



FACOLTÀ BIBLICA • PUBBLICAZIONI

Ricerche Bibliche

N. 50- Numero speciale (giugno 2022)

Direttore Yasmina Khazan. La responsabilità degli studi pubblicati nella rivista si intende del singolo autore e non necessariamente dell'intera redazione. Per l'invio di materiale redazionale, materiale per la recensione, corrispondenza e segnalazioni: direzione.biblistica@gmail.com. Il materiale sarà accolto o meno a giudizio della redazione. L'autore che invia suo materiale per la pubblicazione è consapevole che se il suo materiale sarà pubblicato comparirà il suo nome quale autore. Tutto ciò che viene pubblicato è coperto da copyright (©) e può essere pubblicato altrove solo con il consenso scritto dell'autore.

Saremo lieti di pubblicare, se ritenuto interessante, materiale inviatoci dai nostri lettori. Questi scritti non devono essere necessariamente di tema strettamente biblico. Possono includere riflessioni e considerazioni spirituali. Non rappresentando la rivista alcuna confessione religiosa, non saranno soggetti a censura dottrinale. Ciascun autore parla per sé e ciascun lettore è in grado di formarsi la propria opinione, liberamente.

Copyright © Tutti i diritti sono riservati

Dedichiamo questo numero speciale alla pubblicazione integrale del n. 4 del 1974 della rivista *Ricerche bibliche e religiose* della Facoltà Biblica di Milano, fondata dal prof. Fausto Salvoni.

Cristologia del Nuovo Testamento – Tre interventi

RIVISTA DI CULTURA BIBLICA E TEOLOGICA
a cura della Facoltà Biblica di Milano

Anno IX - N. 4 - IV Trimestre 1974
Pubblicato nel Maggio 1975

4

Cristologia del Nuovo Testamento

tre interventi

R I C E R C H E
B I B L I C H E E
R E L I G I O S E

■ RICERCHE
■ BIBLICHE
■ E RELIGIOSE

4/ 1974 Ottobre-Dicembre

IV Trimestre 1974

Pubblicato nel Maggio 1975

Rivista trimestrale di cultura biblica e teologica a cura della **Facoltà Biblica** di Milano.



DATE DI PUBBLICAZIONE

Marzo - Giugno

Settembre - Dicembre

© Editrice Lanterna, Genova

■ RICERCHE

■ BIBLICHE

■ E RELIGIOSE

DIRETTORE
Fausto Salvoni

REDAZIONE
A. Berlendis - L. De Benetti - E. Edwards - D. Galiazzo
- I. Minestrone - G. Sciotti

EDIZIONE, PUBBLICITA' E
AMMINISTRAZIONE - Editrice Lanterna - Via Robino
71 a r. - Genova

ABBONAMENTI

Ordinario annuo L. 2.500, Sostenitore L. 5.000 - Estero: dollari 6 - Un numero separato L. 1.000, Estero dollari 2 - Versamenti sul c/c postale n. 4/1015 intestato a Editrice Lanterna, via Robino, 71 a r., 16142 Genova - Cambio indirizzo: inviare L. 100 in francobolli con il nuovo indirizzo scritto in stampatello e la fascetta con il vecchio indirizzo.

INVIO MATERIALE redazionale, libri in recensione, corrispondenza:
Via del Bollo 5 - 20123 Milano.

Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 349 in data 20 Dicembre 1965 - Responsabile Fausto Salvoni - Spedizione in abbonamento postale - Gruppo IV. Pubblicità infer. al 70 per cento

STAMPA: Tip. Lanterna, Genova
Via Robino, 67 rosso

INDICE DEL FASCICOLO

STUDI

Malcom Coffey, « *Chi è per te Gesù?* » *Una reazione* p. 9

Ambiente greco del tempo

Lo spirito santo e le esagerazioni umane

Una importante precisazione

Esisteva Gesù prima di nascere a Betlemme?

Il verbo si chiamava « Gesù » prima dell'incarnazione?

Ispirazione ed Enoc

Prolessi

Il problema del subordinazionismo

Ancora su 1 Corinzi 15,20-28 in relazione alla restaurazione

Illustrazione di subordinazione

Ulteriori considerazioni su Filippesi 2,5-11

La gerarchia di 1 Corinzi 11,3

Colossesi 1, 13-20

Il prototokos (primogenito) di Colossesi 1, 15-18

« Inizio » (Archè)

« Prima di tutte le cose » (Pro Pantos) v. 17

Hina Genetasi (« Affinché diventi ») v. 18

1 Giovanni 5, 20

Quante volte la Bibbia deve affermare una cosa per dire il vero?

Gesù si chiamò Dio?

Gesù si chiamò figlio di Dio?

Gesù era il Cristo quando stava sulla terra?

Romani 1, 4

Conclusione

Fausto Salvoni, *Aggiunta esplicativa al « Per te chi è Gesù? »* p. 55

1. Ambientazione storica
2. La preesistenza
3. Gesù sa di essere figlio di Dio
4. Il perdono dei peccati: Gesù sola via di salvezza
5. Conclusione

Fausto Salvoni, *Il primato di Cristo nella lettera ai Colossesi* p. 67

- I. Il Cristo dimora della divinità
 - II. Cristo primogenito del creato e dei risorti
 - A. Traduzione (1, 13-20)
 - B. Problemi suscitati dall'inno
 - C. Il significato dell'inno cristologico
 1. Il primogenito
 2. Il mezzo della creazione
- Conclusione

AGLI ABBONATI, AI LETTORI

Chiudiamo il 1974 con questo numero che vi arriverà purtroppo a Giugno 1975.

Tutti i fascicoli del 1975 sono stati già peraltro programmati, molta parte del materiale è già quasi pronto per la stampa. Pertanto contiamo di far uscire regolarmente tutti e quattro i numeri di quest'anno entro e non oltre il mese di Dicembre.

Se l'anno scorso ci siamo presi in ritardo per le varie cause che vi abbiamo segnalato quest'anno invece abbiamo cercato di fare un grosso sforzo per recuperare il ritardo e impostare già il lavoro del 1976.

Ci permettiamo pertanto di chiedere l'immediato rinnovo dell'abbonamento per il 1975, utilizzando il modulo di c/c/p qui accluso. La ragione forse predominante per cui non abbiamo potuto mantenere la puntualità periodica è stata di ordine finanziario. Ecco perché siamo costretti ad adeguare il prezzo dell'abbonamento annuo portandolo a L. 4.000 che d'altra parte corrisponde a quanto già fanno riviste analoghe.

Confidiamo nella collaborazione degli abbonati assicurando loro ancora una volta tutto il nostro impegno per una rivista che possa servire quale strumento di ricerca biblica, di maturazione teologica, e di formazione cristiana.

L'EDITORE

L'articolo di Fausto Salvoni Per te chi è Gesù? apparso nella rivista qualche tempo fa (n. 1/1973 pp. 9-52) ha suscitato profonde ed ampie riserve. Abbiamo perciò accettato di pubblicare uno studio che nel frattempo ci era pervenuto e sul merito del quale convergiamo sostanzialmente.

LA REDAZIONE

Malcom Coffey

CHI E' PER TE GESU' ? - UNA REAZIONE

Sembra che per l'autore dello studio *CHI E' PER TE GESU'* ed alla base di esso esista un errato e fatale preconcetto¹, cioè: « Giacché la mia mente umana non può comprendere appieno come Gesù potesse essere Dio in terra (con tutto ciò che tale dottrina implica), io non posso accettarlo ». E, di conseguenza, si sforza di trovare possibili traduzioni dei passi cristologici che militano contro quella dottrina. A parte il fatto che ritengo abbia fallito in tale impresa, a questo punto chiamerei l'attenzione al brano di *Isaia* 55, 8 e l'ammonimento divino: « Poiché i miei pensieri non sono i vostri pensieri, né le vostre vie sono le mie vie, dice l'Eterno. Come i cieli sono alti al di sopra della terra, così le mie vie sono più alte delle vostre vie, e i miei pensieri più alti dei vostri pensieri ». L'agire di Dio non si limita alla nostra capacità di comprendere tutto ciò che Egli fa. Molte sono le verità che

¹ Vedere conclusione a pagina 52.

accettiamo senza poterle comprendere a fondo. La deità di Gesù in terra, come anche la sua partenogenesi, i suoi miracoli, la sua risurrezione ed altro, sono delle verità che noi non possiamo comprendere a fondo, ma da persone di fede le accettiamo.

Nell'ultimo paragrafo del suo articolo² il Prof. Salvini fa la presente osservazione: « Ma vorrei che si discutessero Bibbia alla mano (e alla luce dell'ambiente giudaico del tempo...) ». Mi permetta due osservazioni: che il problema sembra alquanto risolvibile « Bibbia alla mano », e che da lui fin troppo peso sia stato dato nel suo articolo a « l'ambiente giudaico del tempo ».

AMBIENTE GRECO DEL TEMPO

Mentre l'autore del suddetto articolo si accontenta di limitarsi a « l'ambiente » culturale, religioso, filosofico, filologico, giudaico, ecc., del tempo per giungere poi a negare una personale esistenza del Lògos (il Verbo) durante la sua pre-esistenza, altri non si fermano lì, ma vogliono estendere la loro « logica » ad altri ambienti, altrettanto contemporanei ai tempi di Gesù. Ma il loro scopo non si limita al privare il Lògos di personalità divina durante la sua preesistenza e della sua deità mentre era sulla terra³. Questi, invece, si rifanno all'ambiente greco, non solo per privare

² *Idem.*

³ Difatti, quando serve il suo scopo, anche l'A. di « Chi è per te Gesù? » impiega l'ambiente greco e quello egizio. A pag. 19 si parla degli ellenisti (greci) per minimizzare o almeno sminuire il titolo « Figlio di Dio » applicato nel N.T. a Gesù. Vedi anche pag. 42 di *Ricerche* dove si serve di Antioco Epifane IV (greco) che conìò sulle monete le parole « Signore e Dio », e di quell'ambiente se ne serve per sminuire la profonda espressione di fede di Tommaso (Gv 20,28) quando al Cristo risorto esclama: « Signore mio e Dio mio ».

Gesù della sua divinità personale da Lògos presso il Padre e durante il suo soggiorno terrestre, ma *per giustificarsi nel rinnegare ogni dottrina cristiana*. Ma, in fondo, se dobbiamo sentirci costretti a lasciarci guidare unicamente da considerazioni strettamente ambientali, saremmo costretti poi a dare ragione a quelli che rendono altri ambienti « interpreti » dei sacri testi — che poi non sarebbero più nemmeno sacri.

Mi limito a questo punto a chiedere se saremmo disposti a misurare tutte le altre dottrine del cristianesimo con un metro « ambientale » simile a quello del fratello Salvoni usato per disfarsi della deità personale del Verbo, sia in cielo che in terra? E se no, perché no?

Proporrei quale esempio lampante dell'errata metodologia il libro classico di Gilbert Murray, intitolato « *Five Stages of Greek Religion* »⁴. Il Murray, seguendo il criterio « linguistico-culturale » adoperato dall'articolista, ma dal punto di vista greco anziché giudaico, mette in dubbio OGNI dottrina cristiana, dalla nascita verginale di Gesù alla sua risurrezione ed ascensione. Anche senza avere letto Murray, basta ricordare i classici greci ed il loro concetto della successione dei Re che cedono posto al « Giovane Re », che è sempre assistito dalla « Madre Regina » (Gaia, ossia Terra, moglie di ciascun Re, e madre a sua volta di ognuno di essi). Ci è familiare l'idea greca del dio della vegetazione che nasce ogni anno in unione col Dio Celeste, il quale si unisce con la « Madre Terra ». Poi v'è la sequenza dei Re di Esiodo: Urano, Re della Terra, e sua moglie Gaia. Urano regna fino a quando non sia detronizzato dal figlio, Zeus. Poi Zeus regna come RE ETERNO

⁴ Gilbert Murray, *Five Stages of Greek Religion*, Doubleday Anchor Books Garden City, N.Y. 1955.

secondo il sistema olimpico. Per non rendere troppo pesante, resisto alla tentazione di citare l'intero prologo del libro di Murray, che è assai interessante. Ma egli rievoca il fatto del « Giovane Re » portatore di Primavera; la nuova Estate è il SALVATORE (*sotêr*) della terra, resa fredda e priva di vita dall'inverno, quindi destinata alla sterilità dalle polluzioni del passato. Il Giovane Re è anche SALVATORE dell'umanità da ogni sorta di male ed è portatore di una nuova ERA (*aion*) al mondo. Murray continua: « Egli (il Giovane Re) è sempre un FIGLIO DI DIO e di una principessa mortale. La madre è sempre perseguitata, una MATER DOLOROSA e poi salvata da SUO FIGLIO. Il Figlio è sempre il SALVATORE... A volte è un FIGLIO DEL RE che è sacrificato misticamente con qualche animale (cerbiatto) espiatorio, il sangue del quale ha potere soprannaturale.

« Qualche volta ancora egli viene presentato come un BIMBO DIVINO o miracoloso per la cui nascita tutta la terra ha aspettato a lungo, il quale porterà la sua ERA, o il suo REGNO, A FARE NUOVA OGNI COSA. La sua vita è quasi sempre minacciata da un RE CRUDELE, come ERODE, ma egli riesce sempre a scappare.

« La popolarità del BIMBO DIVINO è dovuta probabilmente al culto assai divulgato del DIO BIMBO EGIZIO di Arpocrate. Anche Egiziana è la MADRE VERGINE, resa incinta dal PNEUMA HAGHION (spirito santo) ossia "spirito degli dei", e a volte tramite l'IMPOSIZIONE DELLE MANI »⁵. *Qui il Murray trae una conclusione per TUTTE le dottrine cristiane simile a quella che il Prof. Salvoni a sua volta trae in merito alla divinità di Gesù, dal solo*

⁵ Murray, *op. cit.*, Prefazione, p. vii.

ambiente giudaico. Il Murray conclude: « Oltre alla morte o la rinascita del Dio annuale della vegetazione, la conclusione generale alla quale queste considerazioni additano ha molti paralleli altrove. LE NOSTRE IDEE RELIGIOSE SONO SOGGETTE ALLE STESSE TENDENZE DI QUELLE DI ALTRE CIVILTÀ' »⁶.

Poi il Murray afferma: « Ed è assai impressionante come i popoli di Anatolia, fra i quali i semi della chiesa primitiva furono principalmente seminati, non potevano mai, nonostante il monoteismo ebraico, fare a meno della DEA MADRE, la quale l'umanità brama, né del divino FIGLIO FEDELE, il quale tramite il suo sacrificio di se stesso, salverà il suo popolo »⁷.

Questi paragoni portano il Murray a concludere con la seguente osservazione assai pessimista quando egli scrive a pagina 164: « ... ricordandoci soprattutto di camminare con delicatezza in un mondo dove le luci sono pallide e le stesse stelle girovago ».

Come si vede, se conducessimo a conclusione esagerata il ragionamento sullo « sfondo ambientale » (a cui fa appello lo scrittore di « Chi è per te Gesù » per raggiungere il suo scopo), rischieremmo di rimanere privati di ogni cristianesimo autentico. Davanti ad una robusta e turbante opera come quella del Murray che si appella ad un ALTRO ambiente altrettanto contemporaneo con quello giudaico di cui si scrive nell'articolo in questione, significherebbe ignorare la realtà e pretendere che dobbiamo accogliere l'uno e fingere la non esistenza dell'altro. Il fatto stesso che il Nuovo Testamento è stato scritto addirittura in lingua greca, e che già dal terzo secolo avanti Cristo la situa-

⁶ *Ivi*, p. viii.

⁷ *Ivi*, p. viii.

zione voleva che si traducesse l'Antico Testamento in lingua greca, potrebbe essere a favore delle conclusioni di Murray. Ma che sto dicendo? Che abbiamo accettate le tesi del Murray e rigettata quella del Prof. Salvoni? NIEN-TE AFFATTO! Sto dicendo che alla luce del fatto che crediamo alla ispirazione del testo biblico, dobbiamo andarci piano coll'accettare sia l'una che l'altra come assoluto criterio di interpretazione della Bibbia. Se poi per i due scrittori citati fin qui la Bibbia fosse considerata solo un genere di letteratura « qualunque », è un altro paio di maniche, ed i loro lettori che credono nella ispirazione della Bibbia se ne metteranno in guardia! Ma fidarsi di indizi così tenui come quelli « ambientali » *dell'uno e dell'altro* per decidere la natura (divina o meno) del nostro Cristo rimane un criterio assai poco convincente.

LO SPIRITO SANTO E LE ESAGERAZIONI UMANE

Dobbiamo credere davvero che lo Spirito Santo sia stato limitato a servirsi delle stesse esagerazioni linguistiche che erano tipiche del tempo in cui Gesù visse? Guai a noi se credessimo una cosa simile! Il fatto che i giudei avessero un modo esagerato di ragionare e di esprimersi è dimostrabile dalla loro letteratura. Ma, presumere che lo Spirito Santo che ispirava gli scrittori del N.T. sia stato altrettanto limitato sarebbe il colmo! Sarebbe paragonabile (ma peggio) al presumere che solo perché di indole i Cretesi erano « ...sempre bugiardi, male bestie, ventri pigri » (*Tito* 1,12), ogni cristiano cretese fosse altrettanto. Se il cristiano è « il sale della terra » e la « luce del mondo », quindi, DIVERSO dalla minestra che deve condire (o della carne corruttibile che preserva) e DIVERSO dalle

tenebre che deve illuminare, quanto più dobbiamo intendere la Parola ispirata dallo Spirito Santo di Dio DIVERSA dagli scritti dell'ambiente morale, culturale e filosofico di quei tempi, sia esso giudaico, greco o chicchessia, pur ammettendo alcune caratteristiche innocue in comune con i tempi per quanto riguarda il linguaggio adoperato nel N.T. Difatti, il N.T. fu scritto proprio per salvare DAL SUO AMBIENTE sia giudeo che greco, e certo non per CONFORMARSI a quell'ambiente, nonostante linguaggio comune, ma usato con significato diverso e più elevato.

In un suo recente articolo IN CRISTIANESIMO OGGI il Prof. Salvoni afferma ripetutamente che accetta la risurrezione di Cristo tramite un « atto di fede ». Alla luce dell'appello del Murray citato sopra — il quale, secondo il ragionamento « ambientale », gli darebbe giustificazione di associare tanto la dottrina della risurrezione all'ambiente quanto quella della divinità personale del Lògos in cielo e in terra — con quale criterio si dovrebbe accettare l'una come « atto di fede » e respingere l'altra, giacché è il N.T. che ci rivela sia l'una che l'altra? E' davvero la nostra fede tanto arbitraria?

Ora, per nulla desidero scansare l'invito di considerare questa questione anche alla luce dell'ambiente giudaico. Ma ho voluto fin qui dimostrare che i famosi « ambienti » non forniscono una base sufficiente per rigettare una dottrina tanto importante come quella della divinità di Cristo in terra. Come colui che scrive « Chi è per Gesù? » non accetta l'ambiente greco, per rigettare le altre dottrine basilari del cristianesimo, nemmeno io posso accettare le sue « prove » di « ambiente giudaico » per il Cristo storpiato che ci presenta nel suo articolo.

UNA IMPORTANTE PRECISAZIONE

Colgo l'occasione a questo punto, prima di passare ad altro, di precisare una cosa che ritengo molto importante nella discussione. Sembra che molti (fra i quali il nostro stimato ma contestato autore) abbiano l'idea che per credere nella divina personalità del Lògos, prima della sua venuta in terra, si debbano per forza accettare TUTTE le definizioni dei concili di Nicea e di Calcedonia. Respingo una tale conclusione nel senso più assoluto. La risoluzione del problema, volta per volta che viene discussa, si troverà sempre « Bibbia alla mano ». Ma rigettare il falso o il superfluo del conclave calcedonense, non necessita che rifiutiamo anche il vero! (Ma è umanamente facile correre agli estremi. Come l'amico qui dibattuto né accetta né rigetta tutto ciò che sosteneva Ario a Nicea, anche noi dovremmo accogliere il vero e respingere il falso di Calcedonia).

ESISTEVA GESU' PRIMA DI NASCERE A BETLEMME ?

Se comprendo il succo del ragionamento dell'articolo in questione riguardante il Lògos (la Parola) come scrive a pagina 19, l'autore ritiene che la Parola di *Giovanni* 1,1 e la Sapienza di *Proverbi* 8,22, siano la stessa ed identica cosa e che ambedue siano una specie di vaga astrazione che poi viene « personificata » tramite una miscela di mentalità giudaico-greca. Con ciò giunge a privare la Parola di qualunque personalità o esistenza personale prima della nascita di Gesù a Bethleem. L'errore di collegare la Sapienza di *Proverbi*, con la Parola della letteratura giovannea è un errore fatto dai Testimoni di Geova e da altri prima di loro.

Il Prof. Salvoni ha il pregio di riconoscere che la Sapienza di Proverbi era « posseduta » e non « creata » da Dio, come altri affermano. Ma questo pregio non evita uno sforzo da parte sua di identificare il Lògos di Gv 1,1 con la Sapienza di *Prov* 8,22ss⁸. Ci passa una grande differenza fra l'affermare che la Sapienza era « posseduta » da Dio e l'affermazione che « la Parola era Dio ». Siamo d'accordo che « preesistenza » non è sinonimo di « deità ». In nessuna lingua si afferma che la Sapienza « era Dio ». Ma lo si afferma della Parola, ed in modo particolare in *Giovanni* 1,1-18; *Filippesi* 2,6,7 ecc. Gli sono grato almeno che ha precisato che Proverbi 8,22 non dice che Dio ha « creato » la Sapienza. Se fosse stato necessario che Dio avesse « creato » la Sapienza, ci troveremmo d'avanti al patetico quadro di « un Dio privo di sapienza » (quindi stupido), ma capace di « creare » una sapienza che non possedeva. Ma la preesistenza della Sapienza e della Parola (l'una POSSEDUTA da Dio; l'altra, DIO) non afferma che l'uomo Gesù preesisteva come tale. I passi usati da lui a pag. 39 in nessun modo affermano la uguaglianza fra la Sapienza e la Parola!

