testo»), la salvezza o, al contrario, la perdizione, ecc.

È la professione di fede di Paolo: un nuovo popolo è sorto, voluto (e già annunciato!) da Dio, animato dallo Spirito, grazie all'opera stessa del Cristo (morte-risurrezione). È tutto il popolo che beneficia di quest'effusione di Spirito, di questa nuova vita e quindi di questa «nuova creazione»: ora, grazie a questo Spirito, il nuovo popolo ha accesso alla salvezza, esentato da ogni possibilità di condanna⁽²⁴⁾. Lo Spirito escatologico e creatore di Ez 37 viene interpretato, dunque, in chiave soteriologica. È quello Spirito di cui Rm 8,1s ribadirà l'apporto positivo sui due fronti:

«¹ Non c'è più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù. ² La legge, infatti, dello Spirito della vita in Cristo Gesù (cioè «che dà vita in Cristo G.») ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte».

Farò solo rilevare che alla condanna di cui in 2 Cor 3,9 («ministero della condanna», κατὰ κριμίν), corrisponde l'essenzone pure dalla «condanna» di Rm 8,1 (κατάκριμα). È il tempo, dunque, dello Spirito, il che corrisponde al tempo del popolo nuovo, popolo di una vita completamente nuova (donata da Dio mediante lo Spirito), la quale è garanzia di salvezza. E tale azione vivificatrice dello Spirito è intimamente connessa all'azione salvifica del Cristo.

Abbiamo già accennato alla difficoltà dei vv. 17 e 18 di 2 Cor, non inferiore certo alla loro importanza. Non vogliamo qui entrare nei problemi, ma solo rilevare l'essenziale, limitandoci all'indispensabile. Evidentissimo, per es., il legame tra Spirito santo e Cristo-Messia, considerata anche la sua risurrezione (cioè con il nome divino Kýrios, che tra-

(23) Si veda in particolare, C. MÉNARD, *L'esprit de la nouvelle alliance chez saint Paul* (= Recherches, nouv. sér., 10), Montréal-Paris (con bibliografia).

(24) Per il contesto paolino in genere, si veda in particolare, M. DE MERODE, *L'aspect eschatologique de la vie et de l'esprit dans les épîtres pauliniennes*, ETL, 51 (1975) 96-112.

duce in greco il tetragamma ineffabile ebraico). È anche evidente che all'economia del velo (velo sul volto di Mosè/velo sulla lettura giudaica dell'Antica Alleanza/velo sul cuore dei giudei: vv. 13-15) si oppone e deve subentrare (anzi è subentrata con il Cristo ed è praticata nel comportamento evangelizzatore di Paolo: v. 12) l'economia della παρρησία apostolica («franchezza», «sicurezza», ecc.: v. 12), del «volto scoperto» (vv. 13 e 18), del permanente, stabile e definitivo (opposto all'«effimero» del v. 13), del «riflesso come in uno specchio» (v. 18), opposto all'«accecamiento» delle «menti» dei giudei: v. 14), del Cristo-Messia che, unico, svela Iddio e il suo piano nella Scrittura (v. 14), portando con sé e assicurando così quella «libertà» (v. 17) che corrisponde anche lessicalmente alla παρρησία del v. 12. Con il Messia-Cristo e la conseguente scomparsa del velo, il credente, meglio *ogni* credente («noi tutti»: v. 18) è in grado di contemplare «a viso scoperto», vale a dire come in un faccia a faccia (com'era detto di Mosè in Es 33,11, ma oltrepassandolo!) «la gloria (δόξα) del Signore» (v. 18a) che, in termini del tutto attuali ed anche impropri (ma pur significativi) potremmo tradurre con: il Signore (Gesù risuscitato, come sempre in Paolo, eccetto nelle citazioni!) nella sua condizione di gloria⁽²⁵⁾, dotato di «nome che è al di sopra di ogni nome, affinché (...) ogni uomo professi: "Signore Gesù Cristo a gloria di Dio Padre"» (Fil 2,9-11). Al di là del profondo divario tra l'attuale situazione del cristiano e di quella descritta sin dall'inizio del cap. 3 circa Mosè e il popolo giudaico dal cuore «velato», emerge anche più provocatoria la condizione nuova rispetto al grande legislatore e profeta Mosè: ciò che era solo suo privilegio, ora è di «noi tutti», cioè (nella fattispecie) di coloro che mediante il ministero di Paolo e grazie allo «Spirito del Dio vivente» sono divenuti «lettera di Cristo» (2 Cor 3,3), dotati di παρρησία e ελευθερία («libertà»: v. 17), grazie allo «Spirito del Signore», del risuscitato, per agire in ordine a «dare la vita» o «fare vivente» (1 Cor 15,45), appunto come agi-

(25) Senza indulgere ai particolari, si noterà il passaggio della «gloria» dal ministero di Mosè a quello di Paolo, gloria in rapporto alla Nuova Alleanza presente, gloria del Signore, in crescendo ed espansione: si tratta comunque della comunicazione dell'irradiazione luminoso della divinità, comunicazione cui si prende parte nell'era dello Spirito, quella segnatamente escatologica. Sovente, d'altra parte, δόξα in Paolo presenta un valore escatologico futuro: per es., in 1 Cor 15,43 (seminato nell'ignominia, risuscitato nella «gloria»); 2 Cor 4,17 (la tribolazione del momento prepara una quantità eterna di «gloria», al di là d'ogni misura); Rm 5,2 (la fede garantisce la partecipazione alla «gloria» di Dio alla fine dei tempi). Il dato è presente anche nell'AT (cf. Dn 12,3). La manifestazione della «gloria» di Dio (anche mediante il Messia) e la sua contemplazione da parte degli eletti è una caratteristica dell'escatologia degli apocrifi dell'AT. E non è comunque escluso che Paolo qui risenta appunto di queste differenti ma convergenti linee di pensiero. Il punto è alquanto simile: l'aldilà, il celeste, la fine, gli ultimi tempi, futuri, rappresentano l'essenziale; è grazie allo Spirito, alla sua irruzione e presenza nel mondo che questi beni futuri, questo «splendore divino di gloria» diventa già in qualche modo presente, posseduto come in anticipo (Paolo dirà come «caparra» o come «primizia»). Cf. G. KITTEL, δόξα, in TWNT 2 (1935) 236-256, spec. 253-255. «L'uomo non del presente ma dell'escatologia ha parte alla δόξα» (p. 254).

sce lo Spirito inviato da Dio e formante il suo nuovo popolo, vivificato direttamente e potentemente da lui⁽²⁶⁾.

Che il Messia-Cristo avrebbe svolto un'attività per far conoscere o rivelare Iddio era già presente, ugualmente, nell'AT⁽²⁷⁾ e che questa immediatezza di cognizione/esperienza di Dio sarebbe stata ottenuta mediante la diretta presenza dello Spirito nell'uomo era già predetto anche nelle profezie circa il nuovo popolo⁽²⁸⁾; come anche di Spirito, nella funzione di voce e comunicazione di Dio, non poco parlava il giudaismo più vicino al tempo cristiano⁽²⁹⁾. Tutto ciò si è verificato in un momento preciso e verificabile storicamente e geograficamente: nella risurrezione di Gesù, quando fu precisamente «costituito Figlio di Dio con potenza (ἐν δυνάμει) secondo lo Spirito di santità», proprio quel Gesù che con formula piena e paolina è descritto «Gesù Cristo, il nostro Signore» (Rm 1,4). Vale notare subito come risurrezione di Gesù e potenza dello Spirito si incontrino nell'atto escatologico di Dio, escatologico e salvifico (anche vv. 5 e 6 e spec. 16 e 17 di Rm 1), tema su cui torneremo. L'intervento di Dio non è solo risolutore, ma prima

(26) Si ricordi Ez 37,1-14 (spec. v. 14: «Saprete che io sono il Signore»). Ez 36,27 diceva «Porro il mio Spirito dentro di voi» e Ger 31,34 aggiungeva: «Tutti mi conosceranno dal più piccolo al più grande»: la comunicazione tra Dio e l'uomo diviene diretta e completa mediante il dono che Dio fa all'uomo, il «mio Spirito». Sarà, allora, davvero «il mio popolo», così come Dio sarà in modo nuovo e inaudito «il loro (o vostro) Dio». Si noti che di questo nuovo rapporto che lo Spirito dà all'uomo nei confronti di Dio Paolo ci parlerà ancora in Gal 4,6s (Spirito d'adozione che d'uno schiavo fa un figlio: e cf. anche Rm 8,14ss), in un contesto, dunque, dove è pure rilevante la nota escatologica messianica («quando venne la pienezza dei tempi»: 4,4; vedi 4,21-31).

(27) Vedi, per es., Is 11,9 secondo il quale il Messia porta al mondo la conoscenza del Kyrios: «La conoscenza del Signore riempirà il paese». Anche Ab 2,14 riporta la cit. frase di Isaia, inaspettatamente, quando vi leggiamo: «La terra in tutta la sua ampiezza farà conoscenza della gloria di Dio»; altra eco della stessa profezia isaiana si ha in Is 40,5: «Si rivelerà la gloria del Signore/ e ogni uomo vedrà "la sua magnificenza"/, poiché la bocca del Signore ha parlato». Probabilmente Paolo non ha avanti a sé nessuno di questi passi, specificatamente, e tuttavia essi costituiscono forse nel loro insieme come il sottofondo che lo induce a riflettere sulla totale rivelazione della gloria, sulla piena conoscenza o visione diretta e sulla partecipazione dell'uomo alla «gloria del Signore».

(28) Cf. Ez 11,19; 36,26-27 (con riferimento a Ger 31,33s e 32,38ss); 37,13-14; Is 59,21 (l'alleanza futura è descritta come un dono definitivo dello Spirito che garantisce la perpetuità, «ora e sempre», della parola di Dio nella bocca dei fedeli). Vedi anche Is 51,16. Anche il TM di Ez 39,29 (ma i LXX hanno tradotto l'ebraico *ru'ah* con il gr. *θυμός*). Un'effusione dello Spirito di Dio agli ultimi tempi, effusione creatrice di rinnovamento nella natura e tra gli uomini era già in Is 32,15 e 44,3; Gl 3,1s. L'iniziativa è sempre di Dio e si tratta sempre di puro dono da parte di Dio. L'insegnamento paolino in materia di effusione dello Spirito, dunque, non era senza una qualche preparazione: escatologia e trasformazione dei cuori era un connubio ben noto, anche se per Paolo assumerà note e dati peculiari di tipo cristiano (escatologia legata all'invio del Figlio e manifestazione della «giustizia» di Dio nel mistero pasquale di Gesù). Non più una legge esteriore reggerà i rapporti Dio-uomo (impotente nei confronti dell'uomo), ma una legge interiore, e questa sarà appunto lo Spirito santo di Dio nell'uomo, nel suo cuore.

(29) Ma l'accento sull'effusione dello Spirito (meglio, qui, «spirito») e quello sullo scopo della stessa normalmente non sono affatto nella linea ricordata nella nota prec.

ancora è trasformatore: entrando nel cuore degli uomini (Ef 36,26s), vivificando le ossa (Ef 37,13s) e risuscitando il Figlio per essere «Spirito che fa vivere» (1 Cor 15,45), egli assicura parimenti il frutto dello «Spirito del Signore», cioè la «libertà» a coloro che hanno accolto il Cristo, colui che elimina il velo. Accogliere il Kýrios, dunque, non ha riferimento soltanto a Dio (Kýrios del v. 16), ma direttamente e immediatamente al Cristo Gesù Signore» predicato da Paolo⁽³⁰⁾ (2 Cor 4,5; cf. 3,12 παρορσία); ed è anche accogliere — e quindi vivere — dello «Spirito che dà vita» (o «crea la vita»: 3,6), perché «del Dio vivente» (3,3), escatologico e salvifico, come escatologico e salvifico è il Kýrios/ Signore Cristo Gesù. Dove è il Kýrios e con il Kýrios è anche lo Spirito, e lo Spirito del Kýrios dà all'uomo esistenza, «libertà» e παρορσία e quell'insieme di realtà positive di cui aveva già detto il nostro cap. 3 nelle ricordate antitesi. È grazie a questa nuova esistenza, a questa, diremmo, «nuova creazione» in noi che, diversamente da quanto e come avveniva con Mosè, «noi tutti» siamo posti in condizione di «riflettere come in uno specchio la gloria del Signore» (Gesù: quindi come in un

Mentre i rabbini, per esempio, continuano a citare testi quali Ez 36,26ss, o Gl 3 (o Is 32,15; 44,2ss; ecc.), parlano però di effetti soltanto in chiave morale (per esempio, eliminazione escatologica dell'istinto perverso, rapporto finale di esatta obbedienza dell'uomo a Dio; spirito effuso come segno del ritorno ai tempi felici). Tanto meno, evidentemente, viene affermato che lo spirito sia creatore o sia causa della risurrezione. Agli apocrifi — al di fuori del Libro dei Giubilei, ove ha un carattere morale come presso i rabbini — l'attesa escatologica d'una effusione dello spirito in grado di cambiare il cuore è ignota. Alcune indicazioni dai Testamenti dei Patriarchi e del 4 Esdra vanno attribuite, con ogni probabilità, ad interpolazioni cristiane. È nota, invece, la presenza dell'effusione a Qumran. Almeno IQS 4,20ss (e si veda il parallelo IQS 3,6-11) testimonia la funzione escatologica dello spirito, escatologia già realizzata da una parte e da realizzare ancora dall'altra. Ma nessun rilievo, però, è annesso allo spirito e al suo dono, il che contrasta chiaramente con Paolo. In realtà, anche il contenuto dei testi è alquanto dissimile da quelli di Paolo: lo spirito, infatti, non vi è che un elemento di salvezza morale (e talvolta anche materiale, poiché si tratta sovente del prevalere finale del bene sul male nella costante lotta tra i due contendenti): prevarrà il bene e verrà rivelata la verità! Più che a Paolo, dunque, si è prossimi alle vedute rabbiniche. Si vedano testi e analisi in W. BIEDER, *Pneûma*, in TWNT 6 (1959) 357-373 (F. BAUMGÄRTEL p. 366) con bibliografia (p. 331s); M.A. CHEVALLIER, *L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament*, (= Études d'Histoire et de Philosophie Religieuses), Paris, 1958; H. BRAUN, *Qumran und das Neue Testament. II*, Tübingen, 1966, pp. 250-26 (con bibliografia e critica degli studi). Soprattutto, però, R. PEN A, *Lo Spirito di Cristo* (= Supplementi RBiblit, 7), Brescia, 1976, studio ampio e magistrale, nel quale tutta la «parte seconda» tratta precisamente di «lo Spirito e il Messia nel giudaismo extra-biblico» (pp. 61-156) con documentazione completa e ottimamente analizzata, anche se — era ovvio — la nostra prospettiva vi resta come sommersa dalla emergenza degli altri innumerevoli problemi riguardanti lo Spirito nell'ambito in oggetto.

(30) Il tanto dibattuto testo di 2 Cor 3,17b (cioè «dove c'è lo Spirito del Signore c'è la libertà») è trattato dal citato R. Penna, nelle pp. 187-205. Così avvia la conclusione: «Dalla nostra esegesi abbiamo escluso l'interpretazione cristologica del testo» (p. 205). Egli confessa che la sua «opposizione radicale a I. Hermann (cioè al vol. *Kyrios und Pneuma*, München, 1961, pp. 17-18. 39-48) sta nella diversa interpretazione del kýrios» (p. 203); per Penna, infatti, «il titolo (kýrios del v. 17b) va letto in riferimento a Dio Padre» (p. 197). Tuttavia, egli si premura di ammonire, in conclusione, che «sareb-

rapporto diretto, interpersonale; in 4,6 torna la stessa linea). E in tal modo, mentre siamo posti a partecipare di quella «gloria del Signore», siamo anche in continua tensione di «trasformazione in quella medesima immagine di gloria in gloria», cioè sempre più in crescendo verso una perfezione della quale il presente non è che un riflesso e un'anticipazione ma la pienezza non si raggiunge e manifesta che «sul volto di Cristo» (4,6), a sua volta «icona di Dio» (4,4). È precisamente ciò che avviene quando è all'opera «lo Spirito del Signore» (3,18). È dunque lo Spirito che agisce in noi, in modo costante, dinamico e crescente. Egli non solo ci trasforma in «nuova creatura», ma ci fa crescere verso la perfezione di questa «novità», verso la manifestazione totale della «gloria del Signore».

Viene a proposito, qui, anche la successiva presenza esplicita dello Spirito nella seconda ai Corinzi, precedente il passo della «nuova creazione» (5,17). In 5,5, infatti, mentre si ribadisce l'intima connessione del piano di Dio con la nostra vita di credenti — di Paolo e dei cristiani! —, si fa nuovamente appello alla presenza dinamica dello Spirito in noi. Noi vorremmo, scrive Paolo, che

«ciò che è mortale fosse inghiottito dalla vita: ⁵ Colui che ci ha fatti proprio per questo scopo è Dio, che ci ha dato la caparra dello Spirito (τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος)».

In maniera del tutto simile e in contesto chiaramente battesimale si esprime 2 Cor 1,22, quindi in un brano che probabilmente non fa parte della sezione di 2,14-7,4 (ma va connesso con 7,5-16):

«²¹ Colui che ci conferma insieme con voi in Cristo e ci ha dato l'unzione è Dio, ²² il quale anche ci ha impresso il sigillo e ha donato la caparra (ἀρραβῶνα) dello Spirito nei nostri cuori».

Il significato di ἀρραβῶν è genericamente «pegno», ma qui non certo nell'accezione di qualcosa che viene poi restituito e nemmeno una specie di acconto di qualsiasi natura per un qualsivoglia debito contratto. È, al contrario, un anticipo della stessa natura di ciò che verrà poi completato, diremmo un acconto che rende obbligatoria la soluzione del debito. Quel sigillo di cui in 1,22 o la garanzia di quanto previsto da Dio stesso in 5,1-4 trova la sicurezza e la manifestazione indubitabile di ciò che avverrà da quanto Dio ha già compiuto, non solo per noi e su noi («unzione», cioè «cristificazione» e sigillo), ma anche in noi («nei nostri cuori»). Col donarci tale caparra, Dio stesso resta impegnato: completerà, per così dire, il dono (quasi un debito contratto e da saldare) quando si rivelerà ciò che ora siamo, cioè figli di Dio

be un grave fraintendimento della pagina paolina se prescindessimo del tutto da questa componente» (p. 205), cioè dal riferimento al Cristo quindi nella sua realtà di «Signore»; in ultima analisi, «convertirsi al Signore» del v. 16 (citazione di Es 34,34) «qui significa anche accettare la persona e la missione di Cristo (p. 205).

generati al Padre mediante il suo dono, presente in noi, che è lo Spirito e la ricezione della fede nel Dio che ci giustifica, tutto ciò accaduto nell'evento pasquale di Gesù, il Figlio inviato dal Padre (Gal 4,4) e fatto nostro ἱλαστήριον (Rm 3,24), e da parte nostra nell'accoglienza della Parola annunciata. La «caparra» ci assicura della presenza fin d'ora di ciò che sarà tutto e completo allora: πνεῦμα, δύναμις, e δόξα. L'ἔσχατον non solo è futuro, come ovvio, ma è già presente e vive (perché lo anima) nel cristiano, dono perenne e malleveria di Dio stesso.

Analogamente, Paolo si esprimerà in Rm 8,23: nell'attuale cammino verso la fine il cristiano non è né solo, né smarrito o dimenticato. Al contrario, fin d'ora egli è guidato e animato dalla «primizia dello Spirito», chiamato anche qui in causa in rapporto alla nostra relazione a Dio e al nostro essere «figli di Dio». Il testo del nostro v. 23 richiama espressamente il precedente v. 15s, ma in un contesto escatologico, come escatologico è ἡ ἀρχαίων di 2 Cor 5, 1-5. Affermando che noi «possediamo la primizia (τὴν ἀρχήν) dello Spirito» (8,23), cioè «lo Spirito come primizia», Paolo vuole dire che ci è stato dato il primo dono, lo Spirito; ci è stato dato un anticipo del tutto che verrà in seguito. Il vocabolo appartiene al linguaggio tecnico sacrificale: si riferisce ai primi frutti, quelli che vengono offerti a Dio; viene quindi a significare anche il frutto migliore, quello che con sé trae gli altri⁽³¹⁾. Si attende dunque un altro dono; questo primo ne è un segno e come una... causa; la sua presenza garantisce quelli che verranno in seguito. Infatti Rm 8,23 ci chiarisce subito che «aspettiamo l'adozione a figli», che ora «siamo salvati in speranza», cioè con una salvezza ontologicamente escatologica (Rm 5,1-11).

Quale poi sia la prestazione escatologica di Dio garantita ed ora anticipata dallo Spirito datoci come «caparra» o come «primizia» ce lo chiarisce esplicitamente 2 Cor 5, 4s, ove leggiamo:

⁴ «In realtà quanti siamo in questo corpo, sospiriamo (...) perché ciò che è mortale venga inghiottito dalla vita: ⁵colui che ci ha fatti proprio per questo scopo è Dio, che ci ha dato la caparra dello Spirito».

Dio dunque si è impegnato a donarci «la vita»! Essa è garantita per colui che «cammina» cioè vive «nello Spirito» (πνεύματι περιπατεῖ)⁽³²⁾.

Che lo Spirito dia vita, crei vita, sia egli stesso vita e vivificante è già presente in 2 Cor 3,6: «lo Spirito fa vivere (ζωοποιεῖ)». Ma è una vita

(31) Si veda 1 Cor 15,20 ove il Cristo risuscitato è detto essere ἀρχή «primizia» di coloro che sono addormentati, cioè morti. Si tratta comunque di un contesto escatologico, ma le dimensioni di questa escatologia sono temporali e reali. Col v. 23, entrambi mettono l'accento sulla cronologia degli avvenimenti: prima il Cristo e poi gli eletti. La primazialità del Cristo sugli altri, comunque, è scontata.

(32) Notevole e costante nella teologia paolina questo «camminare nello Spirito», sovente contrapposto al «camminare nella carne», o «per se stesso», «secondo l'uomo» e simili: cf. per es., Rm 8,4; 1 Cor 3,3; 2 Cor 12,18; Gal 5,16.

in crescita, con semina e frutto: «Chi semina nello Spirito, dallo Spirito raccoglierà vita eterna» (Gal 6,8). Lo Spirito è già vita e vuole la vita (Rm 8,10), poiché ci assicura e ci dà Iddio stesso dal quale proviene, mentre ci apre a lui e agli altri come «tempio di Dio» nel quale abita lo Spirito Santo (1 Cor 3, 16s). È proprio dello Spirito farci riflettere e «desiderare vita e pace» (Rm 8,6). Da parte sua Dio «darà la vita anche ai vostri corpi mortali (come già al Cristo) per mezzo del suo Spirito che abita in voi» (Rm 8,11). È nello Spirito e grazie a lui che la vita escatologica, e la prospettiva escatologica sono già attive nel cristiano.

Rileveremo dunque che, con estrema chiarezza, per Paolo lo Spirito è innanzitutto lo «Spirito di Dio»: si veda, per es., Rm 8,9.14; 1 Cor 2,11.14. È da notare, poiché non è raro che egli lo riferisca anche al Cristo attribuendolo ora all'uno, ora all'altro con identiche relazioni⁽³³⁾. «Di Dio» vuol dire che lo Spirito è il suo rivelatore, la potenza per la quale egli si riconosce ed esprime, una specie di autoconsapevolezza. Sembra quasi che Dio si apra a se stesso e si riconosca appunto mediante lo Spirito:

¹⁰ «Lo Spirito scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio. ¹¹ Chi conosce i segreti dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui? Così anche i segreti di Dio nessuno li ha mai potuti conoscere se non lo Spirito di Dio» (1 Cor 2,10s).

«Di Dio»: lo Spirito è anche la potenza vitale di Dio, cioè lo «Spirito che crea la vita» o «fa vivere», come si esprime 1 Cor 15, 45 (πνεῦμα ζωοποιούν) a proposito di Gesù risuscitato. Lo Spirito è soprattutto questo: la potenza divina che risuscita i morti. Lo abbiamo appena ricordato per Rm 8,11 ove è perspicua un'insistenza sulla vita dopo la morte grazie allo Spirito già attualmente presente:

«Colui che ha risuscitato Gesù Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo dello Spirito che abita in voi».

Dono di vita e potenza vitale, lo Spirito di Dio lo è anche nei confronti del Cristo e della sua risurrezione. Ne abbiamo appena parlato (cf. p. 17s): Gesù è «costituito Figlio di Dio in potenza secondo lo Spirito di santità (πνεῦμα ἁγιοσύνης) dalla risurrezione dei morti» (Rm 1,4). Per Paolo, Gesù è una realtà escatologica promessa dai profeti e ben verificabile nelle Scritture: così lo presenta sin dal v. 2. Propriamente: era «Figlio suo», cioè di Dio, già prima della risurrezione dai morti: tale egli è sempre stato e lo è sempre, e alla fine dei tempi si ma-

(33) Vedi, per es., Rm 8,9 ove «Spirito di Dio» e «Spirito di Cristo» sono in parallelo; Gal 4,6 attribuisce la filiazione del cristiano allo Spirito del Figlio, mentre Rm 8,14 l'attribuisce allo Spirito di Dio; addirittura in Rm 15,18s è lo stesso Cristo glorioso che agisce «mediante la potenza dello Spirito di Dio», il che porta a una sola e semplice conclusione (da R. Penna, *Lo Spirito*, cit..., colta ed esposta con chiarezza): «lo "Spirito di Cristo" pertanto ci dice che Gesù risorto si trova una volta per sempre su un piano di uguaglianza soteriologica con Dio» (p. 295).

nifesterà⁽³⁴⁾; ma, nel tempo, ha un'esistenza terrena («nato dalla stirpe di David secondo la carne»: 1,3) e una che gli deriva «dalla risurrezione dai morti» (v. 4). Quest'ultima è la condizione gloriosa o potente, quella della «potenza di Dio» (θεοῦ δύναμις) di 1 Cor 1, 24, quella che viene ora sperimentata dal cristiano nelle circostanze più varie (cf. 1 Cor 5,4; 2 Cor 12,9 con le tribolazioni; Fil 3,10, pure con le tribolazioni).

All'interesse cristologico la formula «Figlio di Dio ἐν δυνάμει» aggiunge un pari interesse pneumatologico: nella risurrezione di Gesù era in azione «lo Spirito di santità» (πνεῦμα ἁγιοσύνης). Che Gesù risusciti e che sia come insediato nella potenza di Dio come (e poiché!) suo Figlio sono nello stesso tempo effetti e testimonianza dello Spirito santo, cioè, più esattamente e per mantenere la dizione che Paolo stesso probabilmente recepisce da una formula precedente, dello Spirito di «santità». Il termine si riferisce indubbiamente alla santità di Dio, compresa la sua potenza, sovranità, magnificenza, gloria⁽³⁵⁾. Come si vede, dunque, *gloria*, *potenza*, *Spirito* appaiono termini pressoché intercambiabili. In concreto esprimono quell'auto-manifestarsi di Dio nella sua unica e insondabile realtà per cui l'uomo da una parte resta come sbalordito, mentre dall'altra loda e ringrazia colui che con la sua gloria, la sua potenza, il suo Spirito compie cose maestose, potenti, sovrane e sante che lo rivelano ed insieme presentano il suo Figlio Gesù nella stessa sua gloria, unito come Figlio al Padre. Si ricordi, in proposito, anche Rm 6,4:

(34) Non c'è alcun dubbio che Paolo ritenga che Gesù sia da sempre e per sempre Figlio di Dio. Ecco alcuni accenni. Gesù è «il Figlio proprio» del Padre, da lui «mandato nella carne simile alla carne di peccato» (Rm 8,3; cf. Gal 4,4); «il Figlio non risparmiato» ma «dato» da Dio, cioè consegnato a morte, «per noi» (Rm 8,32), e che «mi ha amato e ha consegnato se stesso per me» (Gal 2,20), sicché noi siamo riconciliati a Dio «mediante la morte del suo Figlio» (Rm 5,10). Con la risurrezione, egli porta l'«immagine» cui noi tutti siamo chiamati (Rm 8,29), l'«immagine di Dio» (2 Cor 4,5). Parimenti, ora egli è il Figlio di Dio; in lui si sono adempiute tutte le promesse di Dio (2 Cor 1,20); egli viene annunciato nell'evangelizzazione apostolica di Paolo e collaboratori (Rm 1,9; 2 Cor 1,19), manifestato da Dio a Paolo stesso nella vocazione-missione e fatto, così, contenuto stesso del suo vangelo (Gal 1,16); lo Spirito che il Padre invia nei nostri cuori per l'adozione è «lo Spirito del suo Figlio» (Gal 4,5), ed essere «chiamati alla comunione del Figlio suo Gesù Cristo il Signore nostro» definisce, per così dire, il cristiano ed esprime la manifestazione della «fedeltà» di Dio (1 Cor 1,9). «Conformati all'immagine del Figlio suo (cioè di Dio)» (Rm 8, 29), noi lo «attendiamo dai cieli» (1 Ts 1,10). Alla fine di tutto, «quando tutto gli sarà sottomesso, anche lui, il Figlio, sarà sottomesso a colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti» (1 Cor 15,28).

(35) È la sola volta in cui Paolo fa uso di πνεῦμα ἁγιοσύνης; egli piuttosto usa πνεῦμα ἅγιον. Con πνεῦμα ἁγιοσύνης siamo rinviiati all'ambito giudeo-cristiano pre-paolino e ai LXX che forniscono il lessico. Nei LXX ἁγιοσύνη è la santità di Dio con la sua regalità, magnificenza, potere, sovranità con riferimento all'ebraico *hōd qôdesh* e 'oz: si vedano le voci corrispondenti e la loro ricchezza nei lessici (in particolare nel *Dizionario Teologico dell'AT*, a cura di E. Jenni e C. Westermann, trad. 1978). Di conseguenza si può dire che l'ἁγιοσύνη sia la maestà-potenza-sovrantà di Dio, ciò che costituisce l'essenza stessa della sua *kabôd* «gloria».

«Come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova».

Dio esprime la sua forza, la sua creatività di vita quando dona lo Spirito: risuscitato, Gesù stesso vive «della forza di Dio» (2 Cor 13,4b), anzi, nella risurrezione, è divenuto lui stesso «Spirito che dà (o crea) vita» (1 Cor 15,45). Secondo il già ricordato 2 Cor 3,17, il Signore lo s'incontra nello Spirito nel quale appunto si rende accessibile a noi: il che significa che anch'egli opera in potenza, è fecondo di vita e di esperienza⁽³⁶⁾. «Convertirsi al Signore» pertanto — che nell'Es 34, 34 era rivolgersi a Dio —, in Paolo non significa solo accogliere il Cristo, ma anche e innanzitutto lo Spirito perché «il Signore è lo Spirito» nel quale appunto si rende presente ed è da noi sperimentato⁽³⁷⁾.

Ma nell'insieme ricchissimo del cap. 8 della lettera ai Romani (ben 19 presenze di πνεῦμα), spiccano indubbiamente i vv. 9-11: allacciandosi al v. 2 di Rm 8 e riesumando anche termini e concetti dei vv. 5-8, nei vv. 9-11 egli racchiude quasi una teologia completa dello Spirito santo. Vi si colgono agevolmente la potenza e la gloria di Dio e la valenza vitale dello Spirito nei riguardi di Cristo e dei cristiani.

⁹ «Voi però non siete nella carne, bensì nello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio ha dimora in voi; ché se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non appartiene a lui. ¹⁰ Se invece Cristo è in voi, il vostro corpo è morto a causa del peccato, ma lo Spirito è vita a motivo della giustizia. ¹¹ E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù da morte, dimora in voi, colui che ha risuscitato Cristo darà la vita anche ai vostri corpi mortali mediante il suo Spirito che abita in voi» (Rm 8,9-11).

Non dobbiamo fare né esegesi né commento del brano riportato: l'alternarsi delle varie espressioni e il susseguirsi delle relazioni circa lo stesso Spirito di Dio o di Cristo, o di colui che ha risuscitato (o, rispettivamente, «darà la vita»), ecc., si illustrano e chiariscono da sé. Lo «Spirito di Dio» è «lo Spirito di Cristo»; lo Spirito di Cristo che è lo Spirito di Dio ci rende presente e ci fa sperimentare Cristo come nostro Signore: e nel manifestarsi del Cristo Signore si automanifesta Iddio stesso. «Essere nello Spirito»; lo «Spirito ha dimora in voi»: l'inabitazione del-

(36) Utile il confronto in Rm 8 tra il v. 34b (Gesù «intercede per noi» presso il Padre), il v. 26 («anche lo Spirito viene in aiuto (...) intercede con insistenza per noi») e il v. 27 (lo Spirito «intercede per i credenti secondo i disegni di Dio»). Al Cristo risuscitato l'intercessione al Padre spetta non meno che allo Spirito che lo ha risuscitato e della cui potenza-santità-gloria egli vive e vivifica. I «disegni di Dio» sono manifesti nel Cristo in forza dello Spirito il quale, a sua volta, mantiene aperto il nostro accesso al Padre e dona a noi la filiazione divina («Spirito di Dio» in Rm 8,14-17; «Spirito del Figlio» in Gal 4,6).

(37) Si ricordi in proposito anche l'affermazione di principio di 1 Cor 6,17: «Chi si unisce al Signore forma con lui un solo Spirito» (nel quale appunto è presente lui stesso, ostensione visiva e vivente di Dio, e mediante il quale anche è accessibile sia Dio sia il Cristo). Si veda anche Fil 1,19 ove l'aiuto all'apostolo in catene viene «grazie alla vostra preghiera d'intercessione e all'aiuto dello Spirito di Gesù Cristo».

lo Spirito in noi coincide con la nostra inabitazione nello Spirito. Molte le espressioni di Paolo che, disseminate nell'epistolario, concorrono a rendere più luminosa questa realtà per la quale Dio si apre a noi nello Spirito, o suo Spirito o di Gesù Cristo, in modo da manifestarsi a noi e impossessarsi di noi. Facendoci dono dello Spirito egli, in lui, dona se stesso in Gesù Cristo. Lo «Spirito di Dio» è anche «lo Spirito che è da Dio» (1 Cor 2,12: τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ), cioè viene da Dio, lo manifesta, lo rende presente e attivo⁽³⁸⁾. È Dio che ha inviato in noi lo Spirito (Gal 4,6), lo ha dato ai battezzati nei loro cuori (2 Cor 1,22; 5,5; Rm 5,5), e costoro lo hanno ricevuto (1 Cor 2,11; Rm 8,15) e lo «hanno» (Rm 8,9.23; ecc.), come ne fossero «imbevuti» (1 Cor 12,13), «segnati» o «sigillati» con lo Spirito (2 Cor 1,22). E Dio continua a dare lo Spirito (1 Ts 4,8), mentre noi continuiamo a riceverlo (Gal 3,14), da lui che lo concede di continuo (Gal 3,5). Come si legge in 1 Cor 6,19, noi «lo abbiamo da Dio». Con lo Spirito, il cristiano ha «incominciato» la nuova vita (Gal 3,3), quella appunto che egli «vive nello Spirito» (Gal 5,25). Ora il battezzato deve «camminare» nello Spirito (Gal 5,16), cioè procedere e progredire e comunque deve lasciarsi guidare dallo Spirito (Gal 5,18; Rm 8,14), consapevole di questo dato fondamentale che l'apostolo ha formulato sin da 1 Cor 6,19: «il vostro corpo è tempio dello Spirito che è in voi e che avete da Dio e [pertanto] non appartenete a voi stessi». Dio non solo non gli è indifferente né lo abbandona; al contrario, egli ha trasformato il credente in sua propria abitazione — come si sarebbe potuto dire del tempio ebraico — grazie al dono del proprio Spirito, poiché egli viene da Dio e gli comunica la stessa presenza divina, lui che è la stessa realtà operativa creatrice e munifica di Dio.