IL VERBO SI CHIAMAVA « GESU' » PRIMA DELL'INCARNAZIONE ?

Dal IV secolo in poi v'è stata una grande confusione intorno alla questione della preesistenza del Cristo. Veniva chiamata la Parola con nome ed appellativi come « Gesù », o « Cristo », o « Messia », o « Figlio di Dio », ecc., prima di venire al mondo? Ci pare chiaro di no! Questi termini espri-

⁸ Salvoni, *Vita di Paolo e lettere dalla prigionia* (Centro Studi Biblici: Milano, 1969) a pp. 136-138 nei suoi commenti sulla lettera ai Colossesi.

mono relazioni che ebbero inizio con l'era cristiana, e non prima. Uno scrittore rende così limpido questo concetto quando scrive: « Non esisteva né Gesù né Messia, né il Cristo né il Figlio di Dio né l'Unigenito di Dio prima del regno di Augusto. La relazione che esisteva prima dell'era cristiana non fu quella di figlio e padre, termini che sempre indicano disparità. La relazione era quella di Dio e Parola di Dio »⁹. Lo stesso scrittore scriverà più tardi quanto segue: « Gesù è il nome di una incarnazione, ma NON il nome di ciò che si incarnò. Non fu Gesù, ma fu la Parola a diventare carne. ...La sua esistenza umana ebbe inizio ad una data fissa ed in un luogo specifico; ma in altra natura ed in altro luogo Egli preesisteva »¹⁰.

Avendo ammesso quanto sopra, qualcuno potrebbe obiettare che in *Filippesi 2,5ss*¹¹ Egli viene chiamato « Cristo Gesù » in quello stato in cui esisteva prima di venire al mondo. Dovrebbe bastare notare che Paolo qui usa la stessa licenza linguistica che usiamo noi quando diciamo che il PROFESSORE, o il DOTTORE o l'AVVOCATO Tizio o Caio nacque in una certa data e in un dato luogo. In realtà non era né professore né dottore né avvocato alla sua nascita, ma è un modo di dire¹². Attribuisce a tale persona un titolo alla sua nascita che in realtà gli fu conferito molto più tardi. Altrettanto vale per Gesù qui. Colui che più tardi venne chiamato per nome « Gesù » e « l'Unigenito » e « Figlio » dopo la sua nascita, e « Cristo » o « Messia » dopo l'unzione dello Spirito Santo al suo battesimo, già esisteva « nella

⁹ Alexander Campbell, *The Christian Baptist*, del 7 maggio 1827.

¹⁰ Campbell, *Millennial Harbinger*, 1846.

¹¹ In questo articolo si darà particolare attenzione a questo brano. Vedi più avanti il trattamento.

¹² Propriamente detto « una prolessi ». Vedi il commento più ampliato su questo termine più avanti.

forma di Dio » (*en morf  theo *) prima che il mondo fosse quale Lògos e la Parola. (Ved. *Isaia* 61,1ss; *Luca* 4,14-21; *Mt* 3,13-17).

ISPIRAZIONE ED ENOC

L'A. si serve del libro di Enoc e le sue affermazioni riguardante la « preesistenza del Messia », per ridurre l'idea della preesistenza d'un personaggio chiamato il Lògos ad un semplice modo ebraico d'esprimersi del tempo. Sarebbe assai pi  facile rispondere all'articolo sotto considerazione se l'autore avesse preceduto questo articolo con un altro che ci dicesse senza mezzi termini qual   il suo convincimento riguardante il termine ISPIRAZIONE e come quella parola va vista in relazione alla Sacra Scrittura. Potrebbe darsi che sia intorno a questo termine che verte il vero problema in discussione. Ma non volendo fargli processo prima di ascoltare la sua deposizione in merito, devo dire che non   solo il suo articolo « Chi   per te Ges ? » che suscita questa curiosit , ma molte altre affermazioni nei suoi scritti¹³. La prima impressione per    che le sue idee di ISPIRAZIONE BIBLICA lasciano molto a desiderare rispetto alla posizione « tradizionale » evangelica. Tuttavia, pur con tali riserve in merito, voglio sempre credere che non ascriverebbe al famoso libro di Enoc, da lui citato, la stessa ispirazione che gode il Nuovo Testamento. A pagina 38 si serve del libro di Enoc 48.3 per dimostrare che nel II secolo a.C. gi  esisteva l'idea che il Messia era preesistente presso Dio. Io non dubito che l'uomo Enoc esistesse e fu preso da Dio, come ci viene raccontato nella Genesi. Neppure dubito il potere

¹³ Questo si vede in modo particolare nelle sue « Note Personali », in « Ricerche Bibliche », No. 2, ottobre 1973.

dello Spirito Santo di rivelare a Giuda una profezia del « settimo patriarca dopo Adamo » senza che quel patriarca avesse scritto in un libro quelle parole. Però, come l'A. mette in dubbio l'Enoc Etiopico quale « postcristiano », ¹⁴ molti studiosi ritengono altrettanto « postcristiana » (del 55 sec. d.C.) la parte da lui citata dal libro originale di Enoc, ed in modo particolare il primo capitolo dove il contenuto di Giuda corrisponde a due versetti di Enoc ¹⁵. Questi studiosi affermano che fu lo pseudo Enoc a citare Giuda 14,15, il quale contenuto del versetto Giuda aveva ricevuto per ispirazione, e che fu poi copiato dallo pseudònimo Enoc per dare credibilità al suo scritto. Credo che sia evidente il fatto che se desse troppo peso alle sue citazioni di Enoc usate per i suoi scopi qui (come se fossero ispirate) sarebbe in obbligo di dare uguale peso al rimanente del libro, cosa che spero non voglia fare. Ma se l'amico Salvoni se ne serve solo per dimostrare che già si parlava nel libro di Enoc del concetto « messia preesistente » e « Figlio dell'uomo » prima della nascita, non si scordi che il sopraccitato Murray si serve comodamente, ma con conclusioni sbagliatissime, della già esistenza nel pensiero greco di quasi tutti i termini che ci sono preziosissimi come cristiani, ma per met-

¹⁴ « Chi è per te Gesù », nota 30 a pagina 24.

¹⁵ Vedi R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford, 1965. Vol. II, pp. 163-277. Mentre il Charles afferma a p. 165 che « Giuda riconosce il libro come Scrittura », afferma a p. 172 che i capitoli 1-4 « non provengono né dallo stesso autore né dallo stesso periodo » degli altri capitoli. Vedi anche il primo paragrafo a p. 169 per prova che neanche il Charles sa dove collocare il capitolo 1 donde proviene la cosiddetta « citazione » di Giuda 14,15. Dopo aver discusso il collocamento e l'origine dei primi cinque capitoli di Enoc, senz'aver trovato una risposta precisa, egli afferma: « Ma io non vedo una soluzione soddisfacente al problema ». Non potrebbe forse trovarsi la « soluzione soddisfacente » nel fatto che il primo capitolo fu scritto a mo' di introduzione nell'era postcristiana, e quindi citava Giuda invece d'essere citato da Giuda?

tere in dubbio *tutto!* Personalmente darei lo stesso peso alle sorgenti di Murray per dimostrare le sue tesi quanto ne darei alla presunta utilità delle citazioni di « Enoc » fatta nell'articolo sotto considerazione per dimostrare che Gesù non era Figlio di Dio, Figlio dell'uomo e Cristo mentre era sulla terra: *percisamente NESSUNO!* Qui esistono due pericoli da evitare: 1) Non elevare il libro di Enoc al livello dei libri ispirati. 2) Non abbassare i libri ispirati al livello letterario del libro di Enoc.

PROLESSI

Nell'articolo in esame¹⁶ si afferma che Gesù fu chiamato « Figlio » fin dalla sua nascita « per prolessi », e non come un fatto vero. Che esista questo meccanismo letterario l'abbiamo già ammesso e dimostrato al quarto paragrafo addietro quando abbiamo parlato di ciò che la Parola *divenne* nei tempi di Augusto Cesare. « PROLESSI », secondo Palazzi, vuol dire: « Anticipazione. Figura rettorica che consiste in una risposta anticipata a obiezione prevista ». Secondo il Vocabolario WEBSTER UNABRIDGED, deriva dalla parola greca *prolambanein* e significa: « ...Anticipazione; e specialmente la descrizione di un avvenimento come se avesse avuto luogo prima che fosse possibile che avvenisse. Il trattare un avvenimento futuro come se fosse già successo, ossia, l'anticipazione ed il rispondere ad un argomento prima che sia possibile che l'oppositore possa metterlo in evidenza ». Mentre si ammette senza esitazioni *Salmo 2,7* ed *Isaia 53* ecc. come passi che si servono del meccanismo che si chiama « prolessi », trovo impossibile inter-

¹⁶ Salvoni, *op. cit.*, p. 30, nota 43.

pretare in tale modo passi come *Matteo 3,17; 16,16,17; Marco 14,16-62; Matteo 8,29; 27,43; Giovanni 1,34; 10,36; 19,7; 1 Giov 3,8*. I passi di Isaia e Salmi sono poetici e si prestano più facilmente alla «prolessi». Ma alla luce degli sviluppi successivi, non v'è nulla in questi altri passi qui citati che giustifichi l'applicazione di tale regola letteraria. In questi passi delle persone come Dio Padre, l'apostolo Pietro, Gesù stesso, Giovanni Battista, Giovanni l'apostolo ed i demoni chiamano Gesù il «Figlio di Dio» mentre stava sulla terra. Se quel congegno letterario potesse essere così arbitrariamente applicato come fa l'articolista in questione qui, dovremmo concedere a chiunque il suo diritto di capriccio fantasioso di servirsene dovunque volesse. Il risultato inevitabile sarebbe una Bibbia priva di qualunque sicuro significato. Pongo la seguente domanda al lettore: se i personaggi menzionati nei passi sopra (Il Padre, l'apostolo Pietro, Gesù, Giovanni Battista, Giovanni l'apostolo ed i demoni) avessero voluto veramente chiamare Gesù «il Figlio di Dio», quale linguaggio o parola avrebbero potuto usare invece di quelle che usarono per farlo?

IL PROBLEMA DEL SUBORDINAZIONISMO

Non potendo, per tempo e spazio, rispondere ad ogni affermazione nell'articolo, vorrei qui, «Bibbia alla mano», trattare il punto che mi sembra la grande «pietra d'inciampo» per l'autore di esso. E' il 5° punto nel suo articolo e s'intitola «Espressioni subordinazioniste»¹⁷. Senza voler minimizzare i problemi che gli uomini nella storia della chiesa hanno avuto con questa questione attraverso i seco-

¹⁷ *Op. cit.*, p. 47.

li, e con tutto il dovuto rispetto ai grandi studiosi, fra i quali il prof. Salvoni, che hanno lottato con essa con varie vedute, io sono convinto che una possibile e giusta armonia fra *Filippesi* 2,5-11 ed altri passi nel N.T. ci mostri un Gesù-Dio in terra senza che ci sia contraddizione nei famosi passi subordinazionisti.

In questo passo (*Fil* 2,5ss) Paolo vuole che i cristiani abbiano gli stessi sentimenti che il Verbo aveva in Sè quando umilmente si svuotò della gloria che aveva col Padre prima che il mondo fosse (Cfr. *Gv* 17,5). Se la Parola fosse stata priva di personalità prima di venire nel mondo, non avrebbe potuto avere nessun sentimento in sé da essere imitato dai cristiani di Filippi o da altri! Eppure Paolo ci informa che quando Cristo era il solo Lògos Egli aveva tali sentimenti « mentre era (essendo) in forma di Dio » (*en morfè theoù hupàrkon*). E' stato Gesù stesso ad informarci chiaramente in *Giov* 17,5 di che cosa si svuotò al tempo che « prese forma di servo », cioè « la gloria che aveva presso di te prima che il mondo fosse ». Ritengo che questo passo, giustamente inteso, faccia scomparire ogni difficoltà per quanto riguarda i famosi passi dal Salvoni correttamente definiti « Espressioni subordinazioniste ». Alla luce del fatto che il Verbo (Lògos) si svuotò SPONTANEAMENTE della gloria che aveva col Padre prima che il mondo fosse e allo scopo di compiere il necessario per la salvezza dell'uomo peccatore, vè un'impeccabile logica ed armonia dei fatti quando Gesù ed altri usano termini che esprimono subordinazione per Lui mentre era sulla terra.

Se Gesù sulla terra, da Parola incarnata (*Gv* 1,14), viene considerato per ispirazione « immagine » o « impronta di Dio » (*Ebrei* 1,3), o « mediatore fra Dio e gli uomini » (*1 Tim* 2,5), o se Egli dice in *Gv* 14,10: « Quello che io dico non lo dico da me stesso, ma il Padre che dimora in me, è

Lui che compie le sue opere », mi sembra più che sufficiente ricordare che questa indiscutibile subordinazione è strettamente connessa con il ben noto verbo *kenōō*, il quale, secondo i lessici, va meglio tradotto anche qui in Filippesi con una parola che denoti l'azione di SVUOTARSI, anzichè con la parola « annullarsi » come fa il Prof. Salvoni nella sua traduzione del passo. Con la scelta di « annullarsi » qualcuno potrebbe ritenere che una volta divenuto servo non fosse più il Lògos, ma che tutto ciò che del servo era Lògos fosse letteralmente annientato. Tale conclusione sarebbe sfortunata, perché errata. Nel suo vangelo Giovanni afferma che il Lògos DIVENNE carne. La « tenda » in cui la Parola dimorò sulla terra era quel corpo che assunse alla nascita (*Giov* 1,14; cfr. *2 Cor* 5,1ss). Lògos era e Lògos rimase. L'A. cita I. M. Creed e gli dà ragione quando il Creed afferma: « Anche se il prologo di Giovanni si avvicina assai alla dottrina del Concilio di Nicea esso va letto alla luce del subordinazionismo che si trova nel complesso del suo vangelo »¹⁸. Mi permettano Creed e Salvoni di osservare che la scarpa potrebbe benissimo essere quella dell'altro piede! Per quale norma si rifiuta di vedere, invece, il subordinazionismo di Giovanni alla luce dello stesso Prologo? Da quale oscuro buco il Creed tira fuori la sua regola di ermeneutica? A mio avviso un prologo ha la funzione di creare lo sfondo sul quale il racconto e il dramma si svolge. Se i passi giovannei che riflettono subordinazione vengono visti alla luce del Prologo (il quale ha tanto in comune con il brano di Filippesi), non regge più la dichiarazione che il vangelo di Giovanni « è il vangelo che sembra elevare Gesù alla soglia della divinità »¹⁹. ANZI, è il vangelo che fa scen-

¹⁸ Vedi nota 77 a p. 48 dell'articolo in questione.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 47.

dere l'eterno Verbo divino in terra e farsi chiamare «Gesù» in quella « tenda » in cui dimorò fra noi.

Ritengo che il principale mutamente abbia riferimento alla GLORIA che aveva il Verbo prima che il mondo fosse, e di quella gloria si svuotò. In nessun punto della Bibbia viene affermato che il Lògos si svuotò della sua divinità, mentre in più passi viene affermato che Gesù era divino quando era sulla terra, come era anche Dio il Lògos prima di venirci. Perciò, divino era e divino rimase. Quindi lo svuotamento non si riferisce alla sua divinità ma alla gloria. Altrimenti come si spiega *Giov 17,5* e « la gloria che aveva con te prima che il mondo fosse »? Alla luce di questo versetto è innegabile che Gesù, quale Lògos, aveva avuto presso il Padre una gloria che bramava RIAVERE. Quella gloria non era stata una gloria da « figlio ». Anzi, per diventare l'Unigenito Figlio in terra, il Verbo doveva svuotarsi di qualche cosa. Se non della gloria che aveva avuto col Padre prima di venire in qualità di Figlio, chiedo: **DI CHE SI SVUOTO'?**

Per il Prof. Salvoni lo svuotamento di *Fil 2,7* si riferisce al tempo in cui il secondo Adamo decise di non « farsi uguale a Dio » in contrasto con il primo Adamo. Più tardi cercherò di dimostrare l'infondatezza di questa teoria. Ma se si affermasse che *Fil 2,7* non abbia riferimento alla cessione di quella GLORIA che aveva prima del suo soggiorno terrestre, chiedo :QUANDO avvenne quella cessione di gloria già avuta col Padre? Sembra lampante il fatto che la *kénosis* (svuotamento) di *Fil 2,7* sia l'occasione migliore per l'adempimento di questo incontrovertibile mutamento. Concesso, allora, stando alle parole di Gesù, che Egli aveva avuto una gloria col Padre prima di venire nel mondo, e tale da voler riaverla, è evidente che Egli aveva PERSONALITA' prima di distaccarsi da quella celeste dimora. Altrimenti non avrebbe ricordato di aver avuto una tale gloria e tanto

da bramare di averla di nuovo.

Lo studio del Salvoni su questo argomento è sorprendente. Dopo aver citato tanti passi che armonizzano perfettamente con ciò che si afferma qui,²⁰ l'A. asserisce: « Fin qui il soggetto di cui si parla è sempre Gesù concreto, nato da Maria »²¹. Poi, dopo aver quasi ammesso che *Giov 1,14* ci presenta un Gesù che godeva la deità pur mentre era nella carne (ivi si legge: « vi è tuttavia un passo che sembrerebbe dare ragione alla tesi calcedonense; è *Giov 1,14* dove si dice: Il Verbo (= Lògos) si è fatto carne »²²) invece di accogliere quale finale questa rivelazione, l'articolista scivola fuori argomento, cominciando a negare che il Lògos sia la seconda Persona della SS. Trinità. Ma il problema qui è che, se il Vangelo ci presenta un Gesù divino, come egli arriva quasi ad ammettere, dobbiamo decidere se accettare o rigettare i vangeli! Molti giungono a rigettare il Vangelo per il semplice fatto che ritengono umanamente incomprensibile un Dio a più personalità. Qui è il caso di meditare di nuovo Isaia 55 citato all'inizio del presente articolo. Dio è Dio, e noi siamo uomini. Pretendere che dobbiamo comprenderLo in tutto ed in ogni particolare significa pretendere troppo. Ostinarci nel non accettare ciò che Egli ci rivela di Sè, solo perché non pienamente comprensibile a noi, è suicidio spirituale.

Allora, salvo che uno non sia dell'irrimediabile convincimento che la *Kénosis* (svuotamento) di *Filippesi 2,7* sia avvenuta DOPO la nascita di Gesù in terra, posizione di cui il Salvoni si rende fautore sia nell'articolo sotto esame sia

²⁰ Per esempio: 2 *Cor* 8,9; *Gv* 4,34; 3,14; 1,4,14; 2,11; 11,40; 17,5 e 8,56.

²¹ Salvoni, « Chi è per te Gesù? », p. 34.

²² *Ivi*.

altrove,²³ penso che non sia difficile comprendere come il Lògos divino (sempre un personaggio, come descritto in questo passo, il quale è capace di ricordare la gloria già avuta e di desiderarla ancora), potrebbe, in seguito all'avvenimento descritto da Paolo come « svuotamento », conciliarsi con i ben noti passi subordinazionisti senza la minimo contraddizione. Però, per amore di chiarezza, nonostante il desiderio di non annoiare con il soverchio, vorrei elencare numericamente le « tappe » dello svolgimento di questo piano divino che ritengo chiare nella Scrittura:

1. - Il Lògos, che esisteva prima che il mondo fosse, era con Dio ed era Dio (Gv 1,1).
2. - Tramite il Lògos ogni cosa creata è stata creata e senza di Lui nessuna cosa creata è stata creata (Gv 1,3).
3. - Nella Bibbia non esiste il minimo accenno ad un subordinazionismo del Lògos PRIMA della sua incarnazione.
4. - Quel Lògos aveva una gloria con Dio Padre prima che il mondo fosse, che NON aveva durante il soggiorno fra gli uomini qui sulla terra (Gv 17,1-5).
5. - Il mutamento DALLO stato di maggior gloria che aveva avuto ALLO stato di minor gloria deve pure essere avvenuto in QUALCHE momento o periodo, visto che le due « varianti condizioni di gloria » (dalla maggiore alla minore) vengono asserite nella Scrittura.
6. - Se quel mutamento di gloria (dal maggiore al minore) non è avvenuto al tempo della *kenosis*, ossia lo « svuotamento » di *Fil 2,7*, la Bibbia mantiene un silenzio assoluto in merito al QUANDO di quel mutamento.
7. - Ma contemplando quella *kenosis* come atto compiuto

²³ Fausto Salvoni, *Vita di Paolo e lettere della prigionia*, Centro Studi Biblici, via del Bollo 5, Milano, cfr. p. 69ss, particolarmente pp. 74-75.

al momento dell'incarnazione del Lògos, e quindi la umiliazione della Parola al tempo in cui il Lògos prese forma d'uomo e di Unigenito Figlio IN e DAL seno di Maria, vedo una perfetta coincidenza di circostanze per adempiere ogni requisito, sia per la *kenosis* che per l'incarnazione del Lògos quale Figlio (ma sempre Lògos) di Dio in terra.