Se ci riferiamo al nostro v. 9b di Rm 8 su riportato («se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo non gli appartiene»), alla luce del citato 1 Cor 6,19 lo potremmo volgere in termini positivi, cioè: «Se uno ha lo Spirito di Cristo (che è «lo Spirito di Dio»: v. 9a), appartiene a lui». Leggendo di seguito i vv. 2 e 9 di Rm 8 diremo allora che «abbiamo» lo «Spirito di Dio» quando e nella misura in cui «lo Spirito di Cristo» si appropria di noi e della nostra vita, e noi non saremo caratterizzati da nient'altro se non da lui, dal suo regno, dalla sua stessa realtà totale. Il che viene brevissimamente espresso da Paolo con il sintagma «essere di Cristo»⁽³⁹⁾. Noi non apparteniamo che a lui, in modo e misura che non lascia adito a scappatoie di sorta: esistenza ed essenza sono e vivo-

(38) E, in quanto «da Dio», si contrappone allo «spirito del mondo», cioè a quella forza operativa e ostensiva di una presenza dominativa mondana cui l'uomo s'ispira e secondo cui agisce.

(39) La cosa non è così semplice come essenzialità e brevità ci inducono a presentare qui. Si tratta di quel «genitivo» che non pochi chiamarono — e altri continuano a chiamare — «mistico» e la cui trattazione sarebbe complessa ed eccessiva. Rinviamo, per praticità, ai Commenti sia del nostro v. 9 di Rm 8, sia di 3,23; 15,23; 2 Cor 10,7; Gal 3,29; 5,24.

no completamente all'interno e nell'insegna specifica del Cristo. Si è cristiani nella misura in cui si è del Cristo. All'interno stesso del Cristo, il cristiano non respira altra aria per i suoi polmoni, non assume altro cibo e bevanda per la sua vita, non avverte altro desiderio e cura per il suo animo⁽⁴⁰⁾. Tutto ciò avviene «nel Cristo»⁽⁴¹⁾, cioè nel suo Spirito che è lo Spirito di Dio stesso (un solo Dio e un solo Spirito!). Appartenenza a Cristo ed esistenza in lui che vengono parimenti formulate da Paolo con «Cristo in voi»⁽⁴²⁾. È solo allora che i cristiani sono tali: mossi, animati, guidati e qualificati... dallo Spirito di Dio e del Cristo che è in loro, essi sono realmente i figli di Dio in senso pieno, che è l'unico vero, poiché cristologico; fratelli del Cristo Figlio di cui portano l'«icona» (Rm 8,29), del Cristo che a sua volta è «icona del Padre» (2 Cor 4,4)⁽⁴³⁾.

II. IL DIO DELL'EVENTO GESÙ

È fuori dubbio che il dato discriminante del Dio creduto, sentito, vissuto e testimoniato da Paolo è la sua paternità nei confronti del Figlio Gesù. Detto più chiaramente: il Dio dei Padri non soltanto ha affidato il suo piano di salvezza al suo Figlio Gesù, ma attraverso lui lo ha condotto al suo culmine e lo ha manifestato credibile per tutti e cogente per ciascuno che voglia affidarsi a Dio e al suo Figlio, credere cioè al Dio che salva, al Dio stesso dei Padri (poiché, giustamente e se-

(40) Notevole il chiarissimo autobiografico (ma non meno valido per tutti i cristiani) «essere trovato *in lui*» di Fil 3,9: prima ancora di qualsiasi azione, il cristiano è specificato e qualificato dal Cristo, dall'essere del Cristo, animato dal suo Spirito.

(41) L'espressione «in Cristo», come «nel Signore», è tipicamente paolina. Essa esprime chiaramente il rapporto della vita del cristiano con quella del Cristo e Signore: lo Spirito del Cristo e del cristiano sono lo stesso Spirito di Dio, fonte e datore di ogni vita. In tanto si è cristiani, in quanto «in Cristo» (nel suo Spirito, nello Spirito di Dio, in Dio) si ha tutta la propria esistenza, le proprie motivazioni, le proprie sicurezze, garanzie, scopi, valori. Vedi, per es., 1 Cor 1,30; 2 Cor 5,17; Gal 3,20; Rm 6,11; 8,11. Vedi anche l'espressione «rivestirsi di Cristo» (Gal 3,27; Rm 13,14) che però non ha il corrispondente «rivestire lo Spirito di Cristo»!

(42) 2 Cor 11,10; 13,5; Gal 2,20; 4,19.

(43) Dopo quanto abbiamo detto, non sorprende costatare che Paolo forma non poche frasi tanto con «Cristo» quanto con «Spirito». Non significa affatto che tra le due espressioni non vi siano sfumature particolari ma, salve le rispettive peculiarità (di cui ogni volta si dovrà giudicare dal contesto e con l'aiuto di commentari seri), è ben chiaro che la funzione dello Spirito o dello Spirito del Cristo (o del Signore) è quella di fare sì che la vita del Cristo, cioè la sua storia unica e in se stessa irripetibile, in realtà a suo modo si ripeta, quasi nuovamente incarnandosi, rivivendo nella vita del cristiano il quale, grazie allo Spirito donato da Dio, gloria e potenza di Dio, cioè lo Spirito del Padre e dal Padre, ora può dirsi veramente vivere nel Cristo. Si vedano, per es., le locuzioni di Gal 3,27 («battezzati in Cristo») e 1 Cor 12,13 («nello Spirito»); di Gal 3,26 (la fede è nel Cristo) e 1 Cor 12,9 (nello Spirito); nei cristiani abita il Cristo (Rm 8,10) e Rm 8,29 (anche lo Spirito); Fil 4,17 e Rm 14,17 (circa la pace); Fil 3,1 e Rm 14,17 (circa la gioia). E ancora: con i verbi «essere» o «trovarsi» (cf. Rm 8,9 e 1 Cor 1,30; Rm 8,1); «stare saldo» (Fil 1,27 e 4,1; 1 Ts 3,8); «santificare» (Rm 15,16 e 1 Cor 1,2); «avere comunione con» (1 Cor 1,9 e 2 Cor 13,13; Fil 2,1); ecc.

condo l'antica fede, non c'è altro Dio salvatore al di fuori del nostro Dio che nel Figlio ha adempiuto le promesse, ha salvato tutti gli uomini.

Ancor più inaudito: il Figlio Gesù non è quel trionfatore d'ogni nemico manifesto e occulto che si fosse presentato nella storia, quel tanto atteso Messia cui i tempi recenti (cf. *Salmi di Salomone*) avevano attribuito il nuovo titolo di «figlio di David», antico nella sostanza, ma quanto mai polemico e battagliero nella forma e soprattutto nei cuori di chi lo invocava e auspicava. Quel Messia tanto atteso non solo non aveva ucciso nessuno né aveva trionfato degli avversari, gli odiati pagani, bensì era stato ucciso e proprio per mano dei pagani, addirittura con una morte che lo qualificava, religiosamente parlando, come un «maledetto» da Dio, un reietto dal popolo di Dio! Ostacolo o motivo di credibilità? Quale il significato salvifico di questa «storia» nel piano divino di salvezza? Poiché di questo in effetti si trattava. Israele lo rifiutava; i pagani lo deridevano; ma Dio aveva mostrato precisamente là, nella croce strumento di salvezza, manifestazione inoppugnabile d'amore e potenza divina (poiché totale impotenza umana) la sua indipendenza dall'uomo e dai suoi metri e progetti «carnali», aveva presentato al mondo il suo stesso Figlio in croce perché tutto il mondo accogliesse questa misura incontenibile d'amore divino. Un tale Messia non l'avrebbe potuto inventare né Paolo, né qualsiasi altro fariseo e neppure un qualsiasi giudeo. Era la storia, la storia di Dio che rivendicava il suo proprio spazio (come già una volta, dai tempi dell'esodo ed anche prima), tra il suo popolo, ora tra gli uomini tutti, poiché «tutti sotto il peccato» in ordine a venire salvati tutti da Dio.

E che questa fosse la giusta lettura della storia, per Paolo non era possibile ci fosse dubbio. Non poteva negare la sua stessa esperienza personale. La chiamiamo l'«esperienza di Damasco»; in realtà fu l'azzeramento della sua stessa visione della storia, per una lettura che non veniva affatto da lui e dalla sua cultura, ma da Dio e «per rivelazione». Dio gli aveva rivelato il suo Figlio Gesù, gliene aveva affidato l'annuncio e la testimonianza tra i pagani: avrebbe mai potuto disobbedire a Dio per seguire un qualsiasi altro che non fosse il suo Dio, il Dio dei Padri, e ora anche del Signore nostro Gesù Cristo? Non era solo la storia sua o dei soli cristiani, ma di tutto il popolo ebraico, di tutto il mondo (peccatore!), la storia stessa di Dio, poiché qui, col risuscitare il suo Figlio Gesù dai morti, egli si era apertamente dimostrato a tutti tanto potente e veramente Dio da (ri-)suscitare la vita dalla morte, il vivo dal morto, vincere definitivamente la morte e quindi il peccato, non solo ristabilendo così l'antico Adamo sulla terra, ma ponendo ora sulla terra, cioè negli uomini, la propria «icona», Gesù risuscitato, ciò che il credente riceve ancora una volta dal Padre e dal Figlio che danno la vita, cioè lo Spirito (Spirito del Padre e Spirito del Figlio allo stesso tempo!) nei nostri cuori, lo Spirito che in tutta verità grida in noi stessi «Abbâ», cioè, familiarmente «mio carissimo papà».

1. Dio rivela il Figlio Gesù a Paolo

Non ci sono espressioni adeguate per esprimere ciò che dovette accadere nell'animo di Paolo, in tutta la sua persona e per tutto quanto dalla sua persona proveniva o in essa perveniva, quando Dio gli rivelò la «vera storia di salvezza» contenuta e rappresentata dall'evento Gesù. Qui, nella vicenda di Gesù di Nazaret «suo Figlio» «nato da donna» (Gal 4,4) e «fatto peccato» (2 Cor 5,21) per gli uomini nonché «risuscitato (da Dio stesso) per la nostra giustificazione» (Rm 4,25), si offriva la chiave della storia stessa, si presentava il culmine della salvezza, si faceva appello ad una fede certamente eroica da parte dell'uomo nel Dio dei Padri (come quella di Abramo: cf. infatti Rm 4). A Paolo tutto ciò è venuto «per rivelazione», comunicazione che racchiude qualcosa che a noi non può che sfuggire nei particolari⁽⁴⁴⁾. Quando egli ce ne dà informazione, nonostante la sua ovvia reticenza, nella sostanza si dimostra piuttosto preciso: Dio stesso, dopo esserselo «riservato fin dal grembo della madre» e averlo «chiamato mediante la sua grazia» gli aveva «rivelato il suo Figlio in me, affinché io ne portassi il buon annuncio tra i pagani» (Gal 1, 15s). Questo *fatto*, più volte e variamente narrato nell'epistolario (cf. spec. 1 Cor 9,1) dovette scolpirsi nel cuore di Paolo. Tanto che egli lo considera così prodigioso, potente e straordinario: come una vera e propria nuova creazione (cf. 2 Cor 4,6). Ed è anche un *fatto* da non dimenticare, né, comunque, da sottovalutare. Non solo lo vietano i forti accenti letterari presenti nei testi e contesti delle narrazioni in cui Paolo racconta quell'evento o vi allude, ma sarebbe letale per la comprensione di Paolo stesso, della sua persona e personalità anzitutto, ma anche, non meno, dei suoi scritti.

Siffatta irruzione di Gesù, Messia e Signore nostro, non determinò soltanto la sua vita di fede, cioè il passaggio da giudeo acceso persecutore (Gal 1,13s; Fil 3,5s) a cristiano e apostolo (1 Cor 9,1; 15,8-10) ma perfezionò la sua stessa fede, il suo oggetto di fede. Il Dio dei Padri si presentava ora a lui come il Padre di Gesù, un Padre il cui Figlio non è come i tanti figli, i credenti ebrei che rivendicano per sé un Padre nei cieli oltre a quello sulla terra⁽⁴⁵⁾, ma è uno che, come il proprio Padre, è «preesistente»⁽⁴⁶⁾ e, contrariamente a quanto avviene per gli altri uo-

(44) Non è l'unica (cf. 2 Cor 12,1-7.11). Anche per Pietro, la sua «professione» in Gesù di Mt 16,15 viene attribuita alla «rivelazione (...) del Padre mio che è nei cieli» (v. 17); «rivelazione» anche per «i piccoli» in Mt 11,25 e Lc 10,21. La bibliografia è assai ampia, perché il problema è lungi dall'essere chiarito.

(45) Oltre agli articoli soliti (specie quello del GL. T), si veda l'opera tuttora assai utile di W. MARCHEL, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens*, (= AnBibl, 19), Rome, 1963, pp. 5-97, cioè tutta la prima parte, riguardante «prima di Gesù Cristo».

(46) Il termine «preesistente» non è paolino, poiché lo si legge solo in Col 1,15s (non paolino, ma deutero) anche se ormai tutti i commentari d'una certa levatura ammettono che si tratti d'un frammento tradizionale (d'un inno), cioè assunto e inserito nella lettera, ma di datazione precedente. Mi limito a segnalare l'ottimo lavoro (di indole sia tradizionale sia semantica) di J. ALETTI, *Colossien 1,15-20*, (= AnBibl, 91),

mini che prima sono uomini e poi figli di Dio, egli è prima Figlio di Dio e poi, restando tale, diventa anche uomo «nato da donna, nato sotto la legge» (Gal 4,4), cioè anche totalmente uomo, della stirpe ebraica. Abbiamo detto «restando tale»: cioè insieme Figlio di Dio e uomo; quindi Dio come il Padre e uomo... come noi. Quell'umile e sofferente (morto!) Gesù di Nazaret gli veniva «rivelato» come Figlio di Dio («suo Figlio») e questo mediante la sua risurrezione (cf. in Rm 1,3s, pre-paolino): con ogni probabilità fu proprio questo il dato più sconvolgente della sua iniziale esperienza cristiana sulla via di Damasco⁽⁴⁷⁾.

L'esperienza che «allora»^(47a) ne ebbe Paolo e che lo toccò così profondamente da coinvolgerlo totalmente e «risplendere» persino nel cuore⁽⁴⁸⁾, fu «la conoscenza della gloria di Dio (che risplende) sul volto di Cristo» (2 Cor 4,6). Dio, cioè, fece risplendere la sua «gloria», la δύναμις-potenza-magnificenza del suo stesso essere come manifestato nel Cristo. Si trattò veramente d'un'autentica ἀποκάλυψις rivelazione⁽⁴⁹⁾ (Gal 1,12 e 16). Paolo non esagera illustrandola con il testo di Gn 1,3, sulla creazione: per lui effettivamente fu una «nuova creazione»⁽⁵⁰⁾. Precisamente a quell'evento — crediamo — si richiama Paolo quando scrive che il Signore risuscitato «apparve anche a me» com'era apparso agli altri apostoli (1 Cor 15,8), fornendo a lui, come agli altri, la prova anche visiva della risurrezione, poiché anche lui ha «visto il nostro Signore Gesù» (1 Cor 9,1). Nello stesso evento — forse anche nello stesso

Roma, 1981 (bibl.) e il Comm. di E. Schweizer (trad. inglese di A. Chester, Minneapolis 1982 — originale tedesco 1976 — con ampi capitoli finali sulla cristologia e vasta bibl.).

(47) È certo, in ogni modo, che tale accostamento, per così dire, psicologico al mistero dell'incarnazione lo troviamo anche altrove in Paolo: per es., Fil 2,6-11 (come preoccupazione); Gal 4,4; Rm 1,4; 8,3.

(47a) È Paolo che indica con «allora» il tempo che precede il cristiano, il cui tempo è indicato invece con «ora».

(48) Il plurale «cuori» del testo paolino è dovuto al fatto che Paolo si riferisce e coinvolge anche i suoi cristiani (2 Cor 4,6). D'altra parte il fenomeno riguarda ogni comunicazione/adesione di fede, anche quelle d'oggi. Il «cuore» è il luogo ove si esprime volontà, fede, sincerità, trasparenza: cf. Rm 10,8-10.

(49) Troppo riduttivamente, dunque, viene chiamata «conversione», in cui non si specifica affatto quale e quanto arricchimento sia venuto a Paolo, cioè «la conoscenza (che equivale a esperienza) della gloria di Dio» e questa comunicata e rivelata «sul volto di Cristo».

(50) Si può anche vederne un accenno significativo in 2 Cor 5,16s ove per la prima volta appare il sintagma «nuova creazione» e il contesto immediato parla proprio di conoscenza (o non conoscenza) di Cristo. La combinazione non è casuale. Quanto alla sua ipotetica o eventuale conoscenza di Gesù durante la sua vita terrena (v. 16: il testo gr. si presta a più versioni contrastanti, sicché non emerge affatto con sicurezza se qui Paolo dica averlo conosciuto o averlo potuto conoscere, o non averlo potuto conoscere), una cosa è certa: «ora (gr. νῦν cristiano) non lo conosciamo più in quel modo precedente (v. 16); di conseguenza: «cosicché se uno (è) in Cristo, (è) una nuova creatura», realtà da lui sperimentata e voluta mantenere e insegnare; infatti, come cosa nota afferma, tipo aforisma: «(tutto) ciò che è vecchio è passato, ecco (tutto) è diventato nuovo» (v. 17).

momento, anche se l'approfondimento dovè richiedere un più lungo spazio, nella riflessione e meditazione personale — egli incontra la rivelazione del Padre che si manifesta nella sua gloria comunicata al Figlio risuscitato, vivo dalla sua stessa potenza (come si esprime in 2 Cor 13,4) che, è stato detto sopra e lo diremo più avanti, è lo Spirito, mediante il quale, poi, «anche noi vivremo con lui» (13,5).