8. - Avvenuto ciò, è da aspettarsi naturalmente in questa nuova relazione di « Figlio al Padre » (il quale viene man mano identificato come «Gesù», «Messia», «Cristo», «Unigenito», «Salvatore», ecc.) che Egli ASSUMA una «condizione» o «relazione» di SUBORDINATO. Ma l'ASSUNZIONE di questa condizione o relazione non implica affatto che questa subordinazione esistesse nella «preesistenza» del Lògos. Anzi, il fatto stesso che l'ASSUME testimonia proprio il contrario.
9. - Alla luce di quanto sopra, ogni problema scompare quando leggiamo le espressioni subordinazioniste come CONSEQUENZA NATURALE DELLA KENOSIS descritta in *Fil 2,7*.
10. - Ma non finisce qui! Avvicinatosi Gesù alla fine del periodo della sua subordinazione terrestre, Egli, nella cosiddetta «preghiera sacerdotale» di *Gv 17*, chiede di essere restaurato a quella gloria che aveva avuto con il Padre prima che il mondo fosse (vedi vv. 1-5). A questo punto riporto la traduzione integrale di *Gv 16,28-29* fatta dallo stesso Salvoni. E' Gesù che parla: «Io sono venuto dal Padre e sono giunto nel mondo, di nuovo lascio il mondo e me ne vado al Padre. Gli dissero allora i suoi discepoli: Ecco, ora parli apertamente senza usare alcuna similitudine». Gesù segna QUATTRO TAPPE: 1) Venuto dal Padre, 2) Giunto nel

mondo, 3) Lascia il mondo, 4) Se ne va al Padre.

11. - Ora, se questa restaurazione alla pristina gloria che aveva avuta con il Padre non è *l'antitesi* della famosa *kenosis* (svuotamento) a cui Egli si assoggettò in *Fil 2*, pare che l'A., a quanti credono che il Lògos divino fosse una persona prima d'incarnarsi, sia debitore di una puntualizzazione di quale sia il momento biblico del MUTAMENTO da gloria MAGGIORE a gloria MINORE subito da Gesù e riferitoci dalle parole di Gesù in *Giovanni 17,5*.
12. - Che la risurrezione o l'ascensione di Gesù siano tempi importantissimi in questa restaurazione a maggior gloria nessuno vorrà negare.
13. - Che la sua comparsa da « agnello degno di aprire i suggelli » (*Apocalisse* capitoli 4 e 7) faccia parte in ordine cronologico di quella restaurazione alla sua gloria primitiva, a me pare pacifico.
14. - Ma Paolo apostolo, per ispirazione dello Spirito Santo, vuole che il « tocco finale » al periodo di subordinazione abbia luogo quando il Figlio, Vincitore assoluto dei nemici di Dio, rimetterà ogni cosa nelle mani del Padre (*1Cor 15,20-28*). Solo allora cesserà la relazione di ORDINANTE e SUBORDINATO, relazione che fu assunta volontariamente dal Lògos al momento di svuotarsi della gloria di essere « uguale a Dio » espresso nel brano paolino di *Fil 2*. Dal momento che il Figlio (« relazione provvisoria e subordinata) rimetterà ogni cosa nelle mani del Padre, sarà completamente esaudita la preghiera di Gesù in *Gv 17,5*. Nemici vinti, avendo il subordinato compiuto il compito assegnatoGli e volontariamente assunto, non vi sarà più bisogno della relazione di « ordinato » e « volontariamente subordinato ». Il Lògos tornerà alla sua gloria pri-

mitiva con alle spalle un compito eseguito alla perfezione in forma di servo (*en morfè doùlou*), e sarà come in Gv 1,1-3 con Dio ed, allo stesso tempo, Dio, senza ulteriore bisogno di distinzione fra Ordinante e Subordinato, relazione di disparità che non abbiamo motivo biblico di credere che esistesse prima della *kenosis* di Fil 2,5ss.

Fu al Figlio nato a Betleem (e dimostrato di essere tale in tanti modi (ma che furono coronati con la risurrezione secondo *Romani* 1,4) che ogni autorità o potere (*eksousia*) fu dato. Una volta compiuta la missione del *Lògos divenuto Figlio* la richiesta di Gv 17,5 può essere esaudita nella sua completezza, cosa che per ora sembra sia stata solo parzialmente fatta.

Sia ben chiaro che quando sottolineo la richiesta del Gesù storico di riavere la gloria che aveva avuta con il Padre prima che il mondo fosse, non intendo dire che mentre stava sulla terra, Egli non aveva nessuna gloria affatto. Anzi, lo vediamo glorificato sia al suo battesimo, che alla trasfigurazione dalla parte del Padre. Gv 2,11 afferma che Gesù stesso, alle nozze di Cana, rendeva manifesta la sua gloria tramite il suo ministero. Giovanni l'apostolo afferma: « Noi abbiamo visto la sua gloria, gloria come quella dell'Unigenito venuto da presso al Padre ». Ma Gesù in Gv 17,5 desidera ben altra gloria: quella che aveva avuto prima che il mondo fosse « vicino a te » (*parà soi*).

ILLUSTRAZIONE DI SUBORDINAZIONE

Nessuna illustrazione di cose di questo mondo può illustrare alla perfezione una verità spirituale, ma alcune aiutano a comprendere meglio quelle verità. Per quanto può valere, presento la seguente illustrazione.

Recentemente feci visita ad un fratello in Cristo ad Oria. La pompa si era fermata nel suo pozzo. Un suo vicino stava lì per aiutarlo. Stefano si fece legare una corda intorno alla vita, per poi calarsi nel pozzo. Stando lì fianco a fianco prima di far scendere Stefano nel pozzo, erano tutti e due più o meno della stessa forza e statura. Ma dal momento che Stefano cominciò a calarsi nel pozzo, egli era SUBORDINATO all'altro nel senso che aveva volontariamente scelto di assoggettare la sua vita e futuro ad un altro. Fin quando egli stava nel pozzo, era subordinato a colui al quale si era deciso di subordinarsi. Stava alla dipendenza dell'altro provvisoriamente, perché aveva presa quella decisione, non perché egli era per natura alla sua dipendenza. Ma quando Stefano tornò alla superficie, egli era di nuovo UGUALE al suo amico. Imperfetta per quanto sia l'illustrazione, ci indica come il Lògos poteva essere in forma di Dio e provvisoriamente abbandonare quella forma per un'altra, e nel frattempo essere SUBORDINATO finché non fosse restaurato alla sua pristina gloria.

ANCORA SU 1 CORINZI 15,20-28. IN RELAZIONE ALLA RESTAUZIONE

Ci sarebbe ancora da dire in merito a 1 *Corinzi* 15,20-28 di cui l'A. fa tanto tesoro per dimostrare che Gesù Figlio rimarrà eternamente subordinato al Padre come fu in terra. L'A. batte tanto il tamburo riguardo alla subordinazione di Cristo mentre era sulla terra dove ciò serve al suo scopo di negare la deità di Gesù prima della risurrezione. Ma poi cerca di sfruttare eccessivamente l'espressione *hupotagésetai* («si sottometterà») in 1 *Cor* 15,28. Esaminiamo i fatti. E' evidente dalla Scrittura che il Lògos si sottomise alla volontà del Padre al momento d'incarnarsi quale Figlio

(cfr. *Fil.* 2,5-7; *Gv* 1,1-14). Da allora, in una misura o nell'altra Egli è sempre subordinato a Lui. Poi fu il Padre a Sua volta a sottomettere tutte le cose al Figlio fino a quando non fosse compiuta la TERZA TAPPA ^{23bi}; in termini di sottomissione, cioè il « sottomettersi » del Figlio menzionato in 1 *Cor* 15,28. Però, nel versetto 27 è reso chiaro che nel sottomettere tutto al Figlio il Padre ne è eccettuato. Quindi è chiaro che non v'è stato mai un tempo, da quando il Verbo si svuotò della sua gloria ed assunse la posizione di « sottomesso » al Padre, che il Figlio non fosse subordinato al Padre (e lo è tuttora). Pertanto è pacifico che l'espressione « si sottometterà » del versetto 28 va inteso alla luce del 24 dove questa « sottomissione » si articola nel CONSEGNARE IL REGNO conquistato nel compimento della sua missione affidatagli dal Padre. Quindi, la forza del verbo « si sottometterà » del versetto 28 è assai addolcita dallo stesso contesto immediato che ci dice IN CHE MODO avverrà la « sottomissione » del versetto 28.

Nulla v'è in 1 *Cor* 15 o altrove che ci spieghi ogni minimo particolare di come saranno le cose dopo la consegna del regno al Padre. La nostra informazione esplicita ci porta solo fino a quel momento della consegna, salvo che l'espressione « affinché Dio sia tutto in tutti » non abbia implicazioni che non vengono particolareggiate. Comunque va notato che a questo punto nel passo non parla più di « Padre », ma di « Dio ». Non si dice: « affinché il Padre sia tutto in tutti », bensì: « Dio sia tutto in tutti ». Potrebbe benissimo venire il momento quando il Lògos non sarà più il « Figlio », perché non vi sarà bisogno di quella relazione di Padre-Figlio, quindi la situazione sarà ripristinata come

^{23bi}: Vedi le *Quattro tappe* summenzionate sotto il punto 10 nello schizzo cronologico più addietro.

stavano le cose prima che venisse il Verbo per divenire Figlio. Solo Dio tutto in tutti! Ammettiamo quindi di ignorare molte cose riguardo al futuro quando il regno sarà riposto nelle mani del Padre. Come sarà poi non sappiamo, perché la Bibbia non ce lo dice. Ma non dobbiamo far militare la nostra ignoranza del futuro contro ciò che ci è stato rivelato del passato, in merito alla evidente personalità del Lògos prima di venire nel mondo.

LA GERARCHIA DI 1 CORINZI 11,3

Per rafforzare la tesi che il Figlio sarà eternamente subordinato al Padre, si cita la famosa gerarchia di 1 *Cor* 11,3: « Il capo di ogni uomo è Cristo, e il capo di ogni donna è l'uomo, e il capo di Cristo è Dio »²⁴. A primo sguardo potrebbe sembrare un forte sostegno. Ma guardando più da vicino, va notato che, mentre l'uomo è il capo di ogni donna nell'esperienza terrestre, non sembra che lo sarà *dopo la risurrezione*. Gesù dice: « In realtà nella risurrezione gli uomini non si sposano, né le donne sono date in matrimonio, ma sono come gli angeli in cielo » (*Mt* 22,30). Lo stesso Paolo altrove dice: « Non c'è dunque... né maschio né femmina, perché tutti voi siete un solo essere in Gesù Cristo » (*Gal* 3,28). Visto quindi che nella vita post-risurrezionale non v'è motivo di credere che l'uomo continuerà ad essere « capo della donna », perché servirsi di questo passo (che descrive relazioni o rapporti TEMPORALI) per legiferare in merito a quelli che saranno i rapporti fra il Padre ed il Figlio nell'eternità, dopo che il regno sarà stato riconsegnato nelle mani di Dio Padre?

²⁴ Salvoni, *op. cit.*, p. 47.

ULTERIORI CONSIDERAZIONI SU FILIPPESI 2, 5-11

Seguono alcune obiezioni alla maniera in cui diversi passi che trattano l'argomento « cristologia » nel Nuovo Testamento (LA BUONA NOTIZIA) tradotto dal Prof. Salvoni e dal Prof. Italo Minestrone²⁵.

Per ottenere il risultato desiderato, la prima cosa che il Prof. Salvoni fa in questo passo è di tradurre la parola *morfè* con due parole diverse nella stessa frase. La prima volta la traduce con « immagine » e la seconda volta la rende con « forma ». Questo è alquanto irregolare e non fatto da nessun altro autore da noi consultato, oltre 20 in tutti. Nemmeno la TRADUZIONE DEL NUOVO MONDO DELLE SACRE SCRITTURE dei Testimoni di Geova osa tanto a questo punto, i quali a tutti i costi vorrebbero escludere che Gesù fosse Dio. Eppure sono convinto che sia proprio questo passo (non escludendo altri di certo) a neutralizzare le conclusioni nell'articolo qui contestato per quanto riguarda la natura divina di Gesù di Nazaret. Ma l'A., deciso a non ammettere che Gesù fosse Dio in terra, segue l'esempio di O. Cullmann²⁶ e traduce la prima *morfè* « immagine ». Così facendo, credono di trovar via libera per sovrapporre a questo passo di Filippesi il paragone dei due Adami, paragone fatto da Paolo altrove, ma non qui. Per giungere a questa traduzione sia il Cullmann che il nostro autore ci porta per la strada lunga e qui assai dubbia della lingua ebraica. Ritengo questa una indebita manipolazione della Scrittura. Ma ci dico-

²⁵ *La buona notizia (Il Nuovo Testamento)*, Editrice Lanterna, Genova, 1972.

²⁶ Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament*, SCM Press Ltd. Bloomsbury Street London, seconda edizione inglese 1967, p. 176.

no che in effetti la parola *morfè* qui, da loro tradotta « immagine », vuol semplicemente dire che — a differenza del primo Adamo che fu anche lui prima di peccare « nell'immagine di Dio », ma cercò di « farsi uguale a Dio » disubbidendoGli, — questo secondo Adamo, invece, pur essendo « nell'immagine di Dio », NON volle « farsi uguale a Dio », ma di fronte alla tentazione di Satana « si annullò » prendendo « *forma* di servo ». Qui la parola greca che egli questa volta traduce « forma » è sempre *morfè*. Ma oltre a questo abuso di tradurre la stessa parola in due modi diversi nella stessa frase, v'è il gravissimo fatto che addirittura aggiunge le parole « non volle farsi » uguale a Dio, quando una traduzione obiettiva delle parole *en morfè theoù hupàrkon* dice che era già in forma di Dio, e *isa theoù* ci informa che era già uguale a Dio. Ma forse l'A., come molti a questo punto, non potendo concepire Dio avente una forma, decide arbitrariamente che non abbia forma — anche quando la parola di Dio ci informa che ne ha? Fosse questo il caso, vorrei di nuovo sottolineare l'ammonimento di non tentare di ridurre la capacità di Dio di « essere e di fare » alla nostra capacità limitatissima di comprendere (*Isaia* 55,8-9).

COLOSSESI 1, 13-20

Ecco un altro brano che va esaminato nel rispondere alla domanda: « Chi è per te Gesù? » (*Col* 1,13-20)). La mancanza di spazio non permette un esame minimamente esauriente, ma qualche accenno ne vogliamo pure dare.

E' un INNO che Paolo impiega qui per elogiare il Cristo? Molti dicono di sì. Ma qualcuno vuole che « l'inno » abbia inizio con il versetto 13. Altri affermano, invece, che la versificazione cominci con il versetto 14. An-

cora un maggior numero di esegeti vogliono farlo iniziare col versetto 15. Quindi, come si vede, esiste grande confusione fra gli stessi sostenitori della tesi che il brano « è chiaramente un inno ». Per esempio: mentre il Prof. Salvoni fa sicuramente iniziare la prima strofa dell'inno con il v. 13²⁷, il Peretto nel suo volume vuole che inizi col v. 15 ed afferma: « Tra il v. 14 ed i vv. 15-20 c'è un vistoso mutamento di stile, si passa dalla prosa alla poesia »²⁸. Ma W. Fields afferma che questa sezione della supremazia di Cristo inizia con v. 14²⁹. Se fosse così chiaro che si tratta di un inno, è interessante che non v'è un accordo sul dove inizia e dove finisce. Mentre il Peretto lo divide in due strofe, il Salvoni è sicuro che va diviso in quattro strofe. Potrebbe benissimo trattarsi di un modo eloquente di scrivere di cui Paolo era certamente capace, ed in modo particolare, considerato che era ispirato dallo Spirito Santo. Ma intorno alla questione se è un inno o meno, vorrei premettere alcune cose: « l'immagine dell'Iddio invisibile » non intende dire che *non è più che « immagine »*, ma che fra l'altro (detto di Lui altrove) è *anche* immagine.

- 1) Anche se si tratta di un inno, come è vero anche per il brano *Filippesi 2,5-11*, così qui CHI MEGLIO DI PAOLO POTREBBE ESSERE AUTORE DI UN TALE INNO SCRITTO ALLA GLORIA DI CRISTO? Il Peretto³⁰ ed altri vogliono che Paolo non abbia potuto scrivere questo inno, perché vengo-

²⁷ Salvoni, *Vita di Paolo e lettere dalla prigionia*, p. 137.

²⁸ Peretto, *Lettere dalla prigionia*, Edizioni Paoline, p. 127.

²⁹ Wilbur Fields, *Philippians - Colossians - Philemon*, College Press Textbook Series, Joplin, No. 2, p. 147.

³⁰ Peretto, *op. cit.*, p. 113.

no impiegate delle parole ed espressioni in esso che non sono usate da Paolo altrove. Quindi affermano che sono parole « non paoline ». Un modo alquanto arbitrario di ragionare! Parole ed espressioni diventano « *paoline* » a furia di essere usate da Paolo. Nelle altre lettere di Paolo esistono molti HAPAX LEGOMENA (parole di cui egli si serve una sola volta) rispetto ad altri scritti paolini. Perché ammettere Paolo autore di quelle e non di queste? Frutto di preconcetti forse? Infatti, il Cullmann afferma che è « *thoroughly Pauline* » e che « corrisponde perfettamente alla teologia paolina »³¹.

- 2) Anche se Paolo l'avesse citato quale inno comunemente usato dalla chiesa proto-cristiana, ma scritto da qualche altro, Paolo non l'avrebbe citato in questo contesto qualora l'inno non corrispondesse al vero in ogni particolare.
- 3) Se invece si trattasse di un inno scritto da altra persona, e non da Paolo; e se a furia di attenersi a regole ritmiche coinvolte nella poesia ci fosse perdita di precisione di espressione, in tal caso l'inno andrebbe sicuramente interpretato alla luce di passi non poetici, e non viceversa come alcuni tentano di fare.

Un altro chiarimento assolutamente essenziale al giusto intendimento di questo o di qualunque altro brano: un passo che contiene un concetto di MINOR RILIEVO,

³¹ Cullmann, *op. cit.*, pp. 176-177, sebbene egli ammetta la possibilità che un simile inno già esistesse.

ossia, che circoscrive dati di minore entità, deve essere inteso sempre alla luce di passi che contengono concetti di MAGGIOR RILIEVO, ossia passi che circoscrivono concetti o dati di maggiore entità. Questa è una delle più fondamentali regole della ermeneutica.

ILLUSTRAZIONE: Giovanni Leone è un diplomato di una scuola di Napoli, concetto MINORE visto alla luce del concetto che Giovanni Leone è un laureato e docente dell'Università. Ma ambedue sono concetti minori rispetto al fatto che Leone è ora Presidente della Repubblica Italiana. Dicendo che Leone è presidente non annulla il suo diploma e la sua laurea. Neppure l'affermazione che egli è un laureato o diplomato detrae dal fatto che egli è Presidente. I vari fatti non si smentiscono a vicenda. Anzi, questi fatti ed altri che ci sono disponibili ci aiutano a comprendere la *totalità* del personaggio che si chiama Giovanni Leone per quanto ciò sia possibile. Dunque: Gesù viene chiamato Dio (*Isaia 9,5-6; Giovanni 1,1-2*). Viene detto di Lui che era uguale a Dio (*Fil 2,5-7*). Qui in *Colossei 1,15* Paolo afferma che egli è « l'immagine dell'indivisibile Iddio » (*eikòn toû theoù aoràtou*). Se quindi vogliamo un quadro completo di Gesù nella Scrittura, non dobbiamo contrapporre concetti minori a concetti maggiori *a scopo di rimpicciolire quelli maggiori*. Anzi, dobbiamo trovare *la somma* sia dei concetti maggiori che di quelli minori per conoscere la totalità di ciò che le Scritture rivelano di Lui. Nessuno negherebbe che Leone fosse Presidente solo perché ha letto in qualche posto che è un diplomato. Giacché Gesù viene chiamato « Dio », il quale è concetto MAGGIORE, nessuno dovrebbe cercare di privarlo della sua divinità, solo perché in questo passo viene detto di Lui che è « l'immagine » dell'Iddio vivente, il quale è un concetto MINORE.

Non dobbiamo pretendere che un autore ci dica esaurientemente tutto ciò che sa di un argomento ogni volta che mette la penna su carta. Giovanni ed altri affermano che egli è Dio. Ciò che Paolo ci dice qui non è incompatibile con ciò che *Giovanni* scrive in v. 1 del suo vangelo. Anzi, il significato di « immagine » di *Colossesi* 1,15 è sostanzialmente lo stesso significato intenzionale di *Giovanni* 1,14. *Esempio*: giacché Dio è per l'uomo invisibile (àòratòs), Gesù venne quale « immagine di Dio » (ossia « la Parola divenne carne »), per rivelarlo all'uomo. Se si fosse presentato « solo Dio », sarebbe stato invisibile all'uomo. Ma il fatto che quale Figlio nella carne Egli divenne immagine di Dio per rendersi visibile all'uomo, non è per niente ESAURIENTE di ciò che è dicibile di Lui. Infatti, essendo vero pure questo, molto di più è anche vero di Lui come, per esempio, in v. 19 è detto che « la pienezza » (tò pléroma) risiede in Lui e in 2,9 quella pienezza è definita « pienezza della divinità ». Quando Paolo dice che Dio è « invisibile », non dice tutto quello che ne sa, perché egli non intende dire che è invisibile agli angeli, ma agli uomini. Inoltre, quando dice che il Figlio è « l'immagine dell'Iddio invisibile » non intende dire che non è più che « immagine », ma che fra l'altro (detto di Lui altrove) Egli è anche IMMAGINE.

IL PROTOTOKOS (PRIMOGENITO) DI COLOSSESI 1, 15-18

L'interpretazione di questo brano è stata assai travagliata dovuta allo sforzo della maggioranza di sentirsi obbligati a dare un senso diverso alla parola *protòtokos* (« primogenito ») nel versetto 18 da quello dato alla stessa parola nel versetto 15. Questa ha causato molte idee

errate. In breve: la maggior parte dicono che al v. 15 *protòtokos* porta il senso di « primogenitura » rispetto al creato (l'uomo escluso), e quindi indica il suo diritto del Figlio al dominio sopra d'esso. Ma vogliono che la stessa parola *protòtokos* nel versetto 18 abbia riferimento al fatto che Gesù, il Figlio, sia il primo a risorgere dalla morte e non morire più. Propongo che la parola abbia *lo stesso significato* in entrambi i versetti. Questo metodo è il più naturale e perfettamente in armonia con i fatti. Con questa interpretazione il senso dei due versetti sarebbe che Egli è « il primo in tutto il creato (uomo od altro) a nascere (uso figurativo della parola) dalla morte a non morire più ». E come tale, egli è l'inizio di un processo che per virtù della sua vittoria si estenderà a tutti gli uomini. Se davvero questo è un inno diviso a strofe, *ancora di più* si aspetterebbe nel versetto 18 che Paolo specificasse *in che senso* Egli è « primogenito di tutta la creazione » (*protòtokos pàses ktíseos*).

Questo metodo di interpretazione implica forse che Gesù sia un essere creato? Niente affatto! Nonostante il fatto che v. 15 afferma che Egli è « primogenito di tutta la creazione », non occorre il solito salto mortale per intendere la stessa parola in *due modi diversi nello stesso contesto immediato* per scansare la conclusione che Gesù sia un essere creato, se questa affermazione viene compresa in considerazione dei fatti storici del caso. Attenendoci alla storia biblica, fu il Verbo a creare tutto il creato. Il Prof. Salvoni, nella suddetta dispensa,³² afferma che Cristo è « la creatura prediletta di Dio » e che « è al di sopra delle *altre* creature ». Ritengo ingiusta questa con-

³² Salvoni, *Vita di Paolo e lettere dalla prigionia*, p. 138.

clusione ed in aperto contrasto con l'insegnamento biblico qui in *Colossesi* ed altrove. Se Egli è il Creatore di tutto ciò che è stato creato, e nulla del creato fu creato senza che Egli lo creasse, è chiaro che Egli ne è eccettuato. Non è più esegesi ma presunzione dire con i Testimoni di Geova ed altri che Egli fu creato quale « artefice » il quale poi creò tutto il resto del creato. L'esistenza del Verbo non dipese dal creato, ma viceversa. Prima del creato il Verbo era «presso Dio ed era Dio» (*Giov 1,1-2*), ed aveva una gloria col Padre che ovviamente cedette (cfr. *Fil 2,6-7*), ma poi rivolse quando la missione terrestre fu completata (*Giov 17,5*). Quando allora « il Verbo divenne carne » (*Giov 1,14*), non avviene la creazione di un essere ex novo, ma avviene che *L'ESSE-RE CREATORE (Verbo) si veste della natura DA LUI CREATA!* Vi passa una grande differenza fra: 1) *il già esistente Creatore* che temporaneamente assume a sé la natura da Lui stesso creata, ed 2) uno di noi che siamo « del creato » e null'altro. Una cosa sarebbe il dire che Cristo fu creato quale « artefice » del resto del creato prima che il mondo fosse. Altra cosa del tutto è, il dire che l'Eterno Verbo Creatore, dopo aver creato « il creato », si vestì della natura del creato in modo da diventarne « primogenito di tutta la creazione... d'infra i morti » (*protòtokos pàses ktìseos... tôn nekrôn*), al fin di offrire al suo creato redenzione, di cui l'uomo è la più alta manifestazione (cfr. *Rom 8,18-23*).

Usualmente gli esegeti considerano che la parola « perché » (*hòti*) del v. 16 introduca il motivo per cui il Figlio può essere chiamato il *protòtokos pàses ktìseos*, cioè che è primogenito, perché tutto fu creato in Lui. Ma propongo che questo non sia né necessario né desiderabile. Infatti se la sua primogenitura dipendesse dal fatto che

tutto fu creato da Lui, logicamente si aspetterebbe che anche la frase precedente che Lo rende « immagine del Dio invisibile » dipendesse pure dallo stesso fatto, ma ciò non è per niente vero. Invece, se si mette un punto dopo il v. 15 anziché una virgola, la cosa diventa più chiara. Il v. 16 inizia un nuovo periodo con « Perché » ed il motivo del « perché » viene spiegato in ciò che lo segue e ma da ciò che lo precede. Un esempio chiaro di questo modo di usare *hòti* si trova in *Giovanni* 1,50 quando Gesù dice: « Perché t'ho detto di avverti visto sotto il fico, tu credi? ». Anche *Apoc* 3,10: « Perché ha osservato l'ordine d'essere paziente come me, anch'io ti benedirò, ecc. ». (Altri passi dove *hòti* viene usato nello stesso modo sono: *Matt* 13,11; *Giov* 16,6; *Rom* 9,32; *Fil* 4,17; *Giov* 3,21c).

Così io tradurrei il passo dal v. 15 in poi come segue:

- « ... egli che è l'immagine dell'invisibile Dio, il primogenito di tutta
 16 la creazione. (punto) Perché in Lui tutte le cose nei cieli e sulla terra furono create (le cose visibili e quelle invisibili, siano troni, siano signorie, siano principati o siano potenze), tutte le cose tramite Lui e
 17 per Lui sono state create, anche Egli è prima di tutte le cose e tutte le
 18 cose sussistono in Lui. Ed Egli è il capo del Suo corpo, la chiesa, Colui che è l'inizio, il primogenito d'infra i morti ».

Così, il Figlio non è « immagine di Dio e primogenito » perché ha creato tutto, ma perché ha creato tutto è evidente che Egli è « prima di tutte le cose » (*prò pànton*) e che Egli fa sussistere tutte le cose.

« INIZIO » (ARCHE')

Mi pare chiaro che « inizio » (*archè*) del v. 18 è in apposizione (e praticamente sinonimo) con « primogenito » (*protòtokos*), sia del v. 15 che del v. 18, nel senso che la sua risurrezione è « l'inizio » di una serie sbalorditiva di

risurrezioni successive, non solo dei giusti, ma anche degli ingiusti. (Ved. Gv 5,28-29).

«PRIMA DI TUTTE LE COSE» (PRO PANTON) v. 17

Qualcuno, volendo negare una *personale* esistenza al Verbo prima della incarnazione, cerca di dare a questa preposizione *prò* il significato di « priorità » o di « superiorità ». Sfortunatamente il Prof. Salvoni cade in questa trappola commentando questo versetto nella sua dispensa³³. Infatti, in quella dispensa egli sceglie di tradurre la preposizione col senso che Cristo è il « primo ». Poi aggiunge « non nel senso temporale, ma nel senso di superiorità ». Poi va ad attribuire gratuitamente lo spunto del passo in *Colossesi* a *Proverbi* 8,25-27. Mentre certuni non vogliono che si citino brani di autori del N.T. per capire altri autori dello stesso N.T., con quale criterio si cita poi un passo problematico quanto è *Proverbi* 8,22s, per risolvere una questione così critica quanto sono questi passi del N.T. sulla preesistenza del personaggio che divenne il Cristo? Fortunatamente sembra redimersi nella sua traduzione dello stesso passo ne LA BUONA NOTIZIA, quando qui traduce *prò panton* con « Egli è prima di ogni cosa », la quale traduzione sembra optare più per il senso temporale. Non è sufficiente qui risolvere il caso dicendo che qualche astrazione quale « Sapienza » o « parola » nel senso *impersonale* dimori in un personaggio chiamato Gesù che prima di Betleem non aveva avuto mai una esistenza personale. Il fatto è tutto il contrario. « Egli » in *Colossesi* 1,17 è quel personaggio che *Giovanni* chia-

³³ Salvoni, *Vita di Paolo e lettere dalla prigionia*, p. 140.

ma *ho lògos* creatore e che DOPO L'INCARNAZIONE assume gli appellativi « Figlio », « Gesù », « il Cristo » e così via. Il personaggio per eccellenza è *ho lògos*. Gli appellativi attributivi vengono successivamente ed hanno relazione alla sua missione redentrice in terra. Ma sono attributi e rapporti assunti da un personaggio che esisteva *prò pànton* (« prima di ogni cosa ») e capace di creare *tà pànta* (« tutte le cose »). Certo se egli non esisteva *prò pànton* (« prima di tutte le cose »), non poteva creare quelle cose.

HINA GENETAI (« AFFINCHE' DIVENTI ») v. 18

E' inerente nella frase « affinché diventi » una idea di « futuro ». Ma « futuro » rispetto a che cosa? Prima della sua risurrezione non aveva il prima in ogni cosa, benché Creatore di tutto il resto. L'idea, quindi, di « futuro », espressa in *HINA GENETAI* è in diretto rapporto con il suo essere *protòtokos tôn nekrôn*, e dipende da quel fatto. Quindi, questa espressione rende chiaro il fatto che, nonostante fosse il Figlio creatore di tutto il creato, solo tramite la sua vittoria sulla morte quale « primogenito d'infra i morti » egli poteva in tutto avere il primato al fine di riconciliare tutto al Padre. Il sangue della sua croce poteva salvare soltanto in virtù del suo diventare « primogenito dai morti » (*protòtokos tôn nekrôn*). Ma questo non intacca per nulla la sua divinità in terra, già dimostrata altrove.

I GIOVANNI 5, 20

In un altro articolo scritto dall'autore qui discusso, riguardante 1 Gv 5,20, dopo aver riunito una serie di motivi impressionanti a primo acchito, per i quali egli non

accetta la solita traduzione di quel passo che attribuisce deità a Gesù, conclude dicendo: « In tal caso cade, è vero, l'attestazione più chiara della divinità di Cristo... »³⁴. Ma dopo avere studiato attentamente ogni punto che usava per sostenere la sua tesi, li vedemmo crollare uno per uno sotto la luce della Scrittura. Riportare qui quell'articolo e ripetere tutto ciò che scrivemmo e mandammo al comitato direttivo dell'Editrice Lanterna allungherebbe il presente scritto fin troppo. Ma accenno qui con una illustrazione gli errori affermati in quell'articolo. Cercando di abbattere la possibilità che questo passo potesse riferirsi a Cristo, egli afferma che il termine « il Verace » nella Bibbia sempre si riferisce a Dio Padre. Se *ho alethinòs* (il Verace) dell'*Apocalisse* 3,7 non si riferisce a Gesù, Colui che detta le sette lettere alle sette chiese di Asia Minore, possiamo rinunciare alla speranza di poter capire mai qualcosa dalla Scrittura. Fortunatamente non è così come egli afferma³⁵. L'ingente impegno che l'A. ha messo in quell'articolo per dimostrare che Giovanni non abbia realmente definito Gesù « Dio » è evidente. Se fosse riuscito a sostenere la sua asserzione che il nome « il Verace » non viene mai riferito ad altro che a Dio Padre, ciò avrebbe contribuito molto alla causa a cui mira. Ha fatto bene a mettere in rilievo l'importanza della questione se « il Verace » venisse mai applicato a persona all'infuori di Dio Padre. E senza volerlo, ha registrato un punto importante *a favore* della divinità di Cristo, visto che, contrario a ciò che egli afferma, Gesù viene chiaramente chiamato « il Verace » in *Apoc* 3,7. Se l'affermazione che « solo Dio Pa-

³⁴ Fausto Salvoni, *Il Verace è questi: Dio e vita eterna*, in «Ricerche bibliche e religiose», 1968, No. 1, pp. 55ss.

³⁵ Vedi anche *Apoc* 3,14 e 19,11 dove Gesù è « verace ».

dre veniva chiamato il Verace » era così importante per impugnare la divinità di Cristo, è chiaro che la dimostrazione del contrario milita con la stessa forza a favore della sua divinità. Volendo ammettere che « il Verace » in 1 Gv 5,20 alludesse a Dio Padre, il fatto incontrovertibile che « Il Verace » di *Apoc* 3,7 si riferisce a Gesù ci porta a una conclusione inequivocabile, cioè: per essere « il Verace » sia il Padre che Gesù, sono per forza una stessa essenza.

QUANTE VOLTE LA BIBBIA DEVE AFFERMARE UNA COSA PER DIRE IL VERO ?

A pag. 41 del suo articolo viene fatta la strana osservazione: « Pochissimi sono i passi in cui Gesù viene chiamato Dio ». Dico strano per una persona che dice di credere nella ispirazione della Bibbia. Chiederei a quanti usassero questo modo di ragionare, QUANTE VOLTE ED IN QUANTI MODI DEVE DEFINIRE DIO QUALCOSA PER DIRE LA VERITA'?

Egli dice che l'unico passo indiscusso è *Giovanni* 20,28 dove Tommaso dice a Gesù: « Signore mio e Dio mio ». Poi procede praticamente a mettere in discussione lui stesso questo passo, paragonando l'espressione con la moneta di Antioco Epifane IV. Con lo stesso tipo di ragionamento un ateo potrebbe negare l'esistenza di Dio dicendo che l'imperatore romano si faceva chiamare Dio e Signore. Non vedo come un cristiano può mettere la mano sulla propria coscienza ed ancora immaginare che Gesù accogliesse un tale epiteto da Tommaso se non fosse stato vero ciò che disse. Non ci troviamo solo di fronte al fatto che Tommaso disse la parola, ma di fronte al fatto che Gesù l'accettò — salvo che l'A. non voglia farci credere che fosse Giovanni (apostolo ispirato) a celare una parte del-

l'episodio per lasciarci credere ciò che è falso. Connesso a questo mio ragionamento bisogna notare che a pagina 48 dello stesso articolo si afferma: « Gesù non vuole affatto essere chiamato buono, perché tale è solo Dio (Marco 10,18) ». *Gesù non ha detto, né in questo passo né nel passo dove Tommaso Lo chiama Dio, di non voler essere chiamato « buono » o « Dio ».* Peccato che nell'articolo non si fece notare, come molti ritengono essere il caso, che la risposta di Gesù al giovane ricco potrebbe essere anche una AMMISSIONE della propria deità dalla parte di Gesù anziché negazione; una risposta ambigua per costringere il giovane a rifletterè su ciò che aveva detto e quindi sensibilizzarlo all'importanza di ciò che aveva confessato chiamando Gesù « buono ». Quindi la sua risposta è tutt'altro che una proibizione al giovane di chiamarlo Dio, ma un rimprovero per averlo fatto con tanta leggerezza, senza dar giusto peso a ciò che diceva.

GESU' SI CHIAMO' DIO?

L'A. è assai sicuro di sé quando afferma che Gesù non si è mai chiamato Dio. D'accordo che come tale non abbiamo nella Bibbia un passo che fa dire Gesù: « Io sono Dio ». Ma è una questione di quanta fiducia abbiamo negli scrittori dei vangeli. E' Giovanni che ci dice in 5,18 del suo vangelo: « Perciò i giudei cercavano ancora più di ucciderlo, perché non solo violava il sabato, ma anche chiamava Dio suo Padre, FACENDOSI UGUALE A DIO ». Qui non abbiamo solo un giudizio formulato dai Giudei, ma qui è Giovanni l'apostolo che lo afferma. Eppoi, se non potessimo fidarci di questi evangelisti nelle loro affermazioni intorno a Gesù (come Gv 5,18 ed altri), potremmo fidarci di più se avessero riportato qualche citazione

fatta da Gesù, facendolo dire « Io sono Dio »? Insomma, si crede alla integrità dei quattro Evangelisti o no?

GESU' SI CHIAMO' FIGLIO DI DIO ?

Ancora nello stesso articolo viene affermato sotto il punto 2° a pagina 24: «Gesù non si è mai chiamato figlio di Dio». Siamo di nuovo punto e a capo, come al paragrafo precedente. Vero che non trovereste un versetto nella Bibbia che dice, senza un contesto: « Io sono il Figlio di Dio ». Ma non è per niente vero che Gesù non si sia mai chiamato Figlio di Dio. Lo ha fatto in più luoghi ed in più modi. Gesù disse in *Giovanni* 10,36 in una giusta traduzione del versetto: «Come mai voi dite: 'Tu bestemmi', a me che il Padre ha consacrato ed inviato al mondo, perché MI SONO DICHIARATO FIGLIO DI DIO? ».

A Cesarea di Filippo, quando Pietro Lo confessò dicendo: « Tu sei il Cristo, il FIGLIO DELL'IDDIO VIVENTE », non è solo vero che Gesù accettò quella confessione come verità, ma aggiunse: « Non la carne ed il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli ». Questo rende la cosa ancor più marcata di quanto non sarebbe stata se Gesù avesse detto semplicemente: « Io sono il Figlio di Dio »!

In *Marco* 14,62 quando il Sommo Sacerdote Lo interrogò dicendo: « Sei tu il Cristo, il figlio del Benedetto (= Dio)? », Gesù rispose: « Lo sono » (*egò eimì*, traduzione del Salvoni).

E che diremmo di *Giovanni* 3,16-18? Pare che l'A. abbia deciso che quei versetti sono semplici parole di Giovanni (siccome egli dice che Gesù non si chiamò mai « Figlio »), e non parole di Gesù. Il minimo che si può dire è che è assai arbitrario sbattere la porta in faccia alla pro-

babilità che questi versetti siano parole di Gesù stesso. Ma fossero di Giovanni solo, non di meno dovremmo credere che Gesù era Figlio di Dio in terra lo stesso, visto che Giovanni apostolo era ispirato dallo Spirito Santo.

Nella sua traduzione di *monogenès huiòs* nei versetti 16 e 18 il Salvoni opta per « unico figlio ». Forse, come me diversi autori, egli pensa che bisogna scegliere fra « unico » ed « unigenito ». Visto e considerato che anche noi siamo figli Suoi, la scelta di « unico figlio » andrebbe sempre interpretato alla luce della miracolosa generazione di quel figlio nel seno di Maria. Solo in quel modo la espressione « unico figlio » avrebbe senso. *Monogenès* non ha solo un senso QUALITATIVO ma allo stesso tempo QUANTITATIVO. Non è necessario scegliere fra i due sensi, giacché tutti e due sono veri di Gesù, come sostenuto altrove nel N.T. Quindi Gesù non solo viene chiamato Figlio di Dio mentre era sulla terra dai discepoli, Pietro (Mt 16,16), dai demoni (Mt 8,29) e dal Padre (Mt 3,17; 17,5), ma Gesù disse di *essersi chiamato tale* (Gv 10,36) ed egli ammise di esserlo quando altri suggerivano l'idea (Mt 16, 16-17; Mc 14,62). Tempo e spazio ci proibiscono di trattare i molti altri passi che Lo chiamavano Figlio di Dio. *Non v'è assolutamente nulla in questi passi che suggerisca l'idea di PROLESSI, cioè che veniva allora chiamato Figlio per veramente diventarlo più tardi.* Farei qui la domanda già fatta in altro contesto: ammesso MA NON CONCESSO che questi passi citati sopra non dicano che Gesù era il Figlio di Dio quando stava sulla terra, QUALI PAROLE SUGGERIREBBE L'A. sarebbero state usate da quelli che scrivevano qualora avessero VERAMENTE voluto dire che Gesù REALMENTE ERA il Figlio di Dio? Per me riuscirebbe assai difficile esprimere il fatto in modo più limpido di quanto questi non l'abbiano fatto.

GESU' ERA IL CRISTO QUANDO STAVA SULLA TERRA ?

Lo stesso autore afferma senza equivoci: « Gesù è divenuto il CRISTO con la risurrezione »³⁶. Sì, si arriva fino a questo punto a furia di voler scansare la dottrina della Trinità, perché alla mente umana è dottrina incomprensibile. Ma « Bibbia alla mano », cosa rispondere pure stringatamente?

Come si sa, il vocabolo « Cristo » vuole dire « unto »; i sacerdoti, i re ed i profeti dell'A.T. venivano « unti » con olio. Questa unzione di olio sembra fosse tipica dell'unzione di Spirito Santo di Colui che sarebbe divenuto il Salvatore del mondo. Perciò leggiamo in *Isaia* 61, 1-3: « Lo Spirito dell'Eterno è su di me, perché l'Eterno mi ha UNTO per recare una buona novella agli umili; m'ha inviato per fasciare quelli che hanno il cuore rotto, per proclamare la libertà a quelli che sono in cattività, l'apertura del carcere ai prigionieri, per proclamare l'anno di grazia dell'Eterno e il giorno di vendetta del nostro Dio, per consolare tutti quelli che fanno cordoglio... ».

Gesù, dopo il suo battesimo e i quaranta giorni di « ogni sorta di tentazione », entra nella sinagoga di Nazaret (*Luca* 4,14) e quando gli fu dato il libro (rotolo) del profeta Isaia, egli lo apre e legge proprio questo passo che comincia: « Lo Spirito del Signore è sopra di me... ». Poi, chiuso il libro, lo dette all'inserviente, si pose a sedere e disse: « OGGI SI E' ADEMPIUTA questa scrittura e voi l'udite » Praticamente Gesù fece qui come Pietro in *Atti* 2, quando dice: « Questo è quello... » e poi cita la profezia di Gioele che preannunciò quello che si adempì

³⁶ Salvoni, *Vita di Paolo e lettere dalla prigionia*, p. 81.

in quel giorno riguardante la discesa dello Spirito di cui Gioele aveva profetizzato.