È su questa illuminazione-rivelazione-creazione che si fonda la certezza dell'annuncio di Paolo e del «suo» vangelo (per es. Gal 1,1-2,21); da questa esperienza si apre lo sconfinato orizzonte dell'amore fedele e generoso di Dio che si riversa gratuitamente e potentemente per tutti e su tutti coloro che credono (Rm 1,5.16s; 3,22-24); di qui, inoltre, una vita totalmente nuova, da vivere nell'inesauribile e travolgente dinamismo della potenza di Dio, manifesta nel Cristo glorioso per l'intervento suscitatore dello Spirito, ma pure da sperimentare nel quotidiano «essere esposti al pericolo ogni momento» (1 Cor 15,30), anzi «consegnati alla morte a causa di Gesù» (2 Cor 4,11) e «ogni giorno morire» (1 Cor 15,31), «sempre e dovunque portando intorno nel nostro corpo la *véxρωσις* di Gesù, affinché anche la vita di Gesù sia manifestata nel nostro corpo» (2 Cor 4,10).

E quando Paolo viene a contatto con la Chiesa, con coloro che egli prima aveva perseguitato ma che ora «rendevano gloria a Dio per causa mia (*ἐν ἑμοί*)» (Gal 1,24), egli trova conferma alla propria esperienza da una tradizione di fede che si riallaccia direttamente a Gesù e alle sue vicende terrene, soprattutto alla sua morte-risurrezione-esaltazione. Al momento, tutto era visto e letto, naturalmente, alla luce dell'attuale sua glorificazione nella potenza di Dio, alla luce del suo attuale essere nella gloria del Padre. Tradizioni di fede e circa Gesù (per es., suoi detti, insegnamenti, liturgie che lo ricordano, ecc.) di cui tuttora le lettere ci conservano non poche testimonianze, anche se certamente non tutte⁽⁵¹⁾. Le assumeva, le confrontava con la propria esperienza di illuminazione-rivelazione divina, le condivideva interpretandole e trasmettendole arricchite dalle nuove situazioni di vita vissuta, per la quale la fede era a sua volta norma di vita.

In tal modo si ampliava, per così dire, l'incontro personale che Paolo aveva avuto con Gesù. Nello stesso tempo, le sue concrete esigenze apostoliche lo portavano a compiere una selezione di quelle tradizioni, privilegiando non quelle riguardanti l'attività e l'insegnamento missionario di Gesù (Paolo non mostra affatto di aver avuto bisogno di conferme storiche umane per credere!), ma quelle sulla di lui morte-risur-

(51) Tra gli Autori, non esiste alcun dubbio circa la loro esistenza, ma non poche sono le sentenze circa la loro frequenza ed estensione. Ciò vale dalla prima all'ultima lettera paolina: cf. 1 Ts 1,9s e Rm 1,3s. Assai discusse anche le ipotesi sulla loro antichità e loro differenti provenienze. Questione completamente a sé stante quella delle fonti bibliche e loro uso. Basti averlo accennato. Lavoro tuttora assai valido quello di B. RIGAUX, *Vocabulaire chrétien antérieur à la première épître aux Thessaloniens*, in J. COPPENS, A. DESCAMPS, E. MASSAUX (edd.), *Sacra Pagina*. II, (= BiblETL, 13), Paris-Gembloux, 1959, pp. 380-389.

rezione-innalzamento⁽⁵²⁾ e in parte anche futura parusia⁽⁵³⁾, alle quali e con le quali si componeva ora la quotidiana e così tanto articolata vita dei credenti, cioè la predicazione di Paolo. Beninteso, non si è di fronte a tutta la cristologia di Paolo, ma solo ad una parte; questa, però, per quanto essenziale, resta ancora più ampia di quella entro cui siamo confinati dal nostro soggetto, «*Il Dio di Paolo*».

2. *Il Dio del Crocifisso*

Senza entrare pertanto nei particolari e senza affrontare espressamente i vari problemi connessi alle origini e trasmissioni dei vari formulari⁽⁵⁴⁾, notiamo semplicemente l'insistenza rilevante con cui Paolo ci attesta tradizioni e parla della crocifissione-morte-risurrezione del Cristo. Tutti gli studiosi sono d'accordo su questo: non è forse sufficiente?

L'evento centrale di Gesù e della conseguente predicazione di Paolo è la morte e la risurrezione di Gesù Cristo, e tra le due, la morte sembra emergere come il segno distintivo, cruciale e caratterizzante l'evento Gesù e la predicazione di Paolo. «Evangelizzare» nella sua esperienza (1 Cor 1,17) è dare spazio e forza alla «croce di Cristo» (*ibid.*), è «la parola della croce» (v. 18). Quando presenta il buon annuncio della salvezza, egli «raffigura davanti agli occhi» degli ascoltatori «Gesù Cristo crocifisso» (Gal 3,1); anzi, questa non è una «testimonianza» sua, bensì «di Dio» che per bocca dell'apostolo annuncia «Gesù Cristo e questi crocifisso» (1 Cor 2,1s). Vale a dire che «Cristo fu obbediente fino alla morte», precisamente «sino alla morte di croce» (Fil 2,8), quel «summun supplicium»⁽⁵⁵⁾ e «mors turpissima»⁽⁵⁶⁾ la cui presenza

(52) Anche della sua esistenza umana si parla (meglio diremmo «incarnazione», ma il termine non è paolino) in tali tradizioni: 2 Cor 8,9 e Fil 2,6s la riportano alla preesistenza del Cristo, mentre Rm 1,3s la menziona in rapporto al suo innalzamento. Tradizioni prepaoline evidenti circa l'essere «Signore» (κύριος) del Cristo sono anche in 1 Cor 12,3; Fil 2,9ss; Rm 1,3s; 8,34; 10,9. Molte sono circa la morte e risurrezione. Le poche indicazioni che diamo sono le più accolte e sostanziose, ma l'elenco è fluido e ciascun passo (e i molti altri qui omessi) sono sempre tornate oggetto di studio e quindi motivo per sempre più vaste bibliografie.

(53) In particolare 1 Ts 1,10 e 4,15. Ma anche qui vale quanto si diceva nella nota precedente: ammesso il fatto della tradizione prepaolina, la ricerca più approfondita continua a tornare con differenti sentenze per altrettanti studi.

(54) Per quanto riguarda le fonti paoline (tradizioni scritte o orali di cui l'apostolo possa essersi servito o comunque possa essere testimonia, rinviamo alle sintesi di S. V. DAL, *La risurrezione di Gesù nelle lettere di Paolo. Analisi delle tradizioni*, tr. T. Tosatti (= Orizzonti biblici) Assisi, 1985 (con ampia bibliografia) e di M. Hengel, *Il figlio di Dio*, tr. V. Cessi, (= Studi biblici, 67), Brescia, 1984, spec. pp. 87-99. Benché più generico, resta utile K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, (= St. T, 7), Gütersloh, 1973²; prepaolini 1 Cor 6,14; 15,1-11; 2 Cor 4,14; Rm 8,11.

(55) Così Cicerone, *In Verrem* 2,5,168.

(56) Così Origene, *Comm. in Mt* 27,22, (ed. GCS 38, 259).

nell'inno cristologico attuale (vv. 6-11) sembra doversi attribuire ad una specificazione inserita da Paolo. È l'annuncio di Paolo: il «Cristo crocifisso, inciampo per i giudei, stoltezza per i pagani» (1 Cor 1,23). È proprio la croce di Cristo e lo scandalo da essa costituito e rappresentato che lo qualifica, lo distingue e fa la sua gloria d'apostolo; la stessa, al contrario, caratterizza in negativo i suoi nemici, nemici anche di Cristo⁽⁵⁷⁾.

Non ne parleremmo se per Paolo tale croce non fosse carica di significato in rapporto a Dio Padre (non diversamente, è chiaro, di quanto lo sia per il Figlio e per tutti noi⁽⁵⁸⁾). Ritorniamo per un momento sul già ricordato 2 Cor 5,21, anch'esso legato alla tradizione: Dio lo «fece peccato per noi, affinché noi diventassimo giustizia di Dio per mezzo di lui». Per quanto possa sorprendere, Dio, dunque, dona a noi ...il Figlio alla morte, per farlo «strumento» della sua rivelazione, della «sua giustizia» in noi. Ed è una morte che spettava a noi onerati dal peccato, a tutti gli uomini (cf. Rm 3,9 e 11,31). Ora essa cade sul «crocifisso»: in realtà è di lui che si parla. Ed è Dio stesso che «rese peccato»⁽⁵⁹⁾ il Cristo che pure «non aveva sperimentato peccato».

Al significato di ciò che il Cristo compie per noi sulla croce e che si coglie agevolmente dal contesto che precede⁽⁶⁰⁾, il v. 21 pone in evidenza la sua sottomissione all'intervento salvifico voluto da Dio (è lui che «lo fece per noi...») e la conseguente sua sostituzione a noi, dal che derivava, da parte di Dio e per mezzo del Cristo, il conseguimento della divina volontà: il nostro «diventare giustizia di Dio», cioè la giustizia di Dio in noi. «Di Dio»: questa «giustizia» viene da lui, è sua: donandola, egli comunica se stesso al suo destinatario. La «giustizia di Dio» è infatti Dio stesso in quanto è giusto, cioè è fedele alle promesse di salvezza, al patto d'amore verso l'uomo. Comunicandosi all'uomo, cioè «rendendolo sua giustizia», lo pone anche in condizione di corrispondere alle esigenze del dono: non chiede infatti e non esige se non ciò

(57) Cf., per es., Fil 3,18; Gal 5,11; 6,12.14.

(58) Nessun dubbio che siffatto accento, addirittura enfasi, sulla croce di Cristo sia in parte dovuto anche ai contesti spesso polemitici nei quali appare, ma ciò non vieta affatto che effettivamente «la croce» e il suo profondo e inaudito significato sia al centro della teologia e spiritualità di Paolo circa Dio e il suo Figlio Gesù. Lo dimostrano facilmente i vari contesti (non solo polemitici!) in cui ricorre (per es., di battesimo: partecipazione alla morte di Gesù, Rm 6; di eucaristia, in cui la chiesa proclama la morte del Signore «finché egli venga», 1 Cor 11,26; «nemici della croce», definizione dei nemici del vangelo, Fil 3,18) e le numerose lettere che ne parlano. Certamente croce e risurrezione vanno insieme; ma la priorità della croce pare ugualmente scontata.

(59) È il verbo ποιέω che in greco traduce il verbo ebr. della creazione bara' presente in Gn 1,1.21.27 (P), verbo il cui soggetto agente è sempre Dio.

(60) Cioè rifondazione stessa dell'umanità attraverso la morte e risurrezione (v. 14b e 15), e quindi una «nuova creazione» (v. 17), tanto da porsi come mediatore nell'opera di riconciliazione universale operata dal Padre e ora annunciata da Paolo. E che il nostro v. 21 parli della croce di Cristo non c'è alcun dubbio: sia per la formula ὑπὲρ ἡμῶν, sia per i vv. 14 e 15 ove il testo è esplicito e significativo appunto per il nostro passo.

che lui stesso, nell'uomo, è in grado di corrispondere. Precisamente, ciò che il contesto precedente al nostro v. 21 indicava sia ricorrendo al sintagma della «nuova creazione» (v. 17) sia al lemma «riconciliare-riconciliazione» di cui ai vv. 18-20 (ma anche, eloquentemente per noi, in Rm 5,10s: «riconciliati a Dio mediante la morte del suo Figlio», v. 10). L'uomo è giusto grazie a lui e posto avanti a lui, anzi con lui (cf. Rm 5,1). Non comunque fatto d'un'opera meritoria o religiosa da parte dell'uomo, ma gratuita e generosa da parte di Dio e mediante la morte del Figlio in croce, nell'ignominia, nello scandalo e nella stoltezza, nelle sofferenze, spasimi e tribolazioni⁽⁶¹⁾, in un supplizio da reietto dagli uomini e da Dio stesso, ma proprio per questo segno trasparente d'un intervento divino ed efficace nella storia umana (è la teologia di 1 Cor 1,17-2,14)⁽⁶²⁾. L'intervento complessivo, cioè, che si manifesta mediante il Figlio inviato, fatto uomo e «fatto peccato». Con esso, Dio stesso superava e annullava tutte le divisioni che il peccato aveva prima stabilito e che ora andava sempre più approfondendo e evidenziando tra Dio e l'umanità peccatrice (cf. sopra, circa il peccato, Rm 1, 21-32). Amore e potenza di Dio (Rm 8,31-39) «il quale non risparmiò il suo proprio Figlio, ma lo consegnò per noi tutti» (Rm 8,32), «messo a morte per i nostri peccati» (Rm 4,25) ed anche «per essi» (ὑπέρ), cioè per togliere «i peccati morì secondo le Scritture» (1 Cor 15,3; cf. Rm 8,34)⁽⁶³⁾, vale a dire adempiendo la Parola stessa di Dio, cioè in conformità alla norma già affidata da Dio alla nostra conoscenza e attuazione per la realizzazione della sua volontà, secondo quanto recitava la più comune e elementare fede giudaica e cristiana. È la vidimazione suprema della storia e del suo valore⁽⁶⁴⁾.

(61) Oltre ai passi che abbiamo ricordato sopra circa la croce e quindi la morte di Gesù, varrebbe richiamarne e tenerne presenti anche di quelli nei quali l'apostolo (spesso dalla tradizione precedente) sottolinea l'estrema tribolazione (θλίψις) o angoscia di tale supplizio o le crudeli sofferenze (παθήματα) o addirittura la morte (θάνατος, ἀποθνήσχω): si vedano, per es., 1 Cor 15,3; Fil 3,10; 2 Cor 1,5; 4,10; Gal 6,17; Rm 5,10; 6,13ss; 14,9.15; ecc. In un passo — di cui si discute non poco quanto all'origine — Paolo attribuisce ai giudei di «avere ucciso anche il Signore Gesù» (1 Ts 2,15).

(62) Tra la tanta bibliografia, si veda almeno il recente A.T. HANSON, *The Paradox of the Cross in the Thought of St Paul*, (= JStNT, Suppl. Ser., 17), Sheffield, 1987 (con bibliogr.).

(63) Può darsi che il plurale «le Scritture» del v. 3b possa stare al posto del singolare, specialmente per la precedente condizione di vita del brano, certamente di tradizione prepaolina: cf. J.M. VAN CANGH, «Mort pour nos péchés selon les Ecritures» (1 Cor 15,3b). Une référence à Is 53?, RThLouv, 1 (1970) 191-199 (il quale accoglie in senso positivo la sua interrogazione); J. MURPHY-O'CONNOR, *Tradition and Redaction in 1 Cor 15: 3-7*, CBQ, 43 (1981) 582-589.

(64) Non riterrei necessario indugiare sull'eccezionale rilievo che il «secondo le Scritture» — ovvero l'adeguamento della vicenda terrena alla Parola di Dio scritta — ebbe (e doveva avere!) nella fede sia ebraica sia cristiana. Ed è anche evidente, crediamo, la differente ottica di lettura della Bibbia da parte del mondo giudaico e da parte di quello cristiano. Né questo avviene solo a motivo della quantità e qualità dei libri riconosciuti sacri, ma innanzitutto per la collocazione dell'evento Gesù e del suo significato — «natura» soprattutto! — nelle rispettive convinzioni. Tale valorizzazione pri-

Ed era ancora là, sulla croce e mediante il crocifisso, attraverso il «corpo di Cristo» (Rm 7,4) o addirittura, più vivamente, il suo «sangue», con riferimento esplicito a quello versato nella morte, o anche per indicare la morte stessa⁽⁶⁵⁾, che Iddio operava con tutta quella potenza e vigoria (δύναμις) espressa già in mille modi e circostanze nell'AT (è, infatti, *tutta* la storia dell'AT!) e che in parte aveva promesso per i tempi futuri, escatologici. Diametralmente opposte a quelle che avrebbero messo in opera gli uomini (e che si sarebbero attese con logica umana!), le modalità si riducevano all'impotenza assoluta e inaudita della croce e del crocifisso, alla controindicazione più completa di ciò che invece stava in realtà accadendo. A lui, al Cristo Gesù, spettava ora e veniva riferita quella serie descrittiva di attributi che da una parte velavano ma dall'altra chiaramente rivendicavano l'opera e la presenza di Dio nel suo stesso Figlio⁽⁶⁶⁾.

Di qui una ricca nomenclatura, meritevole d'ampio spazio e opportuno approfondimento. Nell'impossibilità, per ovvie ragioni (corrisponderebbe, infatti, pressappoco a tutta la cristologia paolina), non è senza utilità richiamarla qui velocemente. Essa mostra all'evidenza la funzione «teo-logica» del Figlio e della croce, il piano di salvezza e redenzione attribuito dal Padre al Figlio (e, di conseguenza, ai figli che siamo noi). Come sopra si rilevava per il Padre, anche per il Cristo si parla dell'«amore e donazione (con il quale egli) ci ha amati» (Rm 8,35.37); egli (che qui è detto esplicitamente «il Figlio di Dio») «mi ha amato e ha consegnato se stesso per me» (Gal 2,20) o anche «per ("togliere") i nostri peccati» (Gal 1,4), «morto per noi» (1 Ts 5,10; cf. Rm 5,6-9), «strumento di espiazione ("espiatorio") nel suo sangue» (Rm 3,25), «morto per tutti» (2 Cor 5,14s), addirittura per ogni «fratello» (1 Cor

maria della Scrittura è evidente negli scritti paolini: sia per l'eccezionale frequenza della citazione esplicita, sia per il frasario o anche il solo lessico biblico che con l'intelaiatura generale e costante sono assiduamente improntati a quelli biblici. Il motivo di fondo è perspicuo: Parola di Dio, la Bibbia ha le virtù di Dio stesso e quindi il suo valore, la sua malleveria, la sua risonanza; e il suo giudizio sul da farsi o sul fatto sono di peso incalcolabile e di autorevolezza suprema. È, dunque, Dio stesso che parla e la sua Parola «dura in eterno», quindi è eternamente solida, sempre «vera»: essa è (cf. 2 Cor 1,19s). Si rammentino, tuttavia, i principi metodologici fondamentali della riflessione neotestamentaria sull'AT: a) il principio del compimento (o adempimento o consumazione); riguarda sia i tempi, sia la legge, sia le Scritture. Vi si vede, in pratica, l'approvazione di Dio nella storia; b) Il principio del superamento: alla continuità affermata in a), ora tra i due Testamenti si afferma anche la discontinuità. Si ricorre alle idee della pedagogia di Dio, della lettera e dello spirito, del culto impotente alla santificazione; c) Il principio della prefigurazione: è l'accordo tra i due precedenti: ciò che accadde fu in ordine a..., per significare ciò che sarebbe accaduto e il cui senso si illumina alla luce del passato (dal quale, però, non viene esaurito). Si parla, in particolare, circa le due alleanze; qui entra tutto il discorso della tipologia; si fa leva sulla presenza cristologica fondamentale anche nell'AT.