Pietro ha qualcosa da dire su questo argomento in *Atti 10,37-38* nella casa di Cornelio: « Voi sapete quello che è avvenuto per tutta la Giudea, cominciando dalla Galilea, *DOPO IL BATTESIMO* predicato da Giovanni, vale a dire la storia di Gesù di Nazaret; *COME IDDIO L'HA UNTO DI SPIRITO SANTO* e di potenza... ». Quando avvenne ciò? Nessuno che avrà preso il fastidio di leggere fin qui ignora quel giorno impressionante quando Gesù compare davanti a Giovanni Battista e chiede di essere da lui battezzato. Giovanni resiste, ma poi obbedisce. Il cielo si fende, e lo Spirito Santo scende su di Lui a guisa di colomba. Non è forse questa l'UNZIONE di cui Isaia parla, — questa volta (in Isaia) sì, per PROLESSI — e che Gesù conferma essere già avvenuta in *Luca 4,14ss*? E la voce dal cielo dice: « Questo è il mio diletto figliuolo nel quale mi sono compiaciuto ». Il lettore noterà che MAI, dopo il suo battesimo, nei vangeli che raccontano la vita di Cristo nella sua situazione storica si dà il minimo accenno che Gesù « sarà » o « diventerà » il Cristo. Come abbiamo citato *Matteo 16,16* per dimostrare che Gesù era già considerato Figlio di Dio mentre era sulla terra, lo stesso passo vale per dimostrare che *era* il Cristo già sulla terra. Pietro dice: « Tu SEI il Cristo, il figlio dell'Iddio vivente » (*Sù eî ho Christòs ho huiòs toû theoù toû zòntos*). Si cercherà invano un passo nel N.T. che dia consolazione alla teoria che Gesù non fosse già il Figlio di Dio ed il Cristo sulla terra. Moltissimi sono i passi che corroborano la tesi espressa sopra, ma per mancanza di spazio qui, lascerò al lettore consultare la voce « Cristo » in una qualsiasi chiave biblica.

ROMANI 1, 4

Alcuni credono di avere risolto il problema con una traduzione insolita di *Romani* 1,3,³⁷ come anche nella versione LA BUONA NOTIZIA, dove la traduzione afferma che Gesù fu « COSTITUITO » Figlio di Dio dalla sua risurrezione. Che la parola greca *horizo* può significare « costituire » non sono affatto propenso a negare. Ma questa parola porta altri significati anche. Può anche significare « determinare, dichiarare, pronunziare, definire »³⁸. Sono d'accordo che la risurrezione era l'ultima e più eloquente dichiarazione pubblica di un fatto già conosciuto a relativamente pochi. Ma con la libertà che il Salvoni si prende con altre parole nella sua parte della traduzione de LA BUONA NOTIZIA, facendo una parola giustamente significare ora una cosa ed ora un'altra secondo il contesto, sfido se in *Romani* 1,4 non si dovrebbe riconoscere valido lo stesso principio dove diversi significati della parola *horizo* sono possibili. Così fanno tanti altri traduttori del passo³⁹. Se *horizo* fosse limitato al SOLO significato possibile « costituire », sarei d'accordo con l'A. ed il Prof. Minestrone di tradurla così, costi quello che costi. Ma giacché la parola PUO' avere altri significati che armonizzano con il peso schiacciante dei vangeli che dicono che già era il Cristo ed il Figlio mentre qui sulla terra, perché sce-

³⁷ Salvoni, « Chi è per te Gesù? ». Vedi nota 40 a p. 28 dove la traduzione è « stabilire, rendere, fissare ».

³⁸ Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, p. 1356, par. 3. La Volgata lo traduce con « ha predestinato ».

³⁹ Cfr. la *Bibbia concordata*, la Luzzi, la Versione Paolina, la cosiddetta Versione Ricciotti tradotta da Bonaccorsi, Castoldi, Giovannozzi, Mozzacasa, Ramorino, Ricciotti e Zampini; *Gute Nachricht Fuer Sie*, la King James Version, la American Standard Version, *The Living Bible* (paraphrased), *Good news for modern man*, *The new english Bible*, ecc. La Bibbia ufficiale cattolica dell'Episcopato italiano ha invece «ha costituito».

gliere arbitrariamente una traduzione della parola *horizo* che ci costringerebbe ad imporre interpretazioni innaturali ai tanti passi che ci dichiarano senza equivoci che era già Figlio e Cristo prima della morte e la risurrezione? Quindi respingo questa traduzione « costituito » senza esitazione assieme a tutte le dottrine che l'A. ci costruisce sopra, non per difendere il Concilio di Calcedonia, ma per difendere l'insegnamento biblico intorno al Cristo.

E che diremo della risposta di Gesù alla donna Samaritana? Lei dice: « Io so che il Messia (che è chiamato Cristo) ha da venire; quando sarà venuto, ci annunzierà ogni cosa ». Gesù le disse: « IO CHE TI PARLO, SON DESSO ».

CONCLUSIONE

L'A. qui discusso, dopo aver da abile studioso dimostrato nel suo articolo come la pensano diversi « intellettuali » nel campo filosofico e quello teologico riguardante la domanda « Chi è per te Gesù? », ci fa una premessa: « Essi procedono più da teologi che da esegeti, per cui penso possa essere utile la seguente indagine che vuole essere prevalentemente esegetica. Dimenticando le controversie teologiche sul Cristo, tenterò di scoprire ciò che le testimonianze bibliche volevano insegnare ai lettori di quel tempo ». Ma, leggendo attentamente l'articolo, è chiaro che egli tanto ce l'ha con le conclusioni calcedonensi, che ciò che lo spinge come motivazione principale è quella **TEOLOGICA**, e che la sua esegesi sia fortemente colorata da quella motivazione, pur col dovuto rispetto per la sua dichiarazione di intenzione. L'articolo non riflette

⁴⁰ Salvoni, « Chi è per te Gesù? », p. 19.

per niente che egli abbia « dimenticato le controversie teologiche sul Cristo ». Infatti mi pare che abbia scelto ciò che gli piaceva di più dagli Ebioniti, Hulbosh, Greenwood e Barth (sempre conclusione filosofica e teologica la sua), e che l'abbia presentato in chiave biblica.

Ora, la parola « teologia » non è una parola cattiva in sé. Basta che la nostra teologia sia teologia Biblica, e non v'è di che aver paura. Io ammetto di essere influenzato teologicamente. Dovrebbe ammetterlo anche l'autore qui discusso per se stesso. Ma non dobbiamo arrenderci davanti ad una teologia che ha il disegno di presentarci un Cristo che è in effetti un uomo, che è una specie di figlio adottato perché ha fatto il bravo qui sulla terra ed è finalmente diventato Figlio e Cristo tramite la risurrezione. Noi, sì, siamo figli per adozione (*Romani* 8,17). Ma Gesù è il MONOGENES Figlio, Unigenito e Unico del Suo genere, perché l'unico generato da Dio tramite lo Spirito Santo senza intervento di padre umano.

Chi è per me Gesù? Eccolo!

Fausto Salvoni

AGGIUNTA ESPLICATIVA AL « PER TE CHI E' GESU' ? »

Nel mio precedente articolo: *Chi è per te Gesù?*, apparso in « *Ricerche Bibliche e Religiose* » concludevo invitando i lettori a inviarmi i loro pareri, perché potessi eventualmente migliorare il mio studio. Ora dalle reazioni ricevute mi rendo conto che il mio studio non è stato compreso nella sua giusta portata. Ad evitare equivoci futuri mi sembra doveroso aggiungervi la seguente appendice. Secondo questa va rivisto sia il mio studio *Chi è per te Gesù?*, sia il mio articolo su *Il primato di Gesù nella lettera ai Colossesi*.

1. *Ambientazione storica*

Al IV secolo si sono opposte tre diverse valutazioni riguardanti la figura di Gesù: nestoriana, monofisita e calcedonense.

a) *La valutazione nestoriana*, che proviene da Nestorio (m. 451) rappresentante della scuola antiochena, sosteneva l'esistenza in Gesù di *due nature*, l'umana e la divina, *con due persone* parimenti distinte: l'umana e la divina. Di conseguenza in Cristo vi sono due persone con le rispettive nature la umana e la divina, tra loro solo moralmente ricollegate.

b) Da parte opposta si presenta la *tesi monofisita*, difesa dal monaco Eutiche (morto poco dopo il 451), archi-

mandrita di Costantinopoli, che difese nel Cristo non solo l'unicità della persona ma anche della natura, la quale risulterebbe della fusione (*krasis*) della natura umana con la divina, nella quale la umana sarebbe stata assorbita dalla divina.

c) Nel 451 il concilio di Calcedonia scelse una via di mezzo, accogliendo e facendo propria la *Epistola dommatica* di Leone I, vescovo di Roma, a Flaviano. In esso i vescovi sostennero che nel Cristo vi sono due nature tra loro distinte (così Nestorio) ma con un'unica persona, la divina (idea affine a quella di Eutiche). Ogni natura, tanto la umana che la divina, conserva le due proprietà (Gesù quindi è un uomo), ma entrambe sono unite assieme da un'unica persona, la divina. Ecco il brano del concilio Calcedonense che ci riguarda:

Noi confessiamo... un solo e medesimo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo... generato dal Padre secondo la divinità e generato da Maria Vergine secondo l'umanità... (Confessiamo) un solo e medesimo Cristo, Figlio, Signore, Unigenito da riconoscersi in due nature senza confusione (contro Eutiche) e senza separazione (contro Nestorio)... *concorrenti in una sola persona e sussistenza*: non in due persone scisso e diviso, ma un solo e medesimo Figlio e Unigenito *Dio Verbo*, Signore Gesù Cristo (Denz. Sch. 301-302) ¹.

Di conseguenza, secondo il concilio, *il Cristo avrebbe avuto una sola persona*, la divina (Logos, Unigenito-Dio) senza la persona umana. Ha sì due nature la umana congiunta con quella divina, ma una persona unica, la divina. Da questo principio è derivata la conclusione — definita prima nel concilio di Efeso (a. 431) e spiegata poi

¹ Cf. pure B. Bartmann, *Teologia Domatica*, 4 ediz., trad. it., Edizioni Paoline, Alba 1956, p. 506.

dai teologi con il concilio di Calcedonia (a. 451) — che *Maria è Madre di Dio (Theotòkos)*. Ogni madre terrena è madre della *persona* nata anche se l'anima (costitutivo della personalità secondo il pensiero filosofico) è infusa direttamente da Dio — secondo i cattolici — senza essere trasmessa dalla madre. Così anche Maria sarebbe madre di Dio in quanto la persona che nasce da lei e alla quale lei ha donato la natura umana è una persona esclusivamente divina e non umana. Se fosse stata una persona anche umana, Maria sarebbe madre solo di essa e non della persona divina, vale a dire del Logos che in essa si è incarnato². Inoltre a motivo della situazione predetta Gesù non poteva essere nemmeno soggetto alla tentazione interiore. « Quella narrata dal vangelo non fu che una molestia di Satana, come dal racconto stesso si può arguire (Mt 4,1-11). Gesù per peccare avrebbe dovuto liberamente opporsi alla volontà di Dio; *ma ciò non era possibile perché il possessore (= la persona) della volontà umana era il Logos*. In caso contrario Dio stesso avrebbe abbandonato Dio, il che è assurdo »³.

Io, al contrario, nel mio articolo ho cercato di mostrare che la concezione biblica di Gesù non parla solo di natura umana, ma anche di *persona* umana. Se Gesù avesse avuto una persona solo divina come avrebbe potuto subire delle tentazioni, dal momento che Dio non tenta e non può essere tentato? (Mt 4,1-11; Giac 1,13). Come avrebbe potuto essere uguale a noi ad eccezione del peccato, come afferma la lettera agli Ebrei, se egli era del tutto impeccabile? Come potrebbe compatirci se la sua tentazione fu solo una molestia, ma non una vera tentazione?

² *Ivi* p. 628-629.

³ *Ivi* p. 544.

(Ebr 4,15). Gesù fu tentato come noi, avrebbe potuto peccare, perché uomo come noi; in tal caso sarebbe stato abbandonato da Dio e non avrebbe potuto salvarci. Ma nonostante la tentazione, quale noi pure abbiamo, Gesù sceglie l'ubbidienza a quel Dio, a quel Logos che dimorava in lui e volle lasciarsi guidare solo da lui.

Pertanto si può dire che Gesù non era solo un essere divino, ma era pure un essere umano completo, sia nella natura sia nella persona, nel senso che questa non era stata del tutto assorbita e annullata dal Verbo, dalla Parola, dal *Logos*, come afferma invece il dogma cattolico. Un esempio tratto dalla espressione di Tommaso che dice al risorto: « Signore mio e Dio mio » (Gv 20,28). Da essa i cattolici concludono: qui Tommaso si rivolge all'uomo Gesù che è risorto (Dio non può né morire né risorgere) e lo proclama Dio. Ora il Gesù morto e risorto, in quanto alla sua natura umana, può essere chiamato Dio solo perché egli è una persona divina e non umana. Prescindendo dal fatto che Tommaso poteva anche sapere che in Gesù uomo vi era la divinità; io scrivevo che, se anche si volesse riferire il detto alla sola persona umana, si potrebbe spiegare ugualmente. Infatti nella terminologia greca del tempo anche un re terreno poteva essere chiamato « dio », per cui anche la persona umana di Gesù poteva essere chiamata in tal modo per mostrare che lui, e non i re terreni, meritava davvero tale titolo.

Ma se tale espressione si riferisce al *Logos* che si è incarnato in Gesù, come certamente ha pensato l'autore ispirato nel riportare le parole di Tommaso, allora devo riconoscere, ciò che non consideravo nell'articolo precedente, che tutto si spiega con la sua divinità senza dover ricorrere alla interpretazione simbolica. E' tuttavia un procedere oltre l'insegnamento biblico il concludere

che questo *Lògos* ha privato Gesù della sua personalità umana.

2. *La preesistenza*

Circa il problema della preesistenza usualmente gli amici cattolici ne parlano per asserire che colui che preesiste è proprio il Gesù nato da Maria, per cui Gesù deve essere una persona soltanto divina e non umana, perché questa non avrebbe potuto preesistere essendo nata con tutta probabilità, il 7 a.C. Quel che si deve dire ai teologi di Calcedonia è press'a poco così: « Il vostro ragionamento non serve. Se la preesistenza si riferisce proprio solo al Gesù terreno nato da Maria (come voi dite) non ne deriva da ciò la necessità di dovergli togliere la persona umana. Anche riferita alla sola persona umana si può parlare ugualmente, secondo la terminologia del tempo, di preesistenza. Si tratterebbe in tal caso di una forma letteraria applicata sia a cose (legge) sia a uomini (Abramo, ecc.), per indicare che tali creature preesistevano nella mente di Dio e corrispondevano ai suoi piani divini.

Ma se si prende con semplicità la parola di Dio, che non fa queste considerazioni filosofiche ma vede la realtà di Gesù come un tutto unico, si può capire come l'autore ispirato possa fare un passaggio brusco dalla persona umana alla realtà divina che in Lui si è incarnata. In tale caso la preesistenza, riferita al *Lògos* incarnatosi in Gesù (*Gv* 1) ossia alla divinità dimorante in lui (*Col* 2,9), *diviene una realtà e non una semplice forma letteraria*. Di conseguenza tutto quello che io ho scritto al riguardo va inteso in chiave calcedonense: la preesistenza è una pura forma letteraria se la si riferisce alla persona umana di Gesù; ma va intesa come realtà se riferita al *Lògos* divino, che

in lui si è incarnato. Questa incarnazione, vale a dire questa dimora di Dio nella persona umana di Gesù, si è avverata alla nascita, anche se Gesù ne prese gradualmente coscienza nel corso degli anni.

3. *Gesù sa di essere figlio di Dio*

Gesù è il Figlio di Dio, il Messia (Cristo) sin dalla nascita. Concepito per potenza divina, è già il Figlio di Dio destinato a salvare l'umanità; egli è già « il Dio (= Javé) che salva » secondo la etimologia del nome Gesù. Sin dalla concezione è destinato ad essere « grande » e ad essere chiamato « Figlio dell'Altissimo... perciò il Santo che nascerà sarà chiamato (= sarà in realtà) Figlio di Dio (Lc 1,31s-35). Pur essendo uomo completo e pur avendo già il Lògos divino dimorante in sé (Gv 1,16) « il bambino cresceva e si rafforzava, pieno di sapienza e la benevolenza di Dio era su di lui » (Lc 2,40). Quindi la sua consapevolezza cresceva con il corso degli anni, senza che vi fosse sin dall'inizio la coscienza completa della sua missione e della Parola divina che in Lui dimorava. Essa crebbe con gli anni quale frutto di riflessione personale e di rivelazione divina.

Uno sprazzo fugace si ebbe a dodici anni quando Gesù nel tempio faceva domande sensate ai dottori della Legge che si « meravigliavano per la sua intelligenza e per le sue risposte (Lc 2,47). Ma anche in seguito Gesù continuò a « crescere in sapienza, in statura e in amabilità presso Dio e presso gli uomini » (Lc 2,52).

Probabilmente la *piena* consapevolezza della sua missione si ebbe al tempo della predicazione del Battista e del suo battesimo. In quel momento « Gesù vide aprirsi i cieli e scendere lo Spirito santo sopra di sé come co-

lomba » (Mc 1,10). Da Giovanni sappiamo che tale discesa dello Spirito santo fu vista anche dal Battista: egli infatti vide « lo Spirito santo scendere e rimanere sopra di lui » (Gv 1,32s). In quel momento « Dio unse di Spirito santo e di potenza Gesù di Nazaret » (At 10,38). Gesù conobbe con tutta certezza di essere il Cristo (Cristo o Messia significa infatti « unto ») e dal quel momento si preparò nel deserto alla sua predicazione sorretta da segni prodigiosi e da miracoli.

Dopo la breve parentesi della Trasfigurazione nella quale Gesù fugacemente si mostrò come l'inviato di Dio ai suoi tre discepoli più intimi: Pietro, Giacomo e Giovanni (Mt 17), egli apparve come il Cristo (il Messia) e il Signore al tempo della resurrezione. Durante la sua vita terrena chi lo vedeva non capiva che egli in realtà era l'atteso Messia. Egli appariva allora come un pure essere mortale, debole e in balia dei suoi nemici; anche se talora palesava una potenza sovrumana. La sua morte apparve come un fallimento della sua missione e del suo messianismo. Ma con la resurrezione tutto si trasformò.

Già prima egli era il Messia, il Figlio di Dio, il Signore. Ma alla resurrezione egli fu proclamato solennemente come tale di fronte a tutti gli uomini (Rm 4,4). Perciò Pietro può dire: « Saldamente riconosca dunque tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso » (At 2,36). Prima egli si sapeva il Messia (e fugacemente solo pochi intimi con lui), ma dopo la resurrezione egli appare tale a tutti gli uomini. Di qui le varie proclamazioni bibliche di Gesù come Figlio di Dio:

1. Sostanzialmente egli è tale per nascita, in quanto da allora la Parola di Dio prese dimora in lui (Gv 1,16).
2. La piena coscienza di tale suo stato Gesù l'ebbe proba-

bilmente con la predicazione del Battista e con il battesimo (Mt 4).

3. Nella sua trasfigurazione apparve tale per un attimo ai discepoli più intimi: Pietro, Giacomo e Giovanni (Mt 17).
4. Con la resurrezione fu definitivamente proclamato tale di fronte a tutti gli uomini (Rm 1,4; At 2,36), per i quali da quel momento divenne pure l'intercessore presso il Padre (Ebr 4,14-16).

4. *Il perdono dei peccati: Gesù sola via di salvezza*

Mediante studi più recenti ho accolto la traduzione di alcuni passi differente da quella presentata nel mio studio anteriore. Non intendo qui riferirli uno ad uno e rinvio il lettore che lo desideri alla nuova edizione riveduta (Genova 1975) della *Buona Notizia* pubblicata dalla Editrice Lanterna. Vorrei qui notare solo un punto, quello riguardante la nota 34 del mio studio precedente: « Ti sono rimessi i peccati » (Mc 2,5-9). Secondo il senso della frase semitica essa ha il valore « Dio ti perdona i tuoi peccati »; spesso il passivo nel N.T. sottintende il nome di Dio che gli Ebrei cercavano di pronunciare il meno possibile. Ma da tutto il contesto appare che è sempre Gesù personalmente a perdonarli, tant'è vero che per provarlo egli compie un miracolo guarendo il paralitico che gli era stato posto dinanzi (vv. 10s). Da tutto ciò riconosco quindi che il parallelismo con il profeta Natan non è valido, tanto più che anche le parole non sono identiche.

Tuttavia da questo passo i teologi cattolici deducono che Gesù (per il fatto che perdona i peccati, potere riservato a Dio) doveva essere una persona esclusivamente divina e non umana. Per costoro io ho invece cercato di dire che ciò, ad esaminare bene il testo, non risulta

affatto. Gesù uomo (ossia come persona umana) dice: « Ti sono rimessi i peccati », vale a dire « Dio ti rimette i peccati » (v. 5). Poi come Dio (che dimorava nell'uomo) dice di avere il potere di rimettere i peccati: « Il Figlio dell'uomo ha autorità di rimettere i peccati sulla terra » (v. 9). Gesù infatti era uomo come noi, ma anche incarnazione di Dio, in quanto il Lògos dimorava in lui, si era incarnato in lui. Ciò che afferma come uomo, lo attua come Dio. Egli infatti era l'uno e l'altro, secondo gli aspetti con cui lo si guardava. Tuttavia l'autore sacro non usa, né ama, le distinzioni filosofiche (gradite all'occidentale moderno, e che ben poco servono a classificare un essere unico, come lo era Gesù!) e quindi vede il Cristo come un tutt'uno, del quale presenta ora l'aspetto umano e ora quello divino. Penso che sia meglio anche per noi seguire tale esempio e cercare di specularci sopra il meno possibile con la nostra sapienza umana. Se lo si fa, si corre il rischio di errare, come avvenne per la speculazione calcedonense. A noi basti sapere che Gesù è l'unica via per salire al Padre: « Io sono la via, la verità e la vita » (Gv 14,6); che in lui vi è Dio stesso: « Credetemi: Io sono nel Padre e il Padre è in me » (Gv 14,11).