(65) Cf. Rm 3,25; 5,9 con il v. 10; 1 Cor 10,16; 11,27.

(66) È un ben monodico ritornello delle lettere di Paolo che colui che è nato, vissuto, morto (e risuscitato e intronizzato!) è (ed era) veramente il Figlio di Dio. Si vedano, per es., Gal 1,15 s; 2,20; 4,4; Rm 8,3; ecc.

8,11; cf. Rm 14,15). Si ricorderanno le parole dell'istituzione eucaristica: «Questo è il mio corpo che (è) per voi» (a vostro favore, beneficio, salvezza!) e «questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue» con le parole esplicative che seguono: «Ogni volta infatti che mangerete di questo pane e berrete del calice annunzierete la morte del Signore» (1 Cor 11,24-26). È lui, Gesù Cristo, che «ci ha liberati» (Gal 5,1; cf. 2,4; 5,13), ci ha riscattati (Rm 3,24; cf. 1 Cor 6,20; Gal 4,5), «riscattati dalla maledizione» (Gal 3,13); egli, globalmente, «è diventato per noi sapienza, giustizia, santificazione e redenzione» (1 Cor 1,30), «ci ha liberati, santificati, giustificati» (1 Cor 6,11), in lui tutti saranno costituiti giusti (cf. Rm 5,12-21), poiché Iddio «ha consegnato il proprio Figlio per (ὑπέρ) tutti noi» (Rm 8,32), sicché «siamo stati riconciliati con Dio per mezzo della morte del Figlio suo» (Rm 5,10) e «per suo mezzo saremo salvati dall'ira» (Rm 5,9; cf. 1 Ts 5,9).

Sia pure appena accennati (e non tutti), i passi sono sufficienti ed eloquenti per porre in risalto la centralità della morte di Gesù, il Messia, il Figlio di Dio in croce. Si trattò d'una morte vera e reale, d'un corpo come quello d'ogni altro uomo, una vicenda concreta, storica, verificata⁽⁶⁷⁾.

Non meno chiaramente, crediamo, vi emerge il senso di quella morte. Cioè che cosa effettivamente vi accadde, al di là del suo aspetto fenomenologico, al di là di quanto ciascuno poteva osservare con i propri occhi. Una vera e propria morte in croce: ma con quale significato e di quale portata? Se la verità è la solidità d'una sentenza non si fonda sulla quantità dei testi che l'affermano, bensì semmai sulla loro chiarezza e incontrovertibilità, allora nel caso nostro anche questo è vero e speculare. Il Cristo muore in croce non perché peccatore, ma «come fosse» un peccatore⁽⁶⁸⁾, non perché malfattore, ma «come fos-

(67) Richiamiamo almeno un passo: «Dio ha inviato il Figlio suo in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato; egli ha condannato il peccato nella carne» (Rm 8,3). In realtà, il Figlio «fu crocifisso per la sua debolezza, ma vive per la potenza di Dio» (2 Cor 13,4a). Tale storicità concreta e altrettanta verificabilità è variamente indicata. A questo concorre anche la menzione della «tomba» (1 Cor 15,4), un dato d'origine prepaolina. Ciò che preme, comunque, è che il Cristo abbia condiviso appieno la nostra sorte umana. La sua morte, pertanto, appartiene alla sua ovvia condivisione del suo essere umano, figlio d'Adamo (anzi, lui stesso «nuovo» e «ultimo» Adamo) e figlio d'Abramo (Gal 3s; cf. Rm 9,5; «sotto la legge»: Gal 4,4), anche se è proprio con essa che egli spezza la solidarietà peccaminosa che lo collegava all'Adamo dell'Eden (Gal 4,4), operando una nuova fondazione, nuova creazione, con lui stesso nuovo capostipite d'una nuova umanità (1 Cor 15,45 e Rm 5,12-21), uomo nuovo riferito anche alla, anzi vivente della «potenza» (δύναμις) o «gloria» (δόξα) o Spirito (πνεῦμα) del Padre.

(68) Quanto sia tribolata l'interpretazione di quest'inciso è ben noto. Uno status quaestionis completo, con bibliografia estesissima, si può vedere nel vol. ST. LYONNET-L. SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study*, (= AnBibl, 48), Rome, 1970, che passim tratta dell'interpretazione preferita e delle motivazioni per la scelta (Lyonnet), mentre la III parte è tutta di L. Sabourin e presenta «la storia della formula» (di 5,21), aggiungendovi spiegazioni e critiche (pp. 187-333), opera indispensabile sul nostro v. 21.

se» un malfattore. Effettivamente «come fosse» un maledetto, mentre invece non aveva che assunto su di sé la maledizione che spettava agli altri⁽⁶⁹⁾; «come» un bestemmiatore, mentre invece non aveva che assunto su di sé «gli insulti di coloro che ti insultano», cioè degli uomini peccatori contro Dio (Cf. Rm 15,3, che cita il Sl 69,10). È proprio così che egli, come esortava l'apostolo nel contesto (Rm 15,1), «non piacque a se stesso» (15,3): si pose al posto di Dio per prendere su di sé gli insulti che gli erano diretti; si pose nello stesso tempo al posto degli uomini, gli offensori (ne aveva infatti tutta la natura, come abbiamo ricordato, sulla scorta dei testi paolini). Lui, che era «il forte» rispetto «ai deboli» (come recita Rm 15,1): per liberare, «comprare» o «acquistare» l'uomo, in un modo verso sé oneroso (morte), ma verso gli altri (gli uomini, i deboli) generoso, tanto da donare totalmente tutto se stesso, essere letteralmente «consegnato», completamente reso nulla. Muore, chiaramente dai testi, per amore verso gli uomini (si ricordino i citt. Gal 2,20; Rm 8,37) per dono totale nei riguardi del Padre cui si sottomette del tutto con atto eroico di «obbedienza fino a morte, morte di croce» (Fil 2,8). La sua azione in croce manifesta l'onnipotenza del Padre che mediante l'azione del Figlio e il suo morire per gli uomini e per Iddio crea nuovamente un'umanità secondo il suo beneplacito, in grado di vivere ora della stessa potenza del Padre e a sua gloria crea una nuova famiglia nel Figlio, cui sono dati «i molti fratelli», anch'essi «nati dallo Spirito del Padre» (Rm 8,14-17.27-29). Egli se ne è già fatto carico, quando si è addossato i loro insulti rivolti a Dio (si ricordi anche Is 53): non è dunque un malfattore o bestemmiatore che muore sulla croce, se non in quanto egli ha preso su di sé quelli degli altri e muore proprio «per» (ὕπερ) questi altri, a loro favore e vantaggio, ed anche, in un certo senso, al loro posto, per loro motivo e in loro riferimento globale. È un vero e proprio atto d'amore, un atto di totale autodonazione: rinvio ai testi di 1 Cor 8,11; 15,3; Gal 1,4; 4,4; Rm 4,25; 5,6-8 (con le differenti gradazioni lessicali; notevole il v. 8, con l'esplicito intervento di Dio nella morte del Cristo per noi). La morte del Cristo, dunque, si rivela un atto supremo d'amore verso l'uomo, qualsiasi uomo, anche del più basso livello morale. Non soltanto si sostituisce loro, ma muore «per» loro, per loro bene, a loro salvezza, sanazione, «nuova creazione» per essere suoi fratelli.

Ma ancora più: abbiamo citato più volte e anche solo qualche linea sopra il noto Fil 2,8: morto in croce per obbedire, per sottomettersi al Padre; ricordavamo anche la frase della tradizione cristiana presente in 1 Cor 15,3, «Cristo morì per (ὕπερ) i nostri peccati secondo le Scritture», espressione che professa un'esplicito compimento della divina volontà nella morte stessa del Cristo, nella quale si compie e manifesta il

(69) Sul significato, specie universalistico, di Gal 3,13s, cf. T.L. DONALDSON, *The Curse of the Law and the Inclusion of the Gentiles: Galatians 3.13-14*, NTS, 32 (1986) 94-112.

piano di Dio⁽⁷⁰⁾; si ricorderà l'iterazione (non soltanto lirica!) del Padre che «non risparmiò il suo proprio Figlio ma lo consegnò per (ὑπὲρ) noi tutti» (Rm 8,32)⁽⁷¹⁾ all'interno del crescendo dell'inno di Rm 8,31-39 (amore di Dio che è e si rivela potentemente e invincibilmente nel Cristo: v. 39); non si trascureranno quei frequenti «passivi divini» che intervengono precisamente quando si parla del «consegnare», «dare», ecc., in riferimento alla crocifissione come intervento di Dio nella vicenda generosa del Figlio. Tutto questo sottolinea che l'amore/donazione del Cristo non è soltanto verso gli uomini, ma anche amore-donazione al Padre, al quale «si sottopone» in atto di totale «obbedienza» (per la quale, come conseguenza [διὸ καί] viene come premiato, lett. «sovresaltato», da Dio stesso: Fil 2,9). Meglio: è proprio questo rapporto a Dio, questa relazionalità divina che conferisce tutto il valore e l'efficacia all'amore di Gesù verso l'uomo, rendendo benefica e redentrice, fonte di nuova vita, quella morte in croce. È bene non perdere di vista quest'aspetto che, troppe volte trascurato, rischia di presentare la crocifissione (e il crocifisso) come un atto di filantropia umana, un atto di eroismo fin che si vuole ma di uomo a uomo, un atto in definitiva umanitario. Affatto! La morte di Gesù è amore del tutto disinteressato verso l'uomo e, in quanto del tutto sottomesso a Dio compiendo completamente il di lui volere, diventa l'atto di amore autentico, puro, d'amore totalmente e realmente divino: donandosi totalmente a Dio nella sottomissione che annulla completamente se stesso (notare anche quel ritornante verbo «consegnare» che richiama l'abbandono totale da parte di Dio verso il Figlio alla morte⁽⁷²⁾, la riduzione a nulla

(70) Potrebbe sorprendere che Paolo connetta il volere divino alla morte del Cristo sin dal suo primo scritto, 1 Ts 5,9s: «Dio non ci ha predestinati all'ira, ma all'acquisto della salvezza per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo, il quale è morto per noi». All'inizio della lettera, invece, in linea con la tradizione evangelica, la crocifissione viene ancora fatta risalire ai giudei «i quali hanno perfino messo a morte il Signore Gesù e i profeti» (1 Ts 2,15).

(71) Va rilevata attentamente la singolare connessione della morte di Gesù non solo con la volontà di Dio ma con la paternità divina nei nostri confronti: «Grazia e pace da parte di Dio Padre nostro e dal Signore Gesù Cristo, ⁴ che ha donato se stesso per i nostri peccati, per strapparci da questo mondo perverso, secondo la volontà di Dio e Padre nostro» (Gal 1,3-4). La singolarità è ben osservata dai Commentari e variamente spiegata. Pensiamo si possa semplicemente riconnettere al posto privilegiato che nella lettera ai Galati spetta al Cristo crocifisso, punto e oggetto preciso del contendere degli avversari contro Paolo e la sua predicazione. Sin dall'inizio, dunque, Paolo indicherebbe il profondo e inaudito significato della crocifissione per la nostra vita: nella croce non si mostra soltanto Dio in quanto Dio e l'effettuazione del suo volere, ma anche e soprattutto si manifesta la sua paternità nei nostri confronti. Egli ha crocifisso il Figlio per ottenere dei figli (che siamo noi e che ha ottenuto: Gal 4,4-7).

(72) Si rileverà anche come la partecipazione del Padre alla morte del Figlio nel cit. Rm 8,32 sia narrata con l'aiuto della storia di Abramo che sacrifica il figlio Isacco (cf. Gn 22,1-12). Evidentemente vi si vuole sottolineare l'azione volontaria di Dio in quanto Padre. Si potrebbe dire che proprio in Rm 8,32 si abbia la sintesi dell'insegnamento soteriologico di Paolo, per il quale la morte del Cristo vuole rappresentare una vera e propria azione del Padre in quanto Padre. Si noti, infine, che il termine tecnico

del Figlio stesso!) la donazione del Cristo in croce diviene salvifica, universalmente riconciliatrice, operatrice dell'«opera di giustizia» (δικαιοσύνη: Rm 5,18) nei nostri confronti e noi stessi diventiamo da parte di Dio «giustizia di Dio» (2 Cor 5,21, sovente richiamato; confrontarlo con il su cit. Rm 15,3: Cristo è peccato al posto nostro e offeso al posto di Dio; egli può compiere in sé la riconciliazione voluta da Dio e aprire quindi la nuova creazione, quella escatologica: 2 Cor 5,14-17+18-20+21).

Umiliazione del Figlio, abbandono totale da parte del Padre che lo ha addirittura «fatto peccato» al fine di poter giovare a noi, amore sommo verso gli uomini peccatori che in lui, nell'unico uomo giusto e «senza peccato», muoiono in somiglianza a ciò che avviene per la loro relazione con l'Adamo della prima creazione, il crocifisso esprime sulla croce non solo il proprio amore verso l'uomo e il Padre, ma anche l'amore del Padre verso di lui e verso l'umanità intera. Testi quali 2 Cor 5,19; Rm 5,8; 8,39 (già ricordati) sono determinanti. In questo totale annullarsi di Gesù sulla croce e in questo suo completo donarsi con quell'autodonazione generosa e totalmente disinteressata, è Dio stesso che si dona e porta a compimento le sue promesse in una rivelazione somma e definitiva nei nostri confronti. Egli, cioè, si rivela in modo e misura inauditi nostro Padre e salvatore, Dio onnipotente e unico creatore.

Ma il passo più diffuso in tutto il corpus paolino circa la morte redentrice di Cristo e la manifestazione di Dio in quella stessa morte è quello tutt'altro che semplice di Rm 3,21-25 nel quale il Cristo in croce è la rivelazione vera e propria incarnata della giustizia di Dio, vale a dire della sua fedeltà alle promesse di salvezza, secondo la linea tutta anticotestamentaria di tale «giustizia» divina. Il contesto generale rinvia alla indispensabile preoccupazione del kerygma primitivo di ravvivare l'evento Gesù, e in particolare quello specifico della croce, all'interno della volontà e del piano di Dio, cioè «secondo le Scritture». Oltre alla citazione anticotestamentaria, Paolo soddisfa a tale preoccupazione ricorrendo anche alla promessa fatta da Dio ad Abramo. Il che include, logicamente, anche quella della paternità di Dio. Promessa che il Padre realizzava «inviando il suo Figlio» (Gal 4,4), mentre i cristiani se ne appropriano «mediante la fede in Gesù Cristo» (Gal 3,22), che li rende «tutti figli di Dio» (Gal 3,26). E tutto il vangelo di Paolo, scrive in Rm 1,2s, riguarda precisamente l'adempimento della promessa di Dio «a riguardo del suo Figlio». All'interno di questo contesto, il noto testo paolino sulla morte redentrice del Cristo ostensione dell'amorevole e potente fedeltà di Dio alle promesse:

²¹ «Ora, invece, indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di

che nella tradizione evangelica (cf. 1 Cor 11,23) indica il tradimento da parte di Giuda (παρεδίδόναι), qui viene addirittura riferito al Padre che quindi parrebbe quasi avere... «tradito» il Figlio.

Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti ²² (...) 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 che è in Cristo Gesù. ²⁵ Dio lo ha prestabilito (come) espiatorio per mezzo della fede, nel suo sangue, per manifestare la sua giustizia (...). ²⁶ Egli manifesterà la sua giustizia nel tempo presente, per essere giusto e giustificare chi ha fede in Gesù» (Rm 3,21-26).

Il testo è di per sé eloquente, chiaro nelle sue grandi linee, per quanto ci riguarda: Cristo in croce è il segno concreto e reale di un'altrettanto concreta realtà, cioè che la paterna fedeltà di Dio alle sue promesse ha ora trovato il suo adempimento, precisamente in quella croce (su cui il Figlio ha la funzione dell'ἱλοστήριον, mediante la fede, grazie alla sua morte). Mediante il Figlio, Dio si manifesta colui che è fedele al patto di amore che ha stretto con l'uomo, e ora al sommo di tale manifestazione, appunto perché compiuta «nel sangue» del Cristo. Là, sulla croce, si evidenzia al massimo l'immensità irraggiungibile e sconfinata di Dio nella sua potenza e nel suo amore, e insieme la sua attiva presenza di salvezza nel mondo; nello stesso tempo, dall'altro lato, lo smarrimento, l'insipienza, il delitto e l'autodistruzione rappresentati dal peccato. Quelle esigenze di santità e purità interiore così frequentemente avanzate nell'AT, ora grazie all'opera del Padre manifesta nel suo Figlio crocifisso e grazie all'amore d'entrambi verso l'uomo, diventano bisogni interiori nell'uomo stesso, l'uomo nuovo che vive ormai animato, guidato, sostenuto dallo Spirito (come dicevamo sopra) e che è divenuto «pasta nuova... con azzimi di sincerità e di verità», dal momento che «Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato» (1 Cor 5,7s). Grazie all'evento così determinante della croce, i peccatori, i nemici, gli empi, ecc. (cf. Rm 5,6-8) di una volta e sino ad ora, sono in grado di «lasciarsi riconciliare con Dio» (2 Cor 5,20; oppure, direttamente: «riconciliarsi con Dio», come azione idonea a una «nuova creatura»: v. 15ss).

3. Il Dio di Gesù risuscitato e Signore

Ma la morte, sia pure crocifissione con testimoni e tomba, non è che un aspetto o una parte del tutto. Questo comprende anche la risurrezione-esaltazione di Gesù «dai morti» (specificazione che sembrerebbe superflua, ma che invece sottolinea l'essenziale: si trattò d'una vera «risurrezione», egli era veramente tra «i morti» veri!). Attenti a cogliere il rapporto di Dio con quest'evento fondamentale per la vita di Gesù, del «Figlio» di Dio, non meno, chiaramente, che per la nostra fede di cristiani, restringeremo al massimo il nostro campo, altrimenti sconfinato.

Nella vita di Paolo, la risurrezione si è imposta prima e più profondamente che ogni altra realtà: essa fu la sua esperienza primordiale di cristianesimo, fu la sua vocazione-missione, prima di divenirne (come,

d'altra parte, era già nella comunità di Gerusalemme) il kerygma fondamentale sia in relazione al crocifisso sia a riguardo dei cristiani e della loro vita. Ed è grazie a quell'esperienza primordiale che le sue lettere ci parlano continuamente del «risuscitato» (o «fu risuscitato»), cioè ricorrendo alla forma passiva del verbo, indicando così in Dio stesso colui che, direttamente o mediante il suo Spirito o sua potenza, era in azione in quella risurrezione, anche se non lo nominano sempre espressamente⁽⁷³⁾. Era la fede pasquale che egli stesso ereditava e dalla quale né lui né altri avrebbero potuto tralignare senza perdere il fondamento stesso della propria fede. Ed essa, predicando la risurrezione di Gesù, la riferiva appunto a Dio: vedi espressamente 1 Ts 1,10; 1 Cor 6,14; 15,15; 2 Cor 1,9; 4,14; Rm 4,24; 8,11; 10,9. La formulazione di Rm 6,4 non è che una variazione: «Cristo fu risuscitato dai morti mediante la gloria del Padre» indica che la «gloria» comunicata al Cristo nella sua risurrezione è concepita da Paolo come strettamente connessa con il Padre (si ricorderà quanto dicevamo circa l'intercambiabilità di «gloria», «potenza», «Spirito»).

È una nota tutta paolina l'attribuzione della risurrezione a Dio. Egli vi si rivela Padre nei confronti del Figlio; e grazie a questa risurrezione accolta con fede e professata dai cristiani, si manifesta Padre anche dei cristiani, divenuti suoi figli di «adozione», nella linea del Figlio che ora può essere chiamato «primogenito di molti fratelli» (Rm 8,29); è il Padre che comunica loro la propria gloria (v. 30) destinata a manifestarsi nell'éschaton finale.

Servendosi d'un elemento tradizionale della prima fede, Paolo pone la vita dei cristiani precisamente nella luce del Cristo risuscitato dal Padre: gli attributi di «vita» e di «verità» Iddio li ha già esercitati appieno nel risuscitare (lett. «risvegliare», ἐγείρω) «Gesù dai morti», collocandolo con sé «nei cieli» (indicazione ovvia dell'abitazione di Dio e della sua corte!). Qui egli è «suo Figlio», precisamente quel Gesù che è predicato come crocifisso e tale era morto, ucciso (cf. esplicito in 1 Ts 2,15) e sepolto. Non soltanto, ma grazie al risuscitato, «suo Figlio», i credenti sia nel «Dio vivente e vero» sia nella sua opera a riguardo di quel Gesù che egli ha risuscitato e che ora essi «attendono dai cieli», sono «liberi dall'ira che viene» («sovrasta» o «incombe»), alla quale, invece, sono inesorabilmente condannati coloro che hanno ucciso Gesù ma non lo hanno accolto né lo accolgono come risuscitato dal Padre, anzi impediscono «la salvezza» mediante la predicazione di Paolo (esplicitamente trinitaria, sin da questo primo capitolo della prima lettera ai tessalonicesi). Ecco il testo cui ci riferiamo:

«...aspettare il suo Figlio (cioè del «Dio vivente e vero»: v. 9) dai cieli, che egli ha suscitato dai morti, Gesù che ci libera dall'ira che viene» (1 Ts 1,10).

(73) Si vedano 1 Cor 15,4.12.20; 2 Cor 5,15; Rm 4,25; 7,4; ecc. Una sola volta Paolo impiega il verbo all'attivo («Cristo risuscitò» / ἀνίστημι), in 1 Ts 4,14 che sembra doversi attribuire ad una formula di fede antica qui riesumata e citata.

«Dio» il cui «Figlio» è ora nei «cieli», grazie alla risurrezione operata da lui stesso, è anche «Padre nostro» come Paolo aveva detto pochi vv. prima (v. 3) e ripeterà ancora, con una certa enfasi, nell'auspicio conclusivo del cap. 3 (v. 11; ancora v. 13). Certo, il testo riportato non lo chiama esplicitamente Padre, né di Gesù e tanto meno «nostro». Ma è proprio di quel Dio che Paolo parla; e che la risurrezione abbia manifestato Gesù nella sua realtà di «Figlio di Dio» lo si vedrà (e in parte lo si è già esposto sopra) tra breve, in Rm 1,4. Il Dio di 1 Ts è «Padre» sin dal primo v.: «la chiesa di Tessalonica (è) in Dio Padre e (nel) Signore Gesù Cristo»; e il risuscitato ha precisamente questo nome Gesù, è «nei cieli», a lui la funzione di «liberare dall'ira» escatologica di cui così sovente nell'AT⁹ e che «è arrivata al colmo sul capo» di chi ha ucciso Gesù e si oppone all'evangelizzazione (1 Ts 2,16) e che, scriverà Paolo più tardi, è già all'opera contro il peccato¹⁰, anche se le resta riservato un vero e proprio «giorno dell'ira» (Rm 2,5). La condizione attuale del Figlio in cielo, dunque, è tutt'altro che insensibile a quanto avviene sulla terra, così come per i cristiani, i cui sguardi sono appunto rivolti all'attesa del «Figlio suo» cioè di Dio, «dai cieli». Notevole: la funzione del Figlio è quella di salvare dal giudizio di condanna (a questo equivale «ira») che incombe sui non credenti in lui e nel «Dio vivo e vero».

Nello sviluppo successivo, infatti, in 1 Ts 5,9s, Paolo illustra più chiaramente il suo pensiero, servendosi ancora una volta, come sembra, di elementi già tradizionali di fede cristiana. Affermato che, tra l'altro, il cristiano nutre «la speranza della salvezza» (v. 8), motiva tale atteggiamento dalla volontà divina e dal suo agire nei confronti di Gesù e dei credenti:

⁹ «Poiché Dio non ci ha destinati all'ira, ma al possesso della salvezza mediante il Signore nostro Gesù Cristo, ¹⁰ il quale è morto per noi, affinché sia che vegliamo, sia che dormiamo, viviamo con lui».

Qui la morte è ben evidente, anzi alla ribalta, con tutto il suo valore salvifico: quel «morire per» di Gesù, si traduce in concreto come un «morire affinché noi siamo di fatto e realmente salvati». E la salvezza stessa ha in definitiva il duplice e netto parametro: salvati *dall'ira* o ca-

(74) Oltre all'ira dell'uomo (talora stoltezza, talora anche giusta e motivata), l'AT (e, di conseguenza, anche il NT) conosce l'«ira di Dio». Varie le motivazioni ed espressioni. Qui entra quella annunciata dai profeti come giudizio di Dio contro l'infedeltà: vedi, per es., Is 5,25ss; 9,11; 30,27ss; Ger 4,4; 23,19s; 25,15ss; 32,31; Ez 7,8; 8,18; Os 5,10; 13,5ss; ecc.; soprattutto, però, si mira al cosiddetto «giorno dell'ira», cioè al giorno del Signore, generalmente in contesto di predizioni di sciagure (contro gli oppressori, contro l'Israele infedele e fuorviato, per mezzo di popoli, di sciagure, ecc., con descrizioni apocalittiche e talora anche di dimensioni universali...). Tale «ira» o «collera» non è una qualità o proprietà di Dio, bensì un suo comportamento, l'atto cioè o la serie di azioni con le quali si manifesta la sua fondamentale incompatibilità con il peccato, la perversione, l'infedeltà al patto, alla santità stessa che lo definisce e che viene da lui. Cf. dizionari e teologie bibliche.

(75) Vedi, per es., Rm 1,18; 3,5; 4,15; 1 Ts 2,16.

stigo, *per vivere con lui*. Non era esplicita la risurrezione, ma egli, il «morto per noi» ora è vivo e noi, la nostra salvezza, consisterà proprio nel «vivere con lui». Il rinvio a 1,10 è spontaneo e, in un certo senso, anche il suo completamento: la morte e la risurrezione del Signore, opera di Dio, hanno lo scopo di liberare o salvare da, e di farci vivere insieme con il Cristo Gesù nostro Signore.

ella stessa linea si potrebbe citare qui anche 4,14 della stessa prima ai Tessalonicesi. Come gli altri due passi, ci troviamo certamente avanti ad una reminiscenza di professione di fede, come ci viene ribadito da più indizi. Non però di carattere palestinese: la presenza di ἀνέστη invece dell'arcaico e kerygmatico ἤγειρεν (rispettivamente «è risuscitato» invece del transitivo «risuscitò» o «risvegliò») con il consueto soggetto Dio ed altri elementi inducono a pensare ad una formula di ambiente ellenistico (cf., per es., 1 Cor 15,30; Rm 10,9). A parte le varie difficoltà più propriamente esegetiche, ciò che emerge anche da questo v. è lo stretto legame tra morte e risurrezione di Gesù e l'analogo stretto legame della sua precisa vicenda storica con quella che spetta a coloro che «hanno accolto la parola» e nutrono «la fede in Dio» (1 Ts 1,6 e 8) «avendo ricevuto da noi la parola divina della predica-zione (...) quale parola di Dio, che opera in voi che credete» (2,13). Come per Gesù, così Dio opererà per i credenti: «Dio li farà venire con lui» (4,14). La morte-risurrezione di Gesù fonda e garantisce la «speranza» (4,13) e «fede» (v. 14) cristiana. on, ovviamente, nel senso o con il solo valore d'un semplice paragone tra la risurrezione di Gesù e la nostra, bensì in quanto si evidenziano tutto il valore e la portata soteriologica della sua morte-risurrezione. Ancora una volta: «con lui», nella sua vita e nella sua realtà stessa, grazie alla sua morte-risurrezione, cioè alla loro potenza trasformatrice che entra in noi come dono e ci rende totalmente nuovi, come una linfa vitale unica che ci fa vivere non soltanto «come lui» ma «con lui» e «di lui» in noi: si vedano, per es., Rm 6,3-11; 8,17; l'immagine del bagno purificatore di 1 Cor 6,11; ecc. Una vita, dunque, non solo da ammirare e... imitare, ma da condividere già fin d'ora, grazie ad una *κοινωνία* sostanziale «del suo Figlio», cioè del Figlio di Dio (si ricordi almeno 1 Cor 1,9) cui, per definizione, prende parte il cristiano, anch'egli «figlio», sia pure con l'aggiunta di «per adozione» (cf. Gal 4,5; Rm 8,15).

Ed ancora un'osservazione, pensiamo, non dover omettere. La menzione, ove più ove meno esplicita, della morte a fianco o nell'immediato contesto della risurrezione. In effetti, quasi mai Paolo presenterà la risurrezione di Gesù disgiunta dalla morte, né la indicherà come sua conseguenza, ricorrendo, per es., ad avverbi quali «dopo, in seguito, poi» e simili⁽⁷⁶⁾. È un fatto tutt'altro che privo di significato. Per lui,

(76) Le due eccezioni — in 1 Cor 15,4 (è risuscitato «il terzo giorno») e in Fil 2,9 (δύο): «perciò» conguenziale) — non sono tali che apparentemente: entrambi i testi, infatti, sono di origine prepaolina e trasmettono formule tradizionali precedenti. Paolo le impiega, non le compone. Pertanto, anche queste due ricorrenze, lungi dall'infirmar-

morte e risurrezione di Gesù non sono tanto due momenti separati, due fatti distaccati e separati o separabili quanto a senso e contenuto. Certo sono due fatti ben distinguibili, ma ai suoi occhi ciò che prevale è la loro intima connessione, la loro identità di contenuto ed espressione. Innanzitutto entrambi hanno per oggetto la stessa e unica persona storica. Già questo non è poco: colui che è stato crocifisso, il morto e sepolto in quella tomba precisa, è proprio lui che risorge (o viene risuscitato); Gesù risorge in quanto fu crocifisso, così come fu crocifisso proprio «il Signore della gloria» (1 Cor 2,8). Pertanto — e va sottolineato anche per l'odierna letteratura circa il «Gesù ebreo» o dialogo cristiano-ebraico — non si tratta di una o d'una qualsiasi risurrezione, come forse si poteva obiettare allora contro la professione e la predicazione cristiana circa la risurrezione di Gesù. Al contrario, è proprio il crocifisso, lui e non altri, che è risuscitato; è proprio lui che viene chiamato «il Figlio suo» (in 1 Ts 1,10 come anche in Rm 1,4), cioè figlio di colui che i cristiani professano «il Dio vivente e vero», ma con l'animo non di richiamarsi al solo insegnamento anticotestamentario bensì al Dio che tale si è manifestato già e soprattutto nel «risuscitare» Gesù, il condannato, crocifisso, morto e sepolto. In breve: nel risuscitato è sempre presente e si evoca in qualche modo anche il crocifisso; due aspetti dello stesso evento (liberazione-redenzione-salvezza ecc.) e tutto questo, come vedremo subito, manifestazione della potenza nuovamente creatrice e trasformatrice dell'amore del Padre e del Figlio per gli uomini.

Fil 2,6-11 trasmette un tema soteriologico a nostro avviso arcaico, d'origine palestinese⁽⁷⁷⁾. L'opera del «Cristo Gesù» (vv. 5 e 11) vi è raffigurata nelle linee del «Servo di Dio»⁽⁷⁸⁾ isaiano nell'intendimento immediato non di trarne indicazioni particolarmente teologiche, bensì di esortare la comunità ad un'umile e cristiana concordia, modellata

la, confermano la regola paolina della considerazione ad modum unius della morte-risurrezione: per lui sono sì due fatti, ma l'uno aperto sull'altro; diremmo (forse esagerando) che è un fatto solo ma da due diverse angolazioni, veicolo comunque d'un'identica realtà, l'amore salvifico di Dio e del Figlio.

(77) Il persistente interesse che la sezione continua a suscitare vieta assolutamente di scendere ai particolari e tanto meno permette di giustificare le scelte che operiamo e le espressioni che le manifestano. Anche nelle note seguenti ci limiteremo allo stretto indispensabile. Per una bibliografia ampia, selezionata, ordinata e soprattutto ragionata — poiché presente lungo il lavoro e prontamente reperibile all'indice dei nomi —, si veda J. HERIBAN, *Retto phronein e kenôsis. Studio esegetico su Fil 2,1-5,6-11*, (= BiblScRel, 51) Roma, 1983, pp. 11-28. Non abbiamo reperito nulla di eccezionale rilievo e da segnalare a completamento in questa sede.

(78) Si veda in particolare C. CASALE MARCHESELLI, *Cristo Gesù Signore servo di Jahvé o giusto abbassato-esaltato?* (Considerazioni esegetiche su Fil 2,6-11 e Is 52,13-53,12), «Asprenas», 25 (1978) 361-379. Ben nota, d'altra parte, l'influenza che la teologia del «servo» isaiano ha nel NT, in particolare nei vangeli. Quanto a Paolo, invece, la cosa è sempre più discussa, con opinioni divergenti. Forse, come qui, nel nostro caso, più che dipendere o addirittura citare il canto deuterisaiano 52,13-53,12, Paolo se ne serve solo come sfondo tematico circa l'abbassamento volontario, con la conseguente esaltazione da parte di Dio (così, già, osservava il cit. Casale Marcheselli, p. 379).

appunto e ispirata dalla vicenda divina-terrena e ancora divina di Gesù, mediante l'opera d'«esaltazione» da parte del Padre⁽⁷⁹⁾. Doveva essere un inno d'impiego liturgico⁽⁸⁰⁾ e in ogni modo familiare ai lettori (vi manca, ogni chiarifica e spiegazione) ove si succedevano, come fosse un atto di fede innico o ritmicamente espresso, i vari momenti incarnazionali del Figlio di Dio, sino al suo nuovo nome *Kýrios*, conferitogli nella sua esaltazione alla destra del Padre e dal Padre stesso⁽⁸¹⁾.

Il v. 8, forse anche con l'aiuto di Is 53,2s, evoca la passione e morte in croce come atto supremo di sottomissione alla volontà salvifica di Dio. Nessuna indicazione, di per sé, del valore soteriologico di tale atto. Il quale, invece, diventa il vero e proprio motivo per cui segue l'«esaltazione» o intronizzazione del «Cristo Gesù»⁽⁸²⁾ così totalmente — umanamente e religiosamente — annichilito⁽⁸³⁾ e tanto «sopra-elevato» dal Padre da «fargli dono (lett. «fargli grazia») del Nome che (è) sopra ogni (altro) nome» (v. 9). La preesistenza di Gesù chiaramente affermata, nonché il mantenimento della sua «uguaglianza a Dio» (v. 6) non impediscono che Dio intervenga in maniera così esplicita e, diremmo, pesante, nell'intronizzazione suprema del sommamente umiliato. Iddio «gli fa grazia», dona a Gesù, come fosse un premio per

(79) È sorprendente che manchi del tutto il ricordo della risurrezione tra il v. 8 («morte di croce») e il v. 9 («Dio lo ha sovra-esaltato»).

(80) Così con la stragrande maggioranza degli interpreti e non tutti al seguito di E. LOHMEYER (Heidelberg, 1928). Sul fronte opposto coloro che si schierano in favore dell'origine paolina, normalmente al seguito di J.M. FURNESS, «The Expository Times» 70 (1958-59) 240-243. Invece dell'origine arcaica prepaolina da ambiente liturgico palestinese di lingua aramaica, probabilmente legato alla liturgia della cena eucaristica, al nostro inno non manca chi attribuisca origine ellenistica e con rapporto a temi gnostici (E. Käsemann); altri preferiscono ascriverlo ad aree di speculazione circa la sapienza divina (A. Feuillet) o semplicemente ad origine giudaica (J.T. Sanders)... Ce n'è per tutti: ma perché non potrebbe essere specificamente e unicamente cristiano? Anche di questi non mancano!