Se anch'io ho cercato di operare delle distinzioni tra persona umana e divina in Gesù Cristo lo fu per chiarire quanto poco biblica fosse la dottrina di Calcedonia che nega in Gesù la persona umana. Così facendo, pur avendo in mente l'unità cristologica che ci presenta il Nuovo Testamento, ho dovuto spesso mettere l'accento sull'aspetto umano di Gesù, che, ripeto, pur essendovi è amalgamato con quello divino in una contemporanea interezza, come giustamente mi è stato fatto osservare e che io non intendevo affatto negare.

5. *Conclusione*

Per concludere mi pare di poter ripetere con piena consapevolezza ciò che Alessandro Campbell scriveva nel lontano 1827:

Prima del regno di Augusto non esisteva né Gesù, né Messia, né il Cristo, né il Figlio di Dio, né l'Unigenito di Dio. La relazione esistente prima dell'era cristiana non era quella di Padre e Figlio, termini che sempre indicano disparità. La relazione era quella di Dio e *Parola di Dio* ⁴.

E più tardi, nel 1846, lo stesso autore scriveva

Gesù è il nome di una incarnazione, ma non il nome di chi si incarnò. Non fu Gesù, ma fu la Parola (il Verbo, direbbero i cattolici) a divenire carne... La sua esistenza umana ebbe inizio a una data fissa e in un determinato luogo. Ma in un'altra natura e in un altro luogo Egli preesisteva ⁵.

Tuttavia questa incarnazione non esclude che Gesù abbia avuto pure una persona umana. Né può quindi scandalizzare la preesistenza della Parola di Dio. Proprio questa Parola preesistente si incarnò in un Gesù uomo, che però è tale in modo completo, tanto per la natura quanto per la persona. Come ciò avvenga è avvolto dal mistero che la Bibbia non chiarisce e che noi dunque non possiamo sapere. Al contrario lo ha invece tentato di fare il concilio di Calcedonia mediante l'eliminazione della persona umana di Gesù. Non si può evidentemente eludere la carica che proviene dalla divinità di Gesù (intesa nel giusto senso e mai da me negata) senza sminuire la portata rivoluzionaria del suo messaggio e della sua opera umana. Ma non si può nemmeno sminuire l'umanità di Gesù per

⁴ Riportato da *The Christian Baptist* il 7 maggio 1927. Devo questa citazione al Coffey, nell'articolo qui unito.

⁵ *Millenial Harbinger* 1846.

la quale, essendo egli una persona come noi, può divenire nostro vero fratello, può comprenderci e liberarci dal peso delle nostre colpe. Sotto questo aspetto umano Gesù è inferiore al Padre, ma sotto l'aspetto divino ne è pari e ne condivide lo stesso potere.

In principio esisteva la Parola. La Parola stava accanto a Dio e la Parola era Dio. Essa stava accanto a Dio sin dal principio. Tutto è stato fatto per mezzo suo e nulla esistette senza di essa. Tutto il creato aveva vita in essa e quella vita era pure la luce degli uomini... E la Parola è divenuta un essere mortale (lett. « carne », vale a dire una persona umana mortale) e ha posto le sue tende in mezzo a noi; e noi ne abbiamo contemplato la gloria, gloria pari a quella del figlio unico di un Padre, pieno com'era di favore divino e di verità » (Gv 1,1-14).

Gli autori ispirati guardando a questo Gesù come a un tutto unico ora ne presentano l'aspetto divino e lo identificano con Dio, ora ne presentano l'aspetto umano e lo dicono inferiore a Dio. Sotto questo aspetto essi lo identificano con la nostra squallida umanità (sia per la natura sia per la persona) alla quale egli partecipò in modo totale ad eccezione del peccato. Come i due aspetti si integrino e si ricolleghino è un dato misterioso che ci verrà svelato quando per mezzo di Gesù entreremo nella gloria del Padre. Forse si può pensare che l'unione consistesse nel fatto che la persona umana, pur potendo opporsi, di fatto si lasciava perennemente guidare dalla divinità che dimorava e si era incarnata in essa senza nulla compiere per conto proprio (Gv 12,48-50; Gv 4,34). Ma è una pura supposizione che solo Dio ci farà conoscere nella vera realtà.⁶

⁶ Di proposito non ho voluto discutere il precedente articolo dell'amico Coffey, ma ho preferito presentare una considerazione generale che dovrebbe ridimensionare assai la sua polemica, che non di rado mi fa dire quanto io non mi sono mai sognato di dire.

Il presente studio ha di mira in modo particolare la problematica cattolica e protestante sull'argomento. Per quanto riguarda la persona di Gesù Cristo va letto alla luce di quanto ho scritto nella mia « aggiunta esplicativa » allo studio « Per te chi è Gesù? » contenuta in questo stesso numero. Non ho potuto inoltre tenere presente, perché non ancora conosciuto, lo studio di Coffey pure pubblicato in questo numero che si potrà consultare per quanto vi si dice circa il primato di Cristo appunto nella lettera ai Colossesi. Ad ogni modo ciò che vale per la salvezza è quanto chiaramente insegna Giovanni: « Questi (segni miracolosi) sono stati scritti affinché voi crediate che Gesù è il Cristo, il figlio di Dio, e, credendo, abbiate vita per mezzo della sua persona » (Gv 20,31).

Fausto Salvoni

IL PRIMATO DI CRISTO NELLA LETTERA AI COLOSSESI

Da questa lettera mi pare si possano trarre due insegnamenti basilari: nella pienezza di Gesù dimora la pienezza della divinità; egli è il primogenito di ogni creatura, avendo il primato su ogni altro essere.

I) *Il Cristo dimora della divinità*

Paolo (ritengo genuina la lettera ai Colossesi) dopo avere messo in guardia i lettori contro la vana « filosofia » di quei pregnostici che seguendo tradizioni umane glorificavano « gli elementi del mondo », passa a presentare la

persona del Cristo con il quale il credente è in comunione: « In lui infatti dimora corporalmente la pienezza della divinità » (Cl 2, 9). Ecco una succinta analisi del passo.

In Lui (en autô), vale a dire nell'uomo Cristo Gesù di cui si è parlato prima (2, 6-8) e che i cristiani ben conoscono; colui, cioè, che è nato a Betlemme da Maria (per opera dello Spirito Santo), che morì sulla croce, che risorse dai morti e che fu glorificato in cielo.

Dimora (katoikèi; ebr. yashàb, da oikia = casa, dimora): significa che la divinità ha fissato la sua dimora, la sua abitazione stabile nel Cristo. Che non si tratti di un passaggio temporaneo come quello di un forestiero appare dal verbo usato *katoikèin*, che indica una dimora stabile, mentre quella temporanea è presentata dal greco *parokèin*¹, come risulta da Gn 37, 1 LXX « Giacobbe dimorava nella terra, nella terra di Canaan, dove suo padre era passato » (*katoikèi de Iakòb en tê gê où paròkesen ho patêr autoû, en gê Kanaan*). Quindi l'uomo Gesù è la casa dove permanentemente abita Dio; Giovanni rafforza tale idea con il verbo *ménein* « rimanere »: « Il Padre che rimane in me, è Lui che compie le sue opere » (Gv 14,10).

Tutta la pienezza della divinità (pán to pléroma tês thetêtos): il termine greco *pléroma* (ebr. *mala'*) è assai discusso in quanto viene dal verbo *pleroûn* che può avere due sensi: a) « riempire », come in At 2, 2: il fragore « riempi tutta la casa »; b) « realizzare, completare, perfezionare »

¹ Propriamente significa « abitare presso »; tale vocabolo è usato dai discepoli di Emmaus Lc 24, 18 (sei tu solo pellegrino?); per il cristiano in terra (Ebr 11, 9). Da tale verbo (o viceversa) deriva la parola *paroikia* (luogo di dimora non permanente, luogo di esilio At 13,17; 1 Pt 1,17) e da esso il termine cattolico di « parrocchia » e il vocabolo *pàroikos* « avventizio, forestiero » (At 7, 6-29; Ef 2, 19; 1 Pt 2,11). Ma cf. Gn 13,12 ebr. *yashab* « Abramo dimorò in Canaan ». I LXX giustamente hanno qui *katôikesen*.

(cf. *Mt.* 26, 56; *At* 12,25). I sostantivi greci in *-ma*, formati dal perfetto passivo, hanno sempre il senso passivo, come *àngelma* « messaggio », *kèrygma* « un annunzio », *omóioma* « una somiglianza », *òrama* « una visione », *boùleuma* « un piano » eccetera. Anche *kàlymma* « velo » è passivo; non significa infatti « ciò che copre, ciò che nasconde », bensì ciò che « è avviluppato attorno » (da *kalyptein* « fasciare attorno » cf. Omero, *Iliade* 5, 315; 21, 321). Dal momento che *pleroûn* significa « completare » riempire, il *plèroma* indica « ciò che è completato, che è riempito » e quindi « la pienezza, la perfezione, la quantità completa di una cosa »².

Il genitivo che segue « della divinità » indica che la completezza di cui qui si parla è appunto quella della « divinità », che dimora « tutta » (*pân*, aggettivo in posizione enfatica) in lui.

Appare qui la opposizione tra « gli elementi del mondo »,³ tra gli angeli chiamati « principati e potenze » (v. 10)

² Cf. J.B. Lightfoot, *St Paul's Epistles to the Colossians and Philemon* Macmillan, London 1904 pp. 255-271 (*On the meaning of plèroma*); P. Benoit, *Corps, tête, plerôme dans les Epitres de la captivité* in « *Rv Bibl* » 63 (1956) 5-44 (= *Exégèse et théologie* II, 107-153); L. Cerfaux, *La teologia della chiesa secondo s. Paolo*, Ave, Roma 1968, pp. 320-339; J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les Epitres de s. Paul*, Paris 1949, pp. 453-476; G. Dellings, art. *Plerôma* in Kittel, *Theol Wort N.T.* 6, 297-304.

³ Gli « elementi del mondo » (*stoichéia tou kosmou*: *Cl* 2, 8-20; *Cl* 4, 3-9) sono stati intesi in vari modi dai molti studi che vi si sono dedicati:

1. Sono la legge di Mosé: essa è il chirografo appeso alla croce di Gesù con i suoi ordinamenti (*dògmata*, *Cl* 2, 14). Così Tertulliano (*Adv Marc* 5, 4, 1; 5, 19, 7) Girolamo (*Comm. Gal* 4, 2.8.9), Lutero, Calvino e molti moderni tra cui il Lightfoot (*St Pauls Epistle to the Galatians*,⁴ Macmillan, London 1904 pp. 178-179); C.F.D. Moule (*The Epistles of Paul to the Colossians and Philemon*, University Press, Cambridge 1957, p. 92.

2. Sono le forze impersonali astratte che compongono il mondo e l'uomo, i principi che li regolano. Così Cramer (*Stoichéia tou kosmou*,

e il Cristo. Contro quei colossesi che pretendevano offrire un culto alle potenze angeliche, quali detentrici parziali della potenza divina, Paolo afferma che solo il Cristo va venerato perché in lui, e solo in lui, dimora tutta la pienezza della divinità. Tutti gli altri esseri, siano essi « principati e potenze, sono stati spogliati dal Cristo crocifisso di tutta la loro forza ⁴.

B. De Graef, Niewkoop 1961) e A.J. Bandstra (*The Law and the Elements of the World*, J.H. Kok, Kampen 1964); i *dògmata* per quest'ultimo autore sono i comandamenti della legge (cf. *Ef* 2,15); il chirografo è la carne di Cristo appesa alla croce, che toglie a Satana l'evidenza del peccato umano (cf. *Ap* 12,10s).

3. Sono gli *esseri angelici* che popolano il mondo, alcuni dei quali possono anche essere personificazioni di forze impersonali, come la legge. Si tratta di stelle, di potenze cosmiche che si ritenevano mosse e guidate da angeli, che vi stanno dietro e operano in esse. Questi elementi della natura sono sottoposti « ai richiami di Dio e di Satana » (Schlier, *Principalities and Powers in the N.T.*, Herder e Herder, N. York 1961 p. 29; l'autore è un cattolico prima discepolo del Bultmann). « Sono quasi esclusivamente gli spiriti astrali. La religione degli angeli faceva da contrappeso (presso gli Ebrei) alla religione degli astri » (Toussaint, *L'épître de s. Paul aux Colossiens*, E. Nourray, Paris 1921 p. 139). Così sostengono pure C. Masson (*L'épître de Paul aux Colossiens*, Delachaux, Neuchâtel 1950), F. Percy (*Die Probleme der Kolosser und Epheserbriefe*, Gleerup, Lund 1946), H. Weiss (*The Law in the Epistle to the Colossians*, in « *CatBiblQuart* » 34, 1972, 294-314, specialmente le pp. 294-305), Abbott, Haupt, Kittel, Prat ecc.

⁴ Colgo l'occasione per spiegare qui il famoso « chirografo » che ci era avverso e che fu appeso da Gesù alla croce e del quale oggi sussistono due interpretazioni il cui risultato tuttavia è identico. « Chirografo » è un vocabolo greco (*cheirògrapon*) indicante un documento scritto di propria mano, come una disposizione testamentaria, il riconoscimento di un debito (*Filem.* 19). Nel caso presente è inteso, come dicevo, in due modi:

a) *Legge mosaica*. Scritta dalla mano (o dito) di Dio (*Es* 31,18; *Dt* 9,10) e « firmata » con il consenso del popolo ebraico (*Dt* 27,14-26). Essa era contraria al popolo ebraico (*At* 15,5-10) per cui divenne strumento di morte e non di salvezza, « ministero di morte » scolpito su lettere di pietra (*2 Cor* 3,7) e « ministero di condanna » (*2 Cor* 3,9). Questa legge era pure scolpita « nei cuori » dei gentili (*Rm* 2,14) in modo che entrambi « sono

Corporalmente (sômatikòs): si tratta di un avverbio di difficile interpretazione. Si è voluto tradurlo con « realmente » poggiando sul v. 17 dello stesso capitolo, dove all'ombra (*skia*) data dalle prescrizioni alimentari veterotestamentarie, si oppone la realtà (*sôma*) del Cristo ⁵. Tut-

sotto il peccato » (*Rm* 3, 9). Gesù che è il « *têlos* » (fine, compimento) della legge (*Rm* 10, 4), se ne sarebbe rivestito nel suo corpo quando morì sulla croce.

b) Recentemente, poggiando su idee popolari diffuse in alcuni libri apocrifi si è pensato a qualcosa di diverso, a un libro che ricorda i peccati personali. Il chirografo nella apocrifa *Apocalisse di Elia* significa un documento di qualsiasi genere scritto a mano, una specie di libro nel quale sono ricordati i peccati altrui (un altro chirografo elenca le opere buone compiute cf. L. Koep, *Das himmlische Buch in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache* P. Hanstein, Bonn 1952). Questa interpretazione è sostenuta pure dall'apocrifo copto *Vangelo della verità*: « Ecco perché Gesù apparve: egli indossò (come abito) questo libro. Egli fu appeso al legno, egli legò la disposizione testamentaria del Padre alla croce » (*The Jung Codex*, ed. and Transl. F.L. Cross, 1955 pp.108-109). Questo libro sarebbe la natura umana peccatrice che Gesù assunse in se stesso per espiarne le colpe e appese alla croce. (E' invece più difficile dire come la legge sia stata crocifissa con Gesù!). Essa è il chirografo « scritto dai singoli uomini » che elenca tutti i peccati da costoro personalmente commessi e che Gesù tolse di mezzo sul Calvario con la propria morte. Il contesto di *Ci* 2, 14 ne è favorevole: « la spogliazione del corpo carnale », la « circoncisione non fatta da mano d'uomo », « la incirconcisione della carne » (*Ci* 2, 11s) sono espressioni parallele per indicare la morte di Gesù sulla croce, che si riproduce nel battesimo. Ora la legge non è affatto un libro che ricorda i peccati; questi sono piuttosto impressi individualmente nel corpo carnale, nella umanità che muore in Gesù. Senza questo libro di peccato non vi può essere alcuna accusa. Cf. O.A. Blanchette, *Does the Cheirographon of Col 2, 14 Represent Christ Himself?* in « *Cath Bibl Quart* » 23 (1961) 306-312. Quindi così si potrebbe interpretare *Ci* 2, 14 « Egli ci ha condonato gratuitamente tutte le colpe, cancellando il documento che ci era contro (= natura umana peccaminosa) e che ci era avverso a motivo di tutte le prescrizioni (della legge non osservate); lo tolse di mezzo (= tolse di mezzo questa natura umana) inchiodandolo alla croce. Ognuno scelga la interpretazione che gli sembra migliore.

⁵ L'opposizione *skia-sôma* è corrente presso Filone e Giuseppe Flavio

tavia non è possibile documentare tale valore per l'avverbio *sômatikòs*; per di più, nel presente contesto, manca ogni opposizione tra « ombra » e « realtà », che si rinviene invece altrove (v. 17).

Il « corporalmente » si può riferire tanto al corpo di Cristo (« in lui ») quanto alla « pienezza ». Nel primo caso significa che la pienezza della divinità dimora nella persona corporea del Cristo, dando la traduzione: « in lui, persona corporea, dimora la pienezza della divinità ». Nel secondo caso ben più logico, indica che la pienezza della divinità si dispiega nel Cristo « come un corpo organico », manifestando all'occasione la sua molteplice potenza. Anche il L. Cerfaux intende in tal modo l'avverbio « corporalmente » scrivendo che il pleroma della divinità è potenza di santificazione⁶. Ognuno scelga la soluzione che più gli è cara.

Questo autore continua pure dicendo che Paolo intendeva parlare del corpo di Cristo glorificato: « Secondo il principio enunciato in *Rm* 1,4, ormai la santificazione cristiana viene rapportata all'influsso del corpo resuscitato del Cristo, Paolo definirà questo corpo resuscitato il pleroma della divinità, cioè della potenza di santificazione⁶.

Di certo qui si ha presente in modo particolare il corpo di Cristo risorto, come risulta dal fatto che i cristiani hanno ricevuto il Cristo come il Signore (v. 6), vale a dire come il risorto re del creato al quale si innestano con il battesimo, che richiama non solo la morte ma anche

(cf. M. Dibelius, *An die Kolosser und Epheser*, Tübingen 1927, n. 25). Perciò T. Schmidt (*Der Leib Christi*, Leipzig 1919, pp. 191 s.) traduce: « il corpo (= l'essenziale) è il corpo di Cristo ».

⁶ L. Cerfaux, *La teologia della Chiesa secondo s. Paolo*, AVE, Roma 1968 (vers. ital.) p. 326.

la sua resurrezione. Paolo però non nega che anche prima, durante la sua vita terrena, il Cristo potesse essere già dimora della divinità. Ad ogni modo questo passo non si può riferire all'elemento divino che era in Gesù, perché sarebbe un controsenso dire che « questo elemento divino », è dimora della divinità. Qui Paolo intende parlare di Gesù uomo e intende dire che egli non è un puro uomo come tutti gli altri, perché in lui dimora la divinità *nella sua pienezza*.

Posso quindi concludere che, per Paolo, l'uomo Gesù (1 *Tm* 2,5) è la dimora di Dio che in lui abita permanentemente. Come vi dimori, come avvenga il contatto tra la pienezza di Dio e l'uomo Gesù, Paolo non lo dice e io pure preferisco tacere. L'asserire che la pienezza divina ha privato Gesù della sua personalità umana (come afferma il concilio di Calcedonia) mi sembra un andare oltre a ciò che la Bibbia dice. Un Gesù che ha solo la natura ma non la persona umana non è più un « uomo » completo, come la Scrittura mi dice. Non può essere tentato come noi, non è un esempio per noi, ma è solo un essere straordinario, impeccabile e incapace di tentazione (contro *Ebrei* 4, 15). E' quindi meglio accontentarci di dire con Paolo che in Gesù uomo dimora tutta la « pienezza » (*plèroma*) della divinità.

In seguito l'apostolo continua asserendo che proprio per la nostra comunione con il Cristo (tramite la fede-battesimo, vv. 11s) noi pure entriamo *per fede* in comunione con Dio, con la divinità dimorante nel Cristo. Noi pure diveniamo « tempio di Dio », come dirà chiaramente Paolo in 1 *Corinzi* 3, 16. Come Gesù altrove si è dichiarato tempio di Dio (*Gv* 2, 19: distruggete questo tempio!), che in lui dimorava nella sua pienezza (*Ci* 2, 9), così anche i cristiani uniti a lui partecipano alla « sacralità » di Gesù divenendo pur essi « tempio » del Signore. Ma noi, credenti, en-

triamo in comunione con Dio, solo per il nostro contatto con Gesù nel quale Dio dimora pienamente.

Ecco quindi come tradurrei il passo ai Colossesi (2,9s) « Infatti in lui dimora in forma vitale tutta la pienezza della divinità e in lui, che è il capo di ogni principato e di ogni potenza, (ne) siete ricolmi anche voi ».

II) *Cristo primogenito del creato e dei risorti*

A. *Traduzione (1, 13-20)*

Prima di studiare il passo presenterò una traduzione italiana del brano biblico assai discusso, che poi cercherò di spiegare nel miglior modo possibile. All'inno propriamente cristologico (1, 15-20), faccio precedere un altro brano poetico che si riferisce invece a Dio (vv. 13-14) ⁷.

⁷ Per meglio capire la traduzione ricordo che ho messo in corsivo quei vocaboli che pur non esistendo in greco sono utili per rendere migliore l'espressione italiana. Ho poi messo tra parentesi quadre [] quelle parole che oggi quasi tutti gli studiosi riconoscono come aggiunte prettamente paoline. Tra parentesi tonda () ho messo invece quelle parole che solo qualche studioso più spinto elimina dall'inno originario ritenendole una revisione precedente alla citazione paolina; infatti pur esse rivelano un'impronta stilistica diversa da quella dell'apostolo. Siccome solo le ultime due strofe sono propriamente cristologiche, ne viene che, sotto tale aspetto, la strofa 2 diviene la prima (il Cristo creatore) e la terza diviene la seconda (il Cristo redentore). Vi ho tuttavia congiunto anche la introduzione (strofe I, vv. 12-13) che pur trattando di Dio anziché del Cristo, presenta pur sempre le medesime difficoltà filologiche dell'inno che ne rendono difficile la creazione da parte di Paolo. L'apostolo avrebbe tratto l'inno da una liturgia preesistente; lo avrebbe così fatto suo e garantito dal carisma dell'ispirazione. Altri pensano che, utilizzando il linguaggio dell'eresia combattuta nella lettera, Paolo stesso lo applichi al Cristo nel quale veramente si realizza ciò che gli avversari applicavano alle potenze angeliche. Il che è pure possibile.