(81) In effetti, l'inno passa in rassegna le differenti tematiche connesse con l'incarnazione del Figlio, rivelando così quale fosse, se non tutta almeno in parte, la professione di fede della primitiva comunità cristiana; la preesistenza divina (v. 6), la sua *χένωσις* nell'incarnazione (v. 7), l'estrema umiliazione della morte in croce (v. 8), la sua esaltazione operata da Dio (v. 9), l'adorazione (lett. «ogni ginocchio si pieghi»; e la *προσκύνησις* da parte di tutto il creato (v. 10), il nuovo Nome, *κύριος*, donatogli dal Padre e professato da tutti e (v. 11ab) infine, la finalizzazione, che è anche l'origine di tutto, cioè «la gloria di Dio Padre» (v. 11c), esclusa quindi ogni forma di rivalità o dualismo, affermata la divinità di entrambi, armonizzato il tutto del Figlio entro il piano salvifico del Padre suo e nostro: adorare il Figlio è riconoscere che Dio è Padre ed è accogliere la salvezza operata dall'evento cristologico narrato.

(82) «Sovra-esaltare» (*ὑπερυψώ*: v. 9a) ricorre solo qui nel NT. La preposizione che precede il verbo mira a farne risaltare il valore e il peso; la sua ripetizione nel v. 9c è chiaramente intenzionale e ulteriormente rafforzativa.

(83) Non sfugge, tuttavia, l'enfasi che i vv. 6-8 attribuiscono alla libera scelta o volontarietà del Figlio nella fase dell'umiliazione e dell'annullamento totale sino alla morte in croce. Di qui, il motivo per cui l'opera del Padre viene presentata quasi come un... premio verso la precorsa esperienza del Figlio. Ma nel contesto paolino attuale è anche questa voluta e spontanea spoliatura che diviene esempio di totale dedizione e di generosa accondiscendenza verso l'altro da parte del Signore in croce.

quanto è precorso⁽⁸⁴⁾, di avere il nome regale e divino *Kýrios*, nome sommo, per il quale è dovuta l'adorazione da parte di tutto il creato, con esplicita professione di fede (simile a quella che apparirà in Rm 10,9): «Signore (è) Gesù Cristo», cui si aggiunge — e alcuni pensano che si tratti addirittura di un codicillo apposto dallo stesso Paolo, benché tutto resti ancora controverso — «a gloria di Dio» (v. 11).

Mentre da una parte l'inno è certamente cristologico⁽⁸⁵⁾, dall'altra, al centro dell'attenzione e come scopo di tutta l'azione, compresa quella della prima parte (incarnazione, umiliazione, crocifissione), è Iddio stesso, qualunque sia la determinazione ultima esegetica dell'inciso finale dell'inno. Ed egli è «Dio Padre». Non vi si dice esplicitamente di chi egli sia «Padre», ma tra le varie opinioni è tenuto presente che lo stesso Paolo non necessariamente esplicita sempre tale paternità di Dio (cf., per es., 1 Ts 1,1; 1 Cor 8,6; Gal 1,1), ci sembra dovere ritenere che tale paternità è proprio quella che Dio ha nei confronti del Figlio, il pre-esistente⁽⁸⁶⁾ e del quale si ricorda qui anche il periodo preincarnazionale, la «sua uguaglianza a Dio», il suo essere *ἐν μορφῇ θεοῦ* (v. 6). Tale paternità divina non si limita al solo «Gesù Cristo». Inno cristiano (o, nella peggiore delle ipotesi, almeno impiegato in contesto certamente cristiano), il suo contesto precedente e seguente indica con chiarezza che si tratta di Dio che è «Padre» anche dei cristiani. Col proporre l'esempio d'umiliazione di Gesù a modello di quella dei fedeli, Paolo non nega né esclude, bensì implicitamente afferma che Iddio è anche «Padre dei cristiani» e ciò precisamente mediante l'opera compiuta da Gesù, il «preesistente-umiliato-esaltato», che ora è il loro mo-

(84) È l'unico passo di tutto il corpus paolino in cui sembra affermarsi che l'esaltazione di Gesù ha, in certo senso, il carattere d'un premio. Altrimenti, quando Paolo parla della risurrezione di Gesù in connessione all'umanità, non la considera che a nostro beneficio. Si ricorderà il peso che questo ritenuto carattere di premio ebbe sia nella disputa ariana (in linea subordinazionista), sia nella teologia dei Riformatori, così categoricamente avversi ad ogni pur minima idea di merito attribuito a Cristo da alterare persino il lessico greco, quando traducono la preposizione causale *διού* (lat. «propter quod», it. «proprio per questo» o «a motivo di») con il solo «quo facto» (o «per tanto»). Si potrebbe forse rilevare che «motivo» o «causa» non necessariamente debbono essere intese nel senso forte che condurrebbe a concludere per un «premio» in favore di Gesù nella sua totalità. Per es., si potrebbe intendere anche nella linea tutta primitivo-cristiana di una dimostrazione d'innocenza per il crocifisso; oppure d'una specie di conferma o richiamo alla condizione precedente l'incarnazione, ecc. Ma non si dovrà mai mutare il testo.

(85) Oltre alle indicazioni ricche e analitiche del ricordato J. Heriban, si veda il più recente art. di C.A. WANAMAKER, *Philippians 2,6-11: Son of God or Adamic Christology?*, NTSt, 33 (1987) 179-193. Egli opta per la linea di Figlio di Dio come si ha in Gal 4,4s; Rm 1,3s; 8,3s; 1 Cor 15,24-28. Si schiera decisamente contro coloro che negano trattarsi di preesistenza nei vv. 6 e 7 di Fil 2.

(86) Direttamente del nostro problema della preesistenza si interessa anche T.Y.C. WONG, *The problem of Pre-existence in Philippians 2,6-11*, ETL, 62 (1986) 267-282. L'esame privilegia l'analisi linguistica. L'affermazione della divinità di Cristo è chiara ed esplicita nel v. 6 in termini di pre-esistenza: a lui apparteneva di diritto essere *ἐν μορφῇ* di Dio, non era un'«usurpazione». Si veda anche H. BINDER, *Erwägungen zu Phil 2: 6-7b*, ZNW, 78 (1987) 230-243.

dello e il loro riferimento fondamentale e determinante nella vita quotidiana e nei suoi mutui rapporti. Senza possibilità di confusione di sorta, egli è anzi il loro «Signore» e, operando in modo di affermarlo con l'uniformarsi al suo modo d'esistere, essi, mentre lo «professano» tale, manifestano nello stesso tempo dove tenda sia l'opera del Figlio che quella di tutti: «a gloria di Dio Padre».

In questo contesto di Fil 2,6-11, per quanto ci ha interessato qui, viene subito da pensare all'inizio della lettera ai Galati: come nell'«inno» di Fil, anche qui il «praescriptum» termina con l'accento sulla «gloria» alla cui attribuzione concorre e converge ogni opera possibile, compresa ovviamente la risurrezione di Gesù di cui esplicitamente il nostro Gal 1,1:

¹ «Paolo, apostolo non da uomini e neppure per mezzo di un uomo, ma per mezzo di Gesù Cristo e di Dio Padre, che lo ha risuscitato dai morti (... Gesù Cristo) ⁴ che ha dato se stesso per i nostri peccati, al fine di strapparci al presente eone malvagio, secondo la volontà di Dio e Padre nostro. ⁵ Al quale (è) la gloria per gli eoni degli eoni (cioè: per sempre!). Amen» (Gal 1,1-5).

Non si resta senza sorpresa nel verificare tanta forza e tanta premura di affermare la realtà della morte-risurrezione di «Gesù Cristo» sin dall'inizio di questa lettera di cui tutti percepiamo la veemenza e l'aggressività, sia pure difensiva, da parte di Paolo. Nessuna giustificazione per questo corpo... estraneo, sia nel v. 1 che nel 4, se non la totalità di marchio divino che Paolo vi legge, sia nella morte-risurrezione del Cristo, sia nell'intervento divino che ha fatto di lui stesso un «apostolo» vero e proprio, ciò che sarà ben rivendicato sia dal séguito della lettera, sia (anche notevole per il contesto in cui appare) nel noto 1 Cor 15,8s (cf. anche 9,1). Nella «risurrezione» di Gesù ha operato e si è manifestato Iddio «Padre», quel Padre che poi sarà richiamato in azione (e qui espressamente si parlerà del Figlio suo) nella rivelazione-chiamata-missione di Gal 1,16. Certamente «Padre» di Gesù, grazie appunto alla risurrezione e all'apostolato di Paolo (che, poi, è il «suo vangelo»!), lo stesso «Dio Padre» nel v. 3 è specificato anche come «nostro» e posto in parallelo sintattico e di azione (mediante la semplice congiunzione «e») con il «Signore Gesù Cristo». Un altro «nostro» è attribuito a «Dio e Padre» nel cit. v. 4, nel confermare che tutta l'opera di salvezza, croce ovviamente inclusa, ha autore Dio e mentre libera noi dai peccati, evidenzia la sua «volontà» salvifica e il suo potente amore paterno per tutti noi. Formule soteriologiche certamente antiche e provenienti dalla chiesa primitiva, esse sembrano formare qui anche una tessera dell'insegnamento apostolico di Paolo, in cui emerge la sua perfetta concordia con quanto era già tradizionale, originariamente genuino, estremamente giudaico e, nello stesso tempo, non meno specificatamente cristiano. Da tutto questo complesso — che qui omettiamo di di-

mostrare⁽⁸⁷⁾ — risalta l'importanza di questo praescriptum per il nostro soggetto.

Una veloce menzione va fatta anche per 1 Cor 1,30, per il riferimento all'attività salvifica di Dio nei termini globali dell'opera complessivamente redentrice compiuta da Gesù, compresa l'attuale esistenza cristiana:

«È da lui (cioè, da Dio) che voi siete in Cristo Gesù, il quale da Dio (cioè, per sua opera) è diventato per noi sapienza, giustizia e santificazione e redenzione» (1 Cor 1,30).

Benché la croce non vi sia evocata direttamente, non manca di certo: essa è ben in evidenza in tutta la sezione (vv. 17-31) cui appartiene questo v. citato: cf. vv. 17s 21 e 23. Dio, grazie al Cristo e mediante lui, ha operato il grande capovolgimento: alla sapienza umana (greca) che nella croce vede l'«insipienza», oppone precisamente la sua propria «divina sapienza», il Cristo stesso. Un'opposizione che non può non risolversi in sostituzione di valori, di realtà, di esistenza totale. «In Cristo Gesù», vuol dire che il fedele ora conduce un'esistenza in unione (ricordare *κοινωνία* di 1 Cor 1,9!) con il Cristo risuscitato, come salvatore o secondo Adamo, nuovo capostipite d'una «nuova creazione».

E che si tratti di tanta globalità di vita nuova, di una esistenza completamente inedita rispetto alla precedente, lo indicano chiaramente i tre termini che seguono dopo «sapienza», il quale invece si riassume tutto l'essere di Cristo, cioè «sapienza di Dio per noi», in altre parole proprio l'opposto di ciò che pensano e ritengono i pagani (e, a loro modo, anche i giudei). Lungi dall'essere «insipienza» (e, rispettivamente «inciampo»), la morte-risurrezione di Cristo («il vangelo» appunto di Paolo) è «la sapienza divina» stessa, cioè la più completa risposta alle aspirazioni intellettuali e morali sia dei greci che dei giudei. I greci affermavano l'impossibilità dell'intervento di Dio nel mondo; l'opera redentrice di Gesù, da cui scaturiva l'esistenza cristiana dei cristiani di Corinto, dimostrava il contrario, cioè che egli, invece era «la sapienza» vera e propria di Dio e quanto era efficace l'intervento di Dio. Parallelamente, per le attese, e di conseguenze le accuse giudaiche contro il crocifisso-risuscitato. on «inciampo», bensì «giustizia», precisamente manifestazione della giustizia di Dio a nostro favore, sua stessa personificazione per noi, come ci dirà tutta la prima parte della lettera ai Romani, adempimento delle promesse salvifiche divine (Rm 3,21-30). Ugualmente «santificazione», vale a dire portatore dello Spirito agli uomini, cioè del principio vitale e distintivo della nuova creazione. In crescendo: giustizia e quindi giustificazione; di qui la santificazione; al-

(87) Si veda almeno W. THÜSING, *Per Christum in Deum. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen* (= NTAbh, 1), Münster, 1969², passim (ogni evento salvifico viene ricondotto a Dio!); G. DELLING, *Wort Gottes und Verkündigung im Neuen Testament* (= StBiblSt, 53), Stuttgart, 1971, pp. 78s e 93.

la fine, come ultimo evento anche nella cronologia delle cose, la «redenzione», dono finale che attingerà lo stesso nostro corpo (cf. Rm 8,23). Come si è rilevato nei brani accennati nelle pp. precedenti, anche qui Iddio opera nell'attività salvatrice di Gesù, in una dinamica che unisce nello stesso intervento la morte-risurrezione di colui che ci ha redenti e che continua a farci vivere della sua stessa vita, mediante lo Spirito che dà vita, la vita nuova di coloro che accolgono e credono nella predicazione — dagli increduli giudicata impossibile — di Paolo.

La serie dei testi da ripercorrere rischia di farsi troppo lunga: lo ripetiamo, la morte-risurrezione del Cristo e la sua vita ora presente nel cristiano grazie al dono dello Spirito connesso appunto alla sua risurrezione e alla ricezione dell'evangelo da parte dell'uomo, sono gli elementi non soltanto fondamentali ma sostanziali e, per così dire, costitutivi, se non anche riassuntivi, dell'annuncio di Paolo. Il che è come dire che si tratta un po' di tutto l'epistolario. Possiamo cogliere, procedendo velocemente su testi che sono stati anche già ricordati per la maggior parte, il carattere eminentemente pasquale della vita cristiana grazie al «Cristo nostra Pasqua» di 1 Cor 5,6b-8; ed ancora l'opera di Dio che risuscita Gesù mira allo stesso tempo anche alla nostra propria risurrezione, con una particolare valorizzazione del nostro corpo in vista della glorificazione, in 1 Cor 6,13b-15a. Giustamente, il cristiano, in quanto «comprato», ora non appartiene che a colui che lo ha comprato, sicché le «membra» del cristiano «sono membra di Cristo» (vv. 15 e 19s). Un passaggio veloce e anche ardito, ma null'altro che sommaria anticipazione di quanto esporrà con più agio parlando del cosiddetto «corpo mistico». Notevolissimo anche il breve accenno di «proclamare la morte del Signore» in contesto diretto eucaristico (1 Cor 11,26), come anche la frase «il corpo del Signore» che segue (v. 29): con evidenza, Paolo unisce morte e risurrezione, corpo della morte e corpo glorioso della risurrezione (Signore) e tutto ciò, trattandosi di Eucaristia, preparando la gioiosa riunione con il Signore che viene, che sta per venire e che si prega che venga presto. Ci dovremmo anche soffermare non poco sull'opera di Dio nell'opera che Gesù compie come secondo Adamo sia in 1 Cor 15,20ss, sia in 15,44b-49.

Omettendo il resto, un breve richiamo ancora al passo di Rm 1,3s, cui finora abbiamo fatto più volte riferimento. Ci sembra infatti il brano nel quale maggiormente perspicua si colga la consapevolezza di Paolo che nella risurrezione di Gesù era in azione Dio e la sua potenza, Dio nella sua specifica condizione di Padre di Gesù Cristo e, suscitandolo, anche di Padre nostro. «Costituito Figlio di Dio in potenza secondo lo Spirito di santificazione» (v. 4), il Cristo ora è presente e attivo nella vita dei cristiani; in noi è lo «Spirito del Figlio» (Gal 4,6), colui che ci conduce interiormente (Rm 8,14) e garantisce il nostro essere «figli di Dio», e quindi anche «eredi di Dio e coeredi di Cristo» (Rm 8,16s), con lui «fratelli» e insieme figli dello stesso Padre (8,29s). Il Padre che risuscita, dunque, è anche il «Padre nostro», oltretutto del «suo

Figlio» Gesù: figli del Padre, dal quale è risuscitato il Figlio e suscitati i Figli, mediante la sua potenza, il suo santo Spirito.

Un breve accenno anche al grave problema della «promessa» divina ad Abramo, che erroneamente verrebbe considerato un problema solo paolino o ebraico, poiché non è affatto meno cristiano, se è vero, come infatti lo è, che «siamo noi i veri circoncisi, noi che rendiamo il culto mossi dallo Spirito di Dio e ci gloriamo in Cristo Gesù» (Fil 3,3) e in quanto «voi di Cristo: dunque siete stirpe di Abramo, eredi secondo promessa» (Gal 3,29). Che cosa, dunque, della «promessa» ad Abramo, della discendenza al padre del popolo eletto? Quale adempimento? Se in Rm 4 promessa e adempimento hanno il loro proprio sviluppo — che non resta solo ebraico-giudaico ma, ovviamente, viene integrato dall'evento del Cristo e quindi dalla lettura cristiana, precisamente una lettura risurrezionale (4,24s) — in Gal 4,4s l'ottica di considerazione è anch'essa già tutta cristiana: Dio l'ha adempiuta precisamente nella risurrezione di Gesù e nostra filiazione adottiva, ad essa collegata:

⁴ «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, ⁵ per riscattare (ἐξγοῦναι) coloro che erano sotto la legge, affinché ricevessimo l'adozione a figli».

La nostra redenzione è al traguardo dell'opera del Padre del Cristo con il Figlio redentore ed ha per scopo la nostra «adozione a figli», cioè che anche noi diventiamo figli di Dio. Con la morte-risurrezione del suo Figlio ab eterno, il Padre ha fatto sì che anche noi potessimo ricevere il rapporto di filiazione con lui. Grazie al Padre e all'opera del suo Figlio noi partecipiamo alla vita di filiazione stessa del Cristo. E con il dono della filiazione adottiva viene per noi il dono dello Spirito (Gal 3,14), senza che Paolo ponga nessun rapporto di causa-effetto tra adozione e dono dello Spirito! Lo Spirito è il dono del Cristo risorto, che è «il suo Figlio», cioè il Figlio di Dio: è in quanto Figlio di Dio che il Cristo ci comunica lo Spirito appunto del Figlio, il suo Spirito (richiamo ancora Rm 8,9-11). In Gal 3,13 il Cristo è «divenuto lui stesso maledizione per noi», quando fu crocifisso «pendendo dal legno» e ci «riscattò così dalla maledizione della legge»; con la sua risurrezione, Iddio ci comunicava la filiazione adottiva raggiungendo così lo scopo ultimo di quella morte-risurrezione: col nostro credere nel Cristo Gesù «tutti voi siete figli di Dio» (Gal 3,26) e «la benedizione di Abramo è passata alle genti e noi mediante la fede riceviamo lo Spirito promesso» (3,14). Una meravigliosa e mirabile impresa che si realizza in noi, in ciascuno di noi «per i quali è arrivata la fine dei tempi» (1 Cor 10,11), cioè la manifestazione somma, totale ed escatologica della «giustizia» di Dio o sua fedeltà, cioè l'invio-morte-risurrezione del Figlio di Dio che ci consente l'adozione a figli del Padre, manifestando così che «il tempo» era «pieno» e maturo, senza più bisogno di ulteriori integrazioni sostanziali («la pienezza del tempo» di cui in Gal 4,4).