Strofe I

- 13 E' lui (*hós* = il Padre v. 12) che ci ha sottratti al dominio delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo amato Figlio
14 nel quale (*en autô*) abbiamo la redenzione e il condono dei peccati.

Strofe II

- 15 E' lui (*hós*) l'immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura,
16 perché in lui (*en autô*) furono creati tutti gli esseri
(in cielo e sopra la terra,
i visibili e gli invisibili;
siano Troni o Dominazioni, siano Principati o Potenze).
Tutto è stato creato per mezzo suo (*di' autoû*) e tende a lui (*eis autòn*)
17 Ed egli (*kai autòs*) è prima di tutti gli esseri e tutti sussistono in lui (*en autô*)
18 ed egli (*kai autòs*) è il capo del corpo [la chiesa].

Strofe III

- E' lui (*hós*) il principio,
il primogenito *risorto* dai morti,
(perché abbia il primato su tutti).
19 Perché in lui (*en autô*) Dio volle far abitare tutta la pienezza, riconciliare tutti gli esseri per mezzo suo (*dia autòn*) (e rappacificare in vista di lui [grazie al sangue della sua croce] sia gli esseri terrestri sia quelli celesti).

B. Problemi suscitati dall'inno

Molti autori hanno cercato di dissipare l'oscurità che

avvolge l'inno, senza tuttavia riuscirvi del tutto⁸. La presente indagine non intende trattare tutti i problemi che vi si ricollegano, ma solo esaminarne alcuni che hanno pertinenza con il soggetto che stiamo trattando.

1. *Problemi critici.* L'inno propriamente cristologico ha inizio con il v. 15, per cui mi diffonderò propriamente su di esso lasciando in disparte i vv. 13-14 che, pur avendo l'impronta di un brano non paolino, trattano di Dio anziché del Cristo. L'inno reca tracce di revisione e di adattamento da parte di Paolo, che vengono eliminate per poter ricostruire in qualche modo l'inno originario. Sembra evidente l'aggiunta di « chiesa » al v. 18 e di « mediante il sangue della croce », che rendono pesante e poco armonica

⁸ Oltre agli studi ricordati nella seguente nota n. 12, presento qui solo alcuni dati bibliografici più recenti: B. Rigaux (*S. Paul et ses lettres*, pp. 189-193; *Dieu l'a ressuscité*, Duculot, Gembloux 1973, pp. 154-160) ne presenta una succinta ma chiara problematica. Si devono poi aggiungere gli studi specialistici di H.J. Gabathuler (*Jesus Christus, Haupt der Kirche, Haupt der Welt. Der Christushymnus Kolosser 1, 15-20 in der theologischen Forschung der letzten 130 Jahre*, ATANT 48, Zürich-Stuttgart 1965); di J.T. Sanders (*The New Testament Christological Hymns*, Cambridge University Press 1971, 12-14.75-87); di J. Jewell (*Imago Dei*, FRLANT 76, Göttingen 1960); di L. Cerfaux (*Le Christ dans la théologie de s. Paul*, *Lectio Divina* 6, Paris 1954, pp. 298-301); di E. Lohse (*Imago Dei bei Paulus*, in *Libertas christiana. Festschrift für F. Delekat*, B.Ev.Th 26, München 1957, pp. 126-130; *Christologie und Ethik im Kolosserbrief*, in *Apophoreta. Festschrift E. Haenchen*, BZNW 30, Berlino 1966, 1964, pp. 156-168), di A. Feuillet (*Le Christ, Sagesse de Dieu, d'après les épîtres pauliniennes*, *Etudes Bibliques*, Paris 1966, pp. 163-173), di Robinson (*A Formal Analysis of Colossians 1, 15-20*, in *Journ Bibl Lit* 76, 1957, 270-287), di F.W. Eltester (*Eikon im Neuën Testament*, BZNW 23, Berlino 1958). Nell'*Evangelisch - Katholisch, Kommentar z. N.T.* hanno collaborato E. Schweizer (*Kolosser 1, 15* pp. 10-13); R. Schnackenburg (*Die Aufnahme des Christushymnus durch den Verfasser der Kolossäerbriefes*, pp. 35-50), R. Pesch (*Zusammenfassung der Diskussion* pp. 97-103).

la frase⁹. Altri autori¹⁰ seguendo il Käsemann, vorrebbero eliminare anche la seconda parte del v. 16 iniziando da « gli esseri visibili... » sino alla fine del v. 17. Nella successiva strofe vorrebbero poi togliere la fine del v. 17 (« perché abbia il primato su tutti ») e la parte finale del v. 19 da « e rappacificare... » fino a « sia gli esseri terrestri sia quelli celesti ». Penso che si tratti di un procedimento troppo drastico, compiuto senza alcuna ragione plausibile. La varia estensione delle strofe non è una ragione sufficiente, perché i semiti non si sentivano così legati come noi a un sincronismo formale; di più se l'originale fosse stato così armonico non si riesce a comprendere perché se ne sia deturpato in modo così poco ragionevole il bilanciamento delle strofe, riguardanti rispettivamente il Cristo creatore e il Cristo redentore.

2. *Divisione.* Con il B. Rigaux e altri, suddivido la parte cristologica dell'inno in due strofe, di varia lunghezza, che si richiamano tra loro e che considerano rispettivamente il ruolo creativo del Cristo e poi il suo ufficio redentivo. Le due strofe presentano alcuni elementi che si ripetono: iniziano con il relativo *hos estin* (« è lui che », vv. 15.18 b), al quale succedono vari *en autô* (« in lui » vv. 14.15.16.19), richiamati da due *kài autòs* (vv. 17.18a) e da *kài dià autoû* (v. 20).

⁹ La « chiesa » è in posizione attributiva di fronte al precedente « corpo », già in sé chiaro; il « mediante il sangue della croce » (*dià toû aimatos toû staurou autoû*) sembra male amalgamarsi e ridondare di fronte al seguente *di' autoû*.

¹⁰ H. Weiss, *The Law in the Epistle to the Colossians*, in *Cath Bibl Quart* 34 (1972), p. 308; J.M. Robinson, *A Formal Analysis of Colossians 1, 15-20 in Journ Bibl Lit* 36 (1957) 270-287; E. Bammel, *Versuch zu Kol 1, 15-20*, in *Zeitschr Nt Wiss* 52 (1961) 88-95.

3. Per il presente intento è del tutto indifferente sapere se l'inno sia una *creazione paolina oppure se sia stato tratto da Paolo* (e quindi da lui approvato) da una liturgia preesistente. Forse è più probabile una citazione da parte dell'apostolo con alcune modifiche personali; ¹¹ è però difficile, data la scarsa lunghezza di queste due strofe, stabilirne il tema originario e decidere se esso fosse legato o no al battesimo cristiano, come farebbero supporre i vv. 13 e 14.

Tre sono le ipotesi che si oppongono tra loro: origine pagana, origine giudaica ed origine giudeo cristiana ¹².

¹¹ Vari sono gli indizi di una lingua non paolina esistenti nell'inno; eccone i più notevoli: solo qui troviamo « visibile » (*hóratos* v. 16), « trono », « sussistere » (*sunístáno* si trova 12 volte in Paolo ma sempre con il senso di « raccomandare », solo qui, v. 17, ha il senso di « sussistere »), « principato » (*arché* v. 18 Paolo usa *aparché*) in un contesto cristologico; « avere il primato » (*protéuein* v. 18); « fare la pace » (*eirenepoíéin*). Inoltre « signoria » (*kyriotétes*) riappare solo in *Ef* 1,21 di dubbia autenticità), « abitare » (*katoikéin*) riappare solo in *Ci* 2,9 in connessione con il presente inno. « Il sangue della croce » si trova solo qui. Non mancano rapporti con la lettera agli Efesini, come « riconciliare » (*apokatállássein* v. 20 e *Ef* 2,16) ma queste due lettere sono connesse tra loro. Cf. F. Bruce Walter, *The Colossian Hymn and the Principle of Redaction* in *Cath Bibl Quart* 33, 1971, 62-81 specialmente p. 68); Beda Rigaux, *Dieu l'a ressuscité* o.c. p. 155. Anche i vv. 12s sono difficilmente paolini: « santi » per angeli è usato solo in *1 Tes* 3,13 (ma in una espressione stereotipata escatologica); « sorte dei santi nella luce » (*apax legómenon*, che si trova quindi solo qui in tutto il N.T.), *errúsato* « ci liberò » (è sempre in futuro presso Paolo e solo qui in aoristo); « regno del figlio dell'amore » non è paolino ed è anormale in tutto il N.T.; *áfesis* è comune nei vangeli, ma non è mai usato da Paolo, eccetera.

¹² Non è qui il momento di presentare la storia della interpretazione di questo inno già brillantemente compiuta da Hans Jacob Gabathuler (*Jesus Christus, Haupt der Kirche-Haupt der Welt*, Zürich/Stuttgart, Zwingli Verlag 1965, pp. 11-124). Lo Schleiermacher vi rilevò il parallelismo e quindi il suo carattere innico; E. Günther Herder per primo ne mise in dubbio la sua creazione da parte di Paolo, ritenendolo una citazione (*Paulus und das Gebet*, G. Mohn, Gütersloh 1936, pp. 46-51). E Norden (*Agnostos Theós*, Teubner, Berlin 1913, pp. 250-254) lo fece derivare da motivi

a) *Origine pagana*: E. Käsemann, eliminandovi i vv. 18 e 20 (di evidente intonazione cristiana) suppone che l'inno originario esaltasse il mitico uomo primitivo degli gnostici, creatore e redentore dell'universo¹³. Non vi è tuttavia alcun motivo per eliminare i due versetti incriminati, che sono indubbiamente di intonazione cristiana, come risulta dal titolo « primogenito dai morti ». Di più il sincretismo religioso del tempo poteva indurre i primi cristiani a utilizzare espressioni di altre religioni per esal-

stoici tramite il giudaismo ellenistico. Per C.F. Burney ed E. Lohmeyer viene dal giudaismo: per il primo l'inno è un midrash paolino su *Prov.* 8,22ss a commento di *Gr* 1,1 da lui applicato al Cristo; per il secondo Paolo non avrebbe fatto altro che applicare al Cristo il concetto del redentore cosmico giudaico che affonda le sue radici nel rituale della espiazione (C.F. Burney, *Christ at the Arche of Creation* in « Journ Tt St » 27, 1926, 160-167; Lohmeyer, *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*, Vanderhoeck - Ruprecht, Göttingen 1930, pp. 40-68). Per E. Schweizer (*Kolosser 1, 15-20*, in J. Black e altri, *Evangelischer Kommentar z.N.T. Vorarbeiten Heft I*, Neukirchen Verlag, Zürich 1969, p. 10) è un inno proveniente dall'ambiente giudaico relativo alla sapienza (Filone, Sapienza di Salomone). Per E. Käsemann sarebbe invece un innó pagano cristianizzato con il suo uso durante la liturgia battesimale (*A Primitive Christian Baptismal Liturgy*, tr. in *Essay on NT. Themes*, Allenson, Naperville 1964, pp. 149-168; l'originale tedesco è del 1950). F. Bruce Walter lo ritiene un inno cristiano di origine sincretistica non eretico e non direttamente gnostico o sapienziale; esso sarebbe stato ben noto nelle comunità cristiane dell'Asia Minore — e non solo di Colosse — che lo cantavano. Fu utilizzato dall'ignoto autore della lettera ai Colossesi (*The Colossian Hymn and the Principle of Redaction*, in « Cath Bibl Quart » 33, 1971, 62-81). Molti lo pensano un inno di origine giudeo cristiana che, utilizzando motivi giudaici preesistenti propri del ciclo sapienziale, li applicò al Cristo: così N. Kehl, *Der Christushymnus im Kolosserbrief* (SBM 1), Stuttgart 1967 (lavoro originale e assai suggestivo); così pure R.G. Hamerton - Kelly, *Pre-existence - Wisdom and the Son of Man*, Cambridge University Press 1973.

¹⁴ E. Lohmeyer, *Die Briefe... o.c. (nota 12)* (Krit. Exeg. Komment. N.T. K. 47 (1950) 313-360 (*Gesammelte und Besinnungen. Gesammelte Aufsätze I*, Göttingen 1960, pp. 51-95; cf. sopra nota 12); J.T. Sanders, *o.c.*, 79-80; F.W. Eltester, *Eikon in the N.T.*, Berlino 1958.

tare, in tal modo, il Gesù della propria fede, senza per questo dover supporre che l'inno sia di creazione pagana, come chiarirò più espressamente nel commento dell'inno.

b) *Origine giudaica*: E. Lohmeyer parte invece dal v. 20 e vede nell'inno un canto giudaico, rivisto poi in chiave cristiana, che si rifaceva alla liturgia giudaica dell'espiazione¹⁴. Anche il Lyonnet segue tale direttiva pur vedendo nel presente inno un canto liturgico giudaico proprio del capodanno, reinterpretato poi in chiave teologica cristiana¹⁵. In esso si canterebbe la riconciliazione cosmica che dovrebbe addurre nel mondo un periodo di pace e di armonia quale all'origine esisteva nell'universo. Va però notato che tale stato gioioso dell'umanità non è affatto messo in rilievo dal nostro inno. Rimane poi ancora da provare che la festa del capodanno giudaico avesse proprio un tale significato di restaurazione cosmica e pacifica.

c) *Origine giudeo-cristiana*: sembra di conseguenza più logico supporre che l'inno sia di origine giudeo-cristiana e che intendesse esaltare il ruolo pacificatore e creatore del Cristo, con espressioni tratte da motivi giudaici preesistenti riguardanti la sapienza (immagine di Dio, primogenito delle creature, principio *arché*)¹⁶.

Con tale presupposto cercherò di esaminare l'inno cercando di metterne in risalto gli insegnamenti per quanto riguarda la grandezza e la preesistenza del Cristo.

¹⁴ E. Lohmeyer, *Die Briefe... o.c.* (nota 12) (Krit. Exeg. Komment. N.T. 9), Göttingen 1953, pp. 43-47.

¹⁵ S. Lyonnet, *L'hymne christologique de l'épître aux Colossiens et la fête juive de Nouvel An*, in *Rech. Sc. Rel* 48 (1960), 93-100.

¹⁶ Così N. Kehl e R.G. Hamerton citati nella nota 12.

C. Il significato dell'inno cristologico

1. Il primogenito

L'interpretazione dell'inno è ben difficile (per cui non spero nemmeno di risolverne tutti gli enigmi); se ne possono dare due interpretazioni diverse a seconda del punto di partenza: natura divina del Cristo o sua persona umana.

a) Se partiamo dai vv. 16 e 17 (ruolo del Cristo creatore) sembrerebbe logico supporre che Paolo intenda qui tessere l'elogio della sapienza, della potenza di Dio (*lògos* e Spirito) che risiedono nel Cristo, sviluppando in tal modo un commento al primo capitolo genesiaco. E' evidente che Dio creò l'universo con il suo spirito aleggiante sopra la distesa del mare primordiale e che entrò in azione tramite la parola (*lògos*): « E Dio disse: sia la luce! e la luce fu, eccetera (Gn 1). Ora la pienezza di Dio, con la sua Parola e il suo spirito, dimora in Gesù Cristo (Cl 2, 9), per cui si può ben dire che questo Cristo, per la natura divina che dimora in lui, fu il mezzo con cui Dio attuò la creazione. In tale modo l'attività creatrice del Cristo riceve una spiegazione adeguata senza alcuna difficoltà ^{16bis}.

Tuttavia se i vv. 16 e 17 non creano difficoltà, la crea al contrario il v. 15: se si tratta della natura divina pre-

^{16bis} Questa interpretazione può poggiare sul fatto che il pensiero rabbinico, insistendo su *Prov* 8,22 intese la parola *re'shit* (« principio ») di *Gn* 1,1 come designazione della Sapienza. Si giunse così a tradurre *Gn* 1,1 « nel principio Dio creò... » con « per mezzo (il b° causale) della Sapienza Dio creò » (*Prov* 3,19; cf. *Sir* 1,4; 24,9). Fu l'interpretazione dominante presso i primi padri della chiesa, che identificarono la Sapienza con il Cristo e tradussero « per mezzo del Cristo Dio creò ». In tale caso il Cristo sarebbe stato l'agente della creazione, la sapienza di Dio creatore (1 *Cor* 1,24) e la creazione avvenne *in, per mezzo e per Lui*.

sente nel Cristo (Cl 2, 9) come mai si può dire che questa è « immagine di Dio »? L'immagine di Dio è data dal Gesù visibile e corporeo, nato a Betlemme circa 2000 anni fa, dal Gesù umano con cui i discepoli mangiarono e bevvero. Ora come si può dire che questo Gesù nato da Maria alcuni secoli fa può essere stato anteriore al creato che gli preesiste? Di più se qui si parlasse dell'elemento divino (sapienza divina) presente in Gesù in modo tutto particolare, come si può chiamarla « primogenito del creato », e ricollegarla alla categoria del creato? Dio infatti è al di là del creato e non può essere messo sulla medesima linea della creatura ¹⁷.

b) Se si parte quindi dal v. 15 (immagine, primogenito) abbiamo il concetto che il Gesù visibile, umano, nato da Maria, è immagine di Dio che in lui dimora, è l'espres-

¹⁷ Il tradurla con « il primogenito *avanti* la creatura » (T. Ballarini, *Paolo, Marietti*, p. 690) non riproduce esattamente il testo greco (*protótokos pàses ktíseôs*, « primogenito di ogni creatura »). In realtà prima della controversia ariana e dopo la sua eliminazione, i padri della chiesa hanno inteso l'espressione « primogenito di ogni creatura » in riferimento al « preesistente verbo di Dio » (cf. E.A. Cerny, *Firstborn of every Creature*, Baltimore 1938, che esamina i primi cinque secoli della chiesa; A. Orbe, *Hacia la primera teología de la procesion del Verbo*, Roma 1958, 2 volumi). Oggi generalmente da parte cattolica si ricollega il passo a *Prov* 8,22 e si afferma che il Cristo increato (Verbo) è come lo specchio nel quale Dio ha contemplato il piano dell'universo prima di crearlo. Tutto è quindi stato creato in lui. « Perciò paradossalmente egli (il Cristo, il Verbo increato) è inserito nella serie delle creature (a titolo di causa esemplare) nel testo che proclama con maggiore forza la sua trascendenza per rapporto ad esse » (A. Feuillet, *Premiers-nés* in *Dict Bible Suppl.*, Fasc 44 (Paris 1969) col. 509. Si veda come da questa ultima considerazione appaia la difficoltà del passato: è nella serie delle creature ma è ad essa trascendente.

sione vivente dell'amore divino, della volontà divina di cui egli è ricolmo (Cl 2, 9). Egli per la sua parte umana, per la sua persona umana è nella stessa linea del creato, del quale è il « primogenito ». Se il titolo unigenito (*monogénés* Gv 1, 14.18; 3, 16.19; 1 Gv 4, 9) indica la relazione unica del Cristo con il Padre, il termine « primogenito » (*protótokos*) lo pone in riferimento con l'universo creato. L'aggiunta di « ogni creatura » rende ancora più evidente che qui si intende parlare del Cristo visibile, che viene posto come primogenito nella stessa famiglia delle creature¹⁸. Anche in Rm 8, 29 il vocabolo « primogenito » è applicato al Cristo in senso inclusivo con la frase « primogenito di molti fratelli » (cf pure Cl 1, 18). Il Bonsirven scrive senza alcun timore: « E' impossibile non fare del primogenito di ogni creatura il primo di una serie », quella cioè delle creature¹⁹. Anche A. Feuillet, pur essendo di opinione diversa, si sente costretto a dire che l'opinione qui presentata « è a prima vista la più ovvia »²⁰.

¹⁸ La parola *ktisis* può indicare tre cose: l'atto stesso della creazione (Rm 1, 20), l'universo creato (Rm 8, 22), una creatura (Rm 8, 39). Il *pàses* che gli sta aggiunto quale aggettivo, senza l'articolo, assume il significato di « ogni », non quello di « tutto » (« ogni creatura » e non « tutto il creato »; lo stesso si deve dire anche del *pàses grafés* « ogni scrittura » vale a dire ogni parte che appartiene al genere della S. Scrittura, è ispirata (2 Tm 3, 16). Solo un sostantivo già completo in se stesso assume con l'attributo *pas, pàsa, pan* il senso di totalità, pur non avendo l'articolo: così « terra » (*gê*), « cielo » (*ouranòs*); « mondo » (*kòsmos*). La parola *ktisis* al contrario non è un sostantivo generico, già completo in se stesso, per cui sembra preferibile tradurre il passo dell'inno con « primogenito di ogni creatura » (*protòtokòs pàsês ktisëòs*) anziché « primogenito di tutto il creato »; cf. T.W. Buckley, *The Phrase "Firstborn" of Every Creature* (Col 1, 15) in the Light of its Jewish and Hellenistic Background, Roma 1961, pp. 9-20.

¹⁹ J. Bonsirven, *L'évangile de S. Paul*, Paris 1948, p. 87.