Una presenza dunque oltremodo nuova: in termini di dogmatica cristiana, la Trinità che coopera alla nostra vita divina, al nostro nuovo essere in senso pieno partecipi della vita del risuscitato⁽⁸⁸⁾.

Non possiamo qui omettere un testo che da sé solo sarebbe in grado di esprimere tutto il mistero che Dio si è compiaciuto compiere mediante il Figlio suo e che continua nella nostra esistenza di credenti, opera di potenza e di amore per i quali il credente sperimenta una vita precisamente divina. È il noto passo di Gal 2,19s, uno dei più vertiginosi dell'epistolario paolino (e dell'intero NT):

^{19c} «Sono stato crocifisso con Cristo; ²⁰ ma vivo non più io: vive in me Cristo. Questa vita che ora vivo nella carne, la vivo nella fede, quella del Figlio di Dio che mi ha amato e ha dato (o meglio «ha consegnato», con formula tecnica e arcaica) se stesso per me».

Per il presente scopo, non più di qualche annotazione. È la presenza storica del Cristo, nella sua realtà terrena e celeste insieme, che costituisce il perno, il centro, il punto focale dell'esistenza ed esperienza cristiane. Crocifissione e risurrezione (cioè l'attuale vita del Cristo che è in Paolo) si sovrappongono senza confondersi, ma fondendosi nella nuova vita che circola in Paolo e lo anima. «Cristo», sovente ripetuto in tutto il cap. 2, è colui che ha il nome anagrafico di «Gesù», come già è ricordato in entrambi i capp. di Galati e che qui è esplicitamente chiamato «Figlio di Dio» (come «Figlio suo» in 1,16 e 4,4) ed è proprio in quanto «Figlio di Dio» che ha compiuto l'espressione somma dell'amore del Padre e sua propria («che mi ha amato e ha consegnato... per me»), il che rappresenta «il dono grazioso di Dio» (v. 21: τὴν χάριν τοῦ θεοῦ, che è anche l'apostolato di Paolo e il contenuto del suo annuncio evangelico). È proprio tale «Cristo» che «vive in me». on si tratta d'un'identità di persona tra divinità e credente, come si affermava nei culti pagani, ma di una vita vissuta «nella fede». on so-

(88) «Fine dei tempi», «pienezza del tempo» e simili si riferiscono non all'attesa escatologica, che pure era presente nella Chiesa delle origini e si collegava alla venuta messianica ebraica creduta prodromo indicativo dell'imminenza della fine, ma alla coscienza che il cristianesimo stesso ebbe di sé sin dagli inizi. Cioè, che nel Cristo Gesù ogni divenire storico ha toccato il proprio culmine, con una svolta talmente profonda e decisiva da non poterne attendere l'uguale: «ora» (νῦν), infatti — vale a dire in questo nostro tempo storico e mediante la morte-risurrezione di Gesù — si è manifestata «la giustizia» di Dio (la sua fedeltà potente e amorevole verso il patto e per il bene dell'uomo: cf. Rm 3,21.26) cui ha fatto seguito un'ampia gamma di doni da Dio: gli uomini sono stati «giustificati» (Rm 3,24.26.30; 4,25; 5,1.9; 8,30; ecc.), «riconciliati» a Dio e con accesso alla sua presenza (Rm 5,1.9.11), partecipi con la fede al mistero o alla vita di Cristo e così, col battesimo che riproduce la morte-risurrezione del Cristo nei credenti, resi anche liberi (Rm 6,1-7.6; 8,1-13; Gal passim), con un'esistenza completamente nuova, nello Spirito, nella luce, nella santità, ecc. (tutte le cosiddette parti «moral» delle lettere), partecipi dell'eredità futura (Rm 8,23.28s), anzi già partecipi della gloria (Rm 8,30). In breve: Dio si è rivelato all'uomo; Dio gli ha donato il proprio amore e la propria vita; la fede introduce nell'uomo la vita eterna e la gloria (che si manifesteranno complete con Dio e come Dio nell'ἔσχατον).

lo, ma è tanto distinta e singolare quella del Cristo «Figlio di Dio» che è proprio lui, e non Paolo (!), che «ha amato e ha consegnato...», cioè è l'autore di quell'autodonazione che ha per oggetto e destinatario Paolo nella sua totale identità («me»). Non si annulla la persona, ma si arricchisce di questa esistenza divina e dinamica, potente e generosa, concreta e luminosa quale appunto la vita stessa del Figlio di Dio che nella risurrezione si fa «Spirito che fa vivere» come nuovo Adamo, capostipite d'una nuova umanità (1 Cor 15,45), pegno e primizia della nostra risurrezione (1 Cor 15,20-23).

È in questa nuova realtà che lo stesso Paolo di prima vive la sua vita: se è il Cristo morto-risuscitato che vive in Paolo, è però sempre Paolo che conduce ora la sua esistenza, cioè espleta la sua missione apostolica. Dio ha manifestato il suo amore nel Figlio e questi nella sua concreta esperienza storica, composta di due diversi sedi, cioè sua morte-risurrezione e sua vita in Paolo. È proprio questa vita che postula (e presuppone) la presenza dinamica dello «Spirito del Figlio» che qui non è espressamente nominato, ma fa parte del Gesù risuscitato, come anche esplicitamente viene formulato per la filiazione del cristiano in Gal 4,6 (e ricordavamo poco fa). Ed è proprio essa che costituisce la forza e la potenza di Paolo in quanto apostolo, altrimenti in situazione d'estrema debolezza e impotenza, staremmo per dire... impossibilità: si ricordino, per es., 1 Cor 4,8-13; 2 Cor 1,8-11; 4,7-12.13-18; 6,4-10; 12,7-10; ecc. È la vita ch'egli conduce pienamente nella più completa esistenza umana, «nella carne» come si esprime il nostro Gal 2,20, la comune e responsabile vita d'ogni mortale. Grazie a Dio, al Figlio suo e al dono dello Spirito, tale vita è ora in grado di manifestarsi come una vera e propria presenza di Dio (Padre, Figlio e Spirito) nell'uomo (penso all'inabitazione, all'insegnamento sulla *κοινωνία*, sul «tempio»).

Infine, una parola ancora su un testo sul quale, pure, siamo tornati più volte, cioè Rm 8,3s.

³ «Ora Dio mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato, ha condannato il peccato nella carne, ⁴ affinché la giustizia della legge si adempisse in noi, che non camminiamo secondo la carne ma secondo lo Spirito».

La salvezza è opera di Dio, del Padre; dell'opera del Figlio, l'origine è il Padre, anche della sua venuta (è il Padre che «manda»; e il mandato è «il proprio Figlio»). L'opera d'entrambi si compongono morte e risurrezione così come loro scopo siamo noi, il nostro «camminare secondo lo Spirito». La legge viene dunque interiorizzata, poiché è «la legge dello Spirito»: vale a dire lo Spirito stesso è ormai la legge. E infatti essa «dà vita in Cristo Gesù» (Rm 8,2). È dono del Padre, mediante l'opera riconciliatrice del Figlio, espletata dalla presenza in noi dello Spirito come legge, dono che richiama nello stesso tempo la risurrezione di Gesù e la nostra adozione a figli, di cui Paolo parlerà tra pochi

vv. (Rm 8,14-17). Come aveva già scritto nei v. di transizione alla sezione dei capp. 5-8 sulla nuova vita del cristiano e il suo nuovo principio dinamico e vitale che è lo Spirito: Gesù nostro Signore «è stato messo a morte per i nostri peccati ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione» (4,25).

III. CONCLUSIONE

Benché di certo non completo, possiamo ritenere che il quadro sia sufficientemente tracciato. Non è completo, e questo perché tutto, da un punto di vista di fonte, di causa, di scopo, ecc., secondo Paolo è collegato a Dio e precisamente a quel Dio che noi, per brevità, continueremo a chiamare «dell'AT». Tutto, vale a dire l'intero universo, sia materiale sia spirituale, sia visibile, sia invisibile, sia di ora sia di sempre... Accogliendo Gesù Signore nella propria vita e nel proprio credo, Paolo non ha minimamente rinunciato ad essere ebreo e giudeo. È il punto essenziale e portante della sua esistenza, cioè del suo modo di essere, pensare ed esprimersi.

Ma appunto perché «cristiano», Paolo professa che Dio, proprio quel Dio che chiamiamo «dell'AT», è il Padre di Gesù, il Cristo/Messia, il Signore (nostro). Più correttamente: appunto perché quel Dio dell'AT è e si manifesta come il Padre di Gesù (e di coloro che sono «di Gesù» o «in Cristo Gesù» o simili), Paolo è... «cristiano». Quel Gesù, infatti, non è soltanto uno «nato da donna, nato sotto la legge», cioè un comune giudeo, bensì anche — e prima ancora — il Figlio proprio e preesistente di Dio, il quale lo ha inviato sulla terra per dimostrare all'evidenza la somma fedeltà al patto e la indefettibile e impensabile potenza del suo amore. Nulla lo aveva predisposto a tale affermazione: il suo «zelo» giudaico fu ineccepibile e a tutti noto, sia ai giudei, sia agli aborriti cristiani da lui perseguitati. Ma, com'egli ci informa, questa sua nuova realtà religiosa era nei piani della *ἐνδοξία* di Dio, già all'opera quando egli era ancora nel grembo della madre (Gal 1,15). Intervenne poi la «vocazione» (gr. *καλέω*) e questa fu una «rivelazione» (gr. *ἀποκαλύπτω*): «del Figlio suo» (cioè di Dio: v. 16), «rivelazione di Gesù Cristo» (cf. v. 12), ch'egli d'ora in poi avrebbe dovuto annunciare tra i pagani (v. 16; cf. 1 Cor 9,16).

Non ci riguarda, qui, quale e quanto profondo sia stato a questo punto il suo trauma psicologico: egli aveva «visto Gesù, il Signore nostro» (1 Cor 9,1). In quel Dio dell'AT, Dio dei Padri, si veniva dunque ad introdurre qualcosa di nuovo e di inaudito, qualcosa che suonava bestemmia: era precisamente «quella» per cui egli aveva perseguitato i cristiani (come dimostreranno anche le testimonianze di fede arcaica pervenuteci). Adesso nasceva e si manifestava una precisa condizione perché egli potesse dirsi fedele a Dio, in modo tale da custodirne la presenza e adempirne così le esigenze di santità richieste al suo popolo:

nell'invio del Figlio Gesù e nella sua opera di salvezza si era avuta la rivelazione somma e totale dell'amore di Dio, del Dio dell'Esodo e della creazione, del Dio della Legge e di Mosè. Accanto a Dio e con Dio si predicava dunque un Figlio, che era pre-esistente come lui, addirittura dallo stesso Padre costituito intermediario o mediatore di salvezza tra Dio e l'uomo.

Ed era proprio lui il Messia atteso, il predetto e previsto da tanta letteratura religiosa. Lui, cioè, che poco tempo prima si era presentato nella storia umana ed era effettivamente un uomo. E, tuttavia, quel Gesù Figlio di Dio era stato rifiutato da Israele nella sua globalità, anche se non mancavano dei credenti in lui (come ora lo stesso Paolo: cf. Rm 11,1). Soprattutto era stato ucciso su d'una croce, con la morte la più ignominiosa anche sotto il profilo religioso. Dio lo aveva inviato e lo aveva lasciato uccidere, ma lo aveva anche risuscitato e intronizzato nei cieli, manifestando così a tutti che egli era realmente Figlio suo. Tutta la vicenda, infatti, era ordinata alla salvezza e non manifestava di per sé, sotto quel profilo, che la misura suprema e ricolma dell'amore e della bontà del Padre e del Figlio verso tutti gli uomini. Dunque, quell'evento era l'escatologia che si inaugura adesso e che si andava muovendo verso i cieli nuovi e la terra nuova. Lo Spirito di Dio all'opera nell'evento Gesù, in particolare nella sua risurrezione dai morti, non era meno attivo adesso, nella «nuova creazione», che coinvolgeva i «figli di Dio» per adozione e il creato intero, verso la manifestazione finale.

Quel Figlio, dunque, non era affatto un altro Dio. Il Padre, proprio perché Padre, non è il Figlio né va confuso con lui. Nessuna edizione, benché minima, di politeismo. Per Paolo, ovviamente, ogni forma d'idolatria è e resta — in linea con tutto l'AT (e con il NT che andava man mano crescendo) — una contrapposizione frontale e un «anti-Dio». Le sue stesse preghiere, cioè che di più intimo e di più personale c'è nel credente (il quale, proprio per questo, ama confrontarsi con la comunità dei credenti e tutti amano servirsi della stessa Parola di Dio per esprimersi!), le stesse preghiere, dunque, sia del Paolo fariseo che del Paolo apostolo, non si rivolgono che a Dio, propriamente al Padre, anche se evidentemente non ignorano il Figlio e giungono sino a formulare lo Spirito come «soggetto» di preghiera (ciò che era inaudito per un uomo di solo AT!), Figlio e Spirito che a loro volta non si confondono affatto reciprocamente né tanto meno nella preghiera rispetto al Padre.

Il Dio di Paolo, pertanto, non si oppone affatto a quello dell'AT, né lo distorce: sarebbe impensabile ed è in ogni modo indimostrabile. Viceversa, lo suppone, lo completa, lo manifesta. Paolo fu indotto a questo tipo di comprensione (staremmo per dire «vi fu costretto») dai fatti. Sarebbe del tutto insufficiente ipotizzare una qualche precedente ideologia che nella fattispecie sarebbe meglio chiamare fantasia. Ciò sarebbe improponibile, perché è inaudito per un Paolo quale egli stesso si

professa, cioè giudeo più che praticante, grazie al suo vivere da fariseo, e oltremodo zelante circa la legge e le tradizioni religiose del popolo d'Israele. Per assurdo: come e quanto avrebbe dovuto farneticare e con quali impossibili elementi costruire un insostenibile Gesù crocifisso Figlio preesistente del Padre, addirittura un crocifisso (e perciò un maledetto da Dio) salvatore e insieme mediatore della salvezza che manifesta il vertice e il profondo dell'amore salvifico di Dio; un crocifisso inoltre che viene risuscitato da Dio stesso (ai suoi occhi invece non è che un reietto e maledetto) e mediante il suo «Spirito», cioè la sua «potenza» o «energia» o «gloria» sino a costituirlo, proprio grazie a quella risurrezione, «Spirito che dà vita (o «fa vivere»», dimostrandolo così «Figlio di Dio in potenza»? E come avrebbe potuto «inventare», infine, tutto ciò (ed anche molto di più) cui hanno accennato le pagine precedenti? Come fantasticare un Dio che risulterebbe tanto crudele, mentre dall'altra l'apostolo ci presenta un Dio che, per citare ancora qualche spunto anche in conclusione, ci ha eletti, ci ha amati, ci ha benedetti, ha perdonato i peccati, ci ha fatto grazia, ci ha riconciliati, ci ha fatti rivivere, ci ha «sigillati», ci ha sottratti alle tenebre, ci assicura la vita eterna anche per i nostri corpi di carne, ecc.ecc.?

In effetti, il Dio di Paolo, proprio perché Padre del suo Figlio Gesù, Messia e Signore nostro, è colui che per noi ha consegnato alla morte il Figlio e lo ha risuscitato mediante il suo stesso Spirito, manifestandosi appieno «il salvatore e il giusto». Tutti gli uomini sono salvati e tutti sono chiamati a far parte della grande famiglia di Dio, accogliendo la parola della salvezza, il mistero pasquale del Figlio, proposto e

«basato non su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza» e questo «perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio» (1 Cor 2,4s).

Dall'accoglienza di tanto inaudito piano salvifico di Dio, l'uomo è reso disponibile a Dio: è il suo santo Spirito, presente nel suo stesso cuore ove Dio lo ha riversato e che ora lo guida interiormente e insieme lo dichiara «figlio di Dio», quindi anche «erede di Dio» e «coerede di Cristo», mentre anche gli pone sulle labbra la propria preghiera. Spirito del Padre che viene chiamato anche «Spirito del Figlio» e «Spirito di Cristo», con formule quindi impensabili e comunque irreperibili nella tradizione ebraica.

Dio ha donato all'uomo non soltanto la sua icona di cui era portatore il primo Adamo, ma quella di cui è depositario e latore il nuovo ed ultimo Adamo della creazione e della storia. Risuscitato «Spirito che fa vivere» egli nei fratelli vivificati dallo stesso Spirito riscontra la propria sofferente-risuscitata icona, a gloria del Padre. Con loro, insieme trionfatori del peccato e della morte, sconfitti nelle rispettive proprie morti, egli è il primo generato della «nuova creazione» della quale partecipano coloro che, figli del Dio che vivifica i morti, si gloriano «nella croce del Signore nostro Gesù Cristo» e, grazie allo Spirito dello

stesso Signore Gesù, sono anch'essi nuova creazione. L'icona del Dio di Paolo splende sul volto di Cristo risuscitato dallo Spirito mentre i Tre, un solo Dio, perché un solo Signore e un solo Spirito, abitano nel cuore dei cristiani e con loro costituiscono la comunità della salvezza, la ἐκκλησία di Dio.

LORENZO DE LORENZI
Abbazia Benedettina S. Paolo
Via Ostiense 186 - 00146 Roma

20 agosto 1989