²⁰ A. Feuillet, *Premiers-nés N.T.*, in *Dict. Bibl. Suppl.* 44 (1969) col 508. Si veda la difficoltà della sua interpretazione nella precedente nota 17.

Ma se qui si parla non della eterna natura divina dimorante nel Cristo bensì della sua parte umana a tutti visibile, come mai si può dire che il Cristo nato circa 2000 anni fa è « il primogenito » in riferimento a creature che gli sono anteriori di milioni di anni, come oggi la scienza ci dice? Ma anche Paolo come poteva dire che egli era il primogenito di creature che anche, per gli ebrei, erano anteriori al periodo della pienezza avveratasi con il Cristo? La risposta ci viene offerta dal diverso valore che il vocabolo « primogenito » può avere, nella Bibbia.

Il vocabolo « primogenito » può infatti indicare non solo « il primo uscito dalla matrice materna », colui che apre tale matrice, ma anche colui che per diverse ragioni ha diritto alla primogenitura. Giacobbe fu preceduto da Esaù, ma fu di fatto il primogenito perchè a lui passò per volere divino la primogenitura (cf. *Gn* 25, 23; *Rm* 9, 10-13). Anche se nei passi citati manca il termine primogenito, ve ne è la sostanza perchè a lui sono passati i diritti ricollegati alla primogenitura, vale a dire i due terzi dell'eredità paterna a differenza di tutti gli altri fratelli che globalmente ne dovevano ricevere solo un terzo (cf. *Dt* 21, 27 da tradursi « due terzi di quanto possiede »); a lui sono pure passate le benedizioni paterne e quelle divine legate alla discendenza abramitica. Salomone fu l'erede di Davide, quasi ne fosse il primogenito, pur essendo stato preceduto da altri fratelli (già morti) e anche da Adonia tuttora vivente; a lui infatti passò in eredità il trono davidico (*1 Re* 1, 29s).

Che il termine « primogenito » possa avere il senso di « primo per dignità, per elezione divina » e non solo « in ordine di tempo », appare dai seguenti passi biblici:

« Israele è mio figlio, il mio *primogenito*; io ti dico (al Faraone d'Egitto) lascia andare il mio figlio perchè mi

serva; e se tu ricusi di lasciarlo andare, io ucciderò il tuo figlio, il tuo primogenito » (Es 4, 22 cf. Ger 31, 9).

Evidentemente il vocabolo « primogenito » riferito a Israele non ha un significato temporale, bensì il valore di popolo eletto, scelto, amato particolarmente da Dio, prediletto da lui così come il padre antico prediligeva il proprio primogenito al quale trasmetteva la sua autorità. Anche nel Salmo 89 che si riferisce a Davide, tale parola, priva del suo senso temporale, presenta unicamente la predilezione divina nei suoi riguardi, pari a quella di un padre verso il primogenito:

Egli mi invocherà dicendo: Tu sei il mio Padre, il mio Dio, e la rocca della mia salvezza. Io altresì lo farò il primogenito, il più eccelso dei re della terra (Sl 89, 26).

Qui il primogenito è sinonimo di « più eccelso dei re terreni »; ne viene quindi messa in rilievo non la precedenza temporale, bensì la precedenza di dignità, di valore ²¹.

In tale senso il Messia Gesù, prediletto da Dio, nel quale dimora la pienezza della divinità, anche per la sua persona umana poteva ben dirsi il « primogenito di ogni creatura » in quanto, pur essendo come uomo, una creatura (nata circa 2000 anni fa), era tuttavia la più grande di tutte

²¹ Si veda pure R. Nathan che in *Shemoth Rabba* 19 applica tale espressione al Messia; così pure il testo ebraico del deuterocanonico *Ecclesiastico* 36, 14; gli apocrifi *Salmi di Salomone* 18, 4 e 4 *Esdra* 6, 58. Alcuni autori vi vorrebbero vedere addirittura un termine tecnico per designare il Messia, ma personalmente penso che ciò non sia affatto dimostrato con sicurezza. Così A. Durand, *Le Christ « premier-né »*, in *Rev Sc Rel* I (1910) 56-66; F. Prat, *Théologie de s. Paul*, p. 345s; J. Lebreton, *Histoire du Dogme de la Trinité* vol. I, p. 398; T.K. Abbott, *The Epistle of the Ephesians and to the Colossians*, Edinburgh 1946, p. 210.

le creature; « il più eccelso dei re della terra » (*Sl* 89, 27; cf. *Ebr* 1, 6).

Con la parola « primogenito » non si intendeva necessariamente asserire che di fatto Gesù fu creato prima delle altre creature, ma solo che egli è il primo degli esseri creati per dignità. Anche nel libro della Genesi si ha un procedimento simile. La successione degli esseri ha più uno scopo didattico che temporale. Nel primo capitolo l'uomo appare per ultimo quale coronamento del creato, come il re che entra nella reggia che gli è stata preparata. La terra gli serve di dimora, la luce gli permette di lavorare e la notte di riposare; le stelle, il sole e la luna sono create perchè l'uomo possa determinare i giorni, le epoche e le stagioni; le erbe sussistono perchè egli se ne possa cibare e gli animali perchè gli servano e gli stiano sottoposti (*Gn* 1, 28ss).

Ma nel capitolo successivo dello stesso libro il medesimo intento è presentato con una successione differente: l'uomo precede gli alberi e gli animali. Tutto ciò è creato per suo nutrimento, per sua felicità, per sua compagnia. La successione dell'uomo prima di questi esseri è solo un mezzo didattico per insegnare la grandezza dell'uomo sopra tutto ciò che è creato apposta per lui. In altre parole noi oggi diremmo che quando Dio ha creato gli esseri (l'ordine non importa) lo ha fatto perché aveva già in mente la creazione dell'uomo a sua immagine. Non vi è contraddizione tra le due successioni degli esseri creati, ma solo una diversa disposizione destinata a sottolineare il medesimo concetto, vale a dire la superiorità dell'uomo su tutto il cosmo. Lui infatti è una speciale immagine di Dio: « E Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò » (*Gn* 1, 27).

La stessa idea viene presentata nell'inno cristologico

a riguardo di Gesù: egli è il primo degli esseri creati — primogenito, prima degli esseri creati (vv.15s) — perché è l'uomo per eccellenza, il Figlio amato di Dio, il centro dell'universo, l'immagine divina per eccellenza. Il cristiano infatti non guarda all'Adamo peccatore, bensì al Gesù di Nazaret, che è la vera immagine di Dio: « Lui infatti è l'immagine (*èikon*) del Dio invisibile, il primogenito (nel senso di dignità) di ogni creatura » (Cl 1,15). Utilizzando il simbolo della primogenitura, l'autore intendeva sottolineare la grandezza di quel Gesù, che come dimora speciale della divinità, è superiore a tutto il cosmo.

2. *Il mezzo della creazione*

Se dalle considerazioni precedenti passiamo ad esaminare ciò che si dice del Cristo come mezzo della creazione, sorge una ulteriore difficoltà. Se qui si parla del Cristo-uomo nato da Maria il 7 a.C. e non della natura divina che dimora in lui, come mai si può dire che egli abbia servito di mezzo a Dio per creare l'universo? Si deve infatti ritenere che il passivo del v. 16 « furono creati » (*éktisthai*) sottintende il nome di Dio, per cui la frase si dovrebbe tradurre: « Perché in lui Dio ha creato tutti gli esseri ». Questo diviene ancora più logico se si pensa che si tratta di un inno giudeo-cristiano e si sa che i giudei amavano sostituire il nome di Dio con il passivo (terza persona singolare o plurale)²². A questo problema sono state date risposte diverse.

²² Per lo Jeremias l'uso del passivo per sottintendere Dio sarebbe particolarmente usato dal vangelo di Luca; altri lo estendono di più (cf. Jeremias, *Teologia del N.T.*, Paideia 1973, vol. I).

a) *La creazione, di cui si parla si riferisce non al Cristo terreno, umano, bensì alla parte divina che dimora in lui.* E' il ragionamento che fa A. Feuillet, il quale riferisce questa creazione alla natura divina che abita in Gesù perchè altrimenti essa non si potrebbe spiegare. Per lui il termine primogenito va riferito al Verbo incarnatosi in Gesù per il fatto che il contesto immediatamente seguente lo esige: egli è il « primogenito di ogni creatura, *perché* è in lui che sono state create tutte le cose, ecc. Ora non è se non in quanto incarnatosi che il Cristo ha partecipato alla creazione del mondo »²³. Se non vi fosse un'altra alternativa, saremmo costretti ad accettare questa soluzione e attribuire alla divinità dimorante nel Cristo la creazione dell'universo.

Tuttavia, come ho già detto, sembra che tale creazione non sia riferita alla parte divina (natura divina) che dimorava in lui, bensì a quel Gesù visibile che morì sulla croce il 7 aprile del 30, a quel Gesù che dimorò con gli apostoli durante la sua vita terrena, a quel Gesù che nacque da Maria, a quel Gesù che risorse dai morti, e che per questo è appunto il primogenito « dai morti », il che non si può affatto riferire alla divinità esistente in Gesù che mai morì e mai risorse. A meno di giungere alla pazzesca idea della morte di Dio in Gesù, sostenuta dallo Altizer. Come si vede non mancano anche qui le difficoltà, che molti autori hanno cercato di risolvere diversamente, ricorrendo a dei miti diffusi presso gli ebrei e presso i pagani del tempo apostolico.

b) *Il mito dell'uomo primigenio.* L'autore dell'inno avrebbe utilizzato, per esaltare Gesù, un mito diffuso presso

²³ A. Feuillet, *Premiers-nés...*, o.c., col. 508.

il giudaismo prognostico, riguardante l'uomo primordiale, « immagine di Dio » e redentore del cosmo. Così il Dibelius²⁴ e lo Eltester²⁵. Secondo Filone questo uomo celeste, fatto a immagine di Dio di cui ci parla il primo capitolo del Genesi, dovrebbe essere distinto dal secondo Adamo peccatore e capostipite del genere umano sul quale si difonde invece lo stesso libro del Genesi nei due capitoli seguenti (cc. 2 e 3)²⁶. Il primo uomo sarebbe da identificarsi con il *lògos* (« la parola », il « verbo »), che per il filosofo giudeo di Alessandria viene chiamato anche *protògonos* « primogenito », « immagine » (*éikon*) e « anziano » (*presbytatos*) di tutto il creato²⁷. Di esso si è servito Dio nel creare il mondo²⁸.

Anche per il libro apocrifo giudaico *Vita di Adamo*, questo primo uomo unto con l'olio dell'albero della vita, è perfetto; egli è il sacerdote eterno, il prototipo dell'umanità che si incarna nel Cristo per ristabilire l'originaria perfezione umana guastata dal peccato²⁹. Nel documento

²⁴ M. Dibelius, *An die Kolosser, Ephésér ꝓn Philemon* (HNT 12), Tübingen 1953,³ rev. H. Greeven, pp. 14-17.

²⁵ F.W. Eltester, *Eikon...*, o.c., Berlin 1958. Si pensa che il mito dell'uomo primordiale sia di origine propriamente iranica e che abbia influito sull'inno non direttamente, ma indirettamente tramite la sua accoglienza da parte giudaica. Sui testi riguardanti il mito dell'uomo primitivo cf. J.M. Creed, *The Heavenly Man*, in *Journ Bibl Lit* 26 (1925) 113-136.

²⁶ Filone, *Legum Allegoriae* 1, 31ss.; *De opificio mundi* 134ss.

²⁷ Rispettivamente *De Fuga et Inn*, 101.110; *De Confusione ling.* 146.

²⁸ Filone, *De opificio* 20 a; *De Specialibus legibus* 1, 81, anche per il *Corp. Herm.* XI « l'eone (fa) il mondo » « *ho aión de tòn kósmon (poiéi)* ».

²⁹ *Vita Adae et Eva* 12-17. Adamo è immagine di Dio e gli angeli ribelli peccarono perché, contro l'ubbidienza di molti altri, non vollero adorare Adamo come l'immagine di Dio. Cf. R.H. Charles, *The Apocrypha and Pseudoepigrapha of the O.T.*, Oxford Press 1964, p. 137. Vari testi su Adamo sono raccolti in Strack Billerbeck I, 19.801ss; II, 173ss; III e IV passim. Cf. pure O. Cullmann, *Cristologia del N.T.* (vers. it.), Mulino, Bologna 1970,

riferito da Ippolito questo uomo primigenio, chiamato *Archánthropos* (« Uomo primordiale »), Adamo o Adamas, viene identificato con il dio greco Ermete, che è appunto il dio del *lògos*. Egli è « l'interprete e il demiurgo di tutto ciò che è e che sarà ». L'Adamo terrestre non è che una immagine di questo Adamo celeste; il terrestre infatti ebbe vita solo quando ricevette dall'*Archánthropos* l'anima vivificante. La redenzione del Cristo, consiste nel fatto che l'anima o elemento spirituale comprende di derivare dal Cristo, per cui abbandonando il corpo, torna al pléroma degli eoni, al Cristo da cui è derivata³⁰. Nell'apocrifo copto di Kenobóskion detto *Il segreto libro di Giovanni*, si legge che il primo Noùs creò un uomo primordiale a sua immagine. Il suo riflesso proiettato nell'acqua e sulla terra riempì questo Anthropos di ammirazione ed egli decise così di scendere nella materia e di incarnarsi in essa. Quindi l'uomo è una dualità: mortale nel corpo ma immortale nell'anima. Allora la natura diede origine a diversi uomini, tutti ermafroditi che poi Dio separò in maschi e femmine³¹.

La *Predicazione di Pietro (Kerygmata Petrou)* affermava che « Vi è un solo Dio il quale ha fatto il principio di tutte le cose... (questo Dio) ha fatto ogni cosa con la

pp. 233ss. Anche nell'*Enoc* Etiopico, primo nucleo (cc 46.47, 2-7) appare l'idea del primo uomo, individuo celeste, trascendente, creato da Dio prima del mondo, nascosto in qualche luogo in attesa del giudizio finale.

³⁰ Cf. pure *Vangelo della verità* 22, 13-15; 30, 16-23; L. Cerfaux, *Gnose préchrétienne et biblique*, in Dict. Bibl. Suppl. III (Paris 1938), coll. 659-701.

³¹ Lo stesso pensiero si rinviene anche presso il *Poimandres*, nome del *noùs* primordiale androgino, che creò un secondo *noùs* che è appunto il demiurgo: cf. J. Doresse, *The Secret Books of the Egyptians Gnostics* (trad. ingl.), Hollis-Carter, Londra 1960, p. 276 s. Questa unione del primo uomo con la natura può richiamarci l'unione tra Gayomart e la terra nel mito iranico del *Bundahishn* XV, 22, in West, *Pahlavi Texts* vol. I.

parola della sua potenza, vale a dire, con il figlio »³². Anche nella letteratura pseudoclementina troviamo l'esaltazione di Adamo: profeta unto da un olio eterno che era pure sacerdote (*Recognizioni di Clemente I* cc 47 e 48). Nella Scrittura — secondo tali scritti — vi sono errori e menzogne; una di queste è il peccato di Adamo (*Omelie III*, 5). Adamo infatti aveva lo Spirito di Dio e non era affatto ignorante (3, 17.18); in lui dimorava il Cristo (3, 20); egli non peccò affatto: « essendo il vero profeta egli diede il nome ad ogni animale secondo le caratteristiche della sua natura... Ora come poteva avere egli bisogno di cibarsi dell'albero dal quale poteva conoscere ciò che è bene e ciò che è male, se avesse avuto il comando di non cibarsene. Ma è proprio ciò che gli uomini irragionevoli credono, quando pensano che un animale (= serpente) possa essere stato più potente di Dio, che ha creato tutte queste cose » (3, 21). Fu Eva a peccare, non Adamo! « Infatti il maschio è del tutto verità e la donna del tutto falsità. Perciò chi è nato dal maschio e dalla femmina dice talora la verità e talora la falsità » (ivi 3,27)³³.

Ora questo Adamo (o questo Cristo che si trovava già in lui) tornò poi a riapparire come salvatore in Gesù Cristo, per ristabilire la condizione del primo uomo celeste.

Se si accogliesse tale ipotesi si capirebbe come il Cristo possa venire presentato nell'inno come il primogenito di ogni creatura in quanto fu creato prima di ogni altro

³² Citato in Clemente Alessandrino, *Stromata I*, 29, 162. I testi sono raccolti da E. Dobschütz, *Das Kerygma Petri* (Texte u. Untersuchungen XI,1) Leipzig 1893, pp. 80-135.

³³ I testi si possono leggere in *Antenicene Fathers*, Eermands, Grand Rapids vol. VIII, pp. 89s. 239 241ss.

essere; se ne comprenderebbe la preesistenza, perché nel Cristo nato da Maria non fece altro che reincarnarsi il primo uomo. Si può anche comprendere come egli sia stato artefice della creazione, perché in molti di questi miti (Filone, Corpus Herméticum naasseni) egli è appunto il Demiurgo che ha attuato la creazione del cosmo, il *lògos* che attuò la creazione divina³⁴.

Tuttavia anche questa mitologia, che a prima vista può apparire ragionevolmente applicata all'inno, non è senza difficoltà. Anzitutto non si sa con precisione quanto sia antecedente e quanto in essa sia posteriore in ordine di tempo all'inno cristologico riferito nella lettera ai Colossesi. Molto materiale è infatti posteriore a Paolo, per cui rimane discutibile il suo uso nella interpretazione dell'inno paolino. E' poi strano che proprio in questo inno manchi del tutto la terminologia propria dell'uomo primordiale: vale a dire *lògos*, eone, uomo (*ànthropos*), cosmo, Adamo, Adamas.

Inoltre i testi che più esplicitamente parlano di creazione, come il *logos* filoniano, si riferiscono soltanto al mondo delle idee e non agli esseri visibili, come sostiene invece l'inno cristologico (*Cl* 1,15)³⁵. La letteratura ermetica che presenta il primo uomo con l'epiteto di eone (c. 11) o di cosmo (c. 12), parla sì di creazione « in lui » e « per mezzo suo », ma spiega ciò in senso panteistico, in

³⁴ L'idea del Messia (*bar nasha*) preesistente sarebbe sorta — secondo alcuni autori — da un incrocio tra l'attesa messianica e la surriferita concezione del primo uomo redentore.

³⁵ « Il passo tratto da Filone sopra citato (*De opificio* 20) è parallelo a *Cl* 1,16 ma solo nella forma. Non vi è un parallelismo sostanziale, perché Filone intende parlare solo del mondo delle idee; invece secondo *Cl* 1,15ss, il "tutto" include anche il mondo materiale » (F.W. Eltester, *Eikon...*, o.c., p. 140 n. 81).

quanto tutti gli esseri ne sono una parte (*méréê*)³⁶. « L'eone infatti è l'anima del cosmo », « il tutto ne è il corpo, nel quale esistono tutti i corpi, l'anima interiormente è ricolma della mente e di Dio (= eone) »³⁷.

Non vi è invece nulla nell'inno dal quale appaia che Gesù racchiuda in se stesso tutti gli esseri, in modo che questi siano parte di lui. Gesù Cristo non è il pleroma come dicono i documenti extrabiblici sopra citati. No! Il pleroma, per volontà divina, dimora in lui, vale a dire in lui abita la pienezza di Dio (*Cl* 2,9) e di conseguenza anche tutto il creato che in Dio vive: « In lui (Dio) noi infatti abbiamo vita, vitalità ed essere » (*At* 17, 28). Le creature non sono che espressioni di Dio: « Infatti le sue perfezioni invisibili, la sua eterna potenza e divinità, sono intuite dall'intelligenza attraverso le sue opere fin dalla creazione del mondo » (*Rm* 1,20). Quindi tutti gli esseri sono stati creati nel Cristo in quanto sono espressione della divinità che dimora in lui. Potremmo dire con termini moderni che in lui dimorando Dio, causa esemplare ed efficiente di tutto il creato, vi dimora pure tutto l'universo intimamente congiunto con la divinità.

Molti brani della letteratura gnostica o pseudognostica parlano poi di una caduta dell'uomo primigenio e di una sua contaminazione con la natura (letteratura naasena) per cui la sua liberazione e redenzione consiste dapprima in una personale liberazione dalla materia e poi in una comunicazione ad altri di questa sua salvezza. Si può quindi parlare di un salvatore lui pure salvato: ora di tutto

³⁶ *Corp. Herm.* XII, 16 « Come potrebbero morire (gli esseri che sono) in Dio, che sono nella immagine del tutto, nella pienezza (*tô plerómati* = nel cosmo) vivono, essendone sua parte » (*ónta autoû méréê*).

³⁷ *Corp. Herm.* XI, 5.4.

ciò non vi è alcuna allusione nell'inno cristologico che stiamo studiando. Inoltre il mito dell'uomo cosmico ignora l'incarnazione e la intronizzazione del Messia a capo di tutti gli esseri anche angelici; per cui non vi si trova nemmeno il termine « capo » che qui gioca un ruolo di primo piano.

c) *Un nuovo tentativo: la creazione da parte di Gesù in quanto uomo* (del quale qui si parla, prescindendo dalla natura divina dimorante in lui) è una forma letteraria per indicare che Gesù è la ragione per la quale Dio ha creato l'universo. Occorre anche qui rifarci a una terminologia assai diffusa presso i rabbini e presso i giudeo-cristiani. Può servire a tale scopo una parabola rabbinica di cui ho già parlato nel mio studio *Da Pietro al papato*,³⁸ nella quale si raffigura Dio che vuole creare l'universo. Quando egli prevede tutti i peccati dell'umanità, non vorrebbe più creare il mondo. Ma alla fine il suo sguardo si posa su Abramo l'uomo dalla fede incrollabile pronto a sacrificargli il suo stesso figlio. Allora Dio afferma: « Ecco io ho trovato la pietra su cui edificare e gettare le fondamenta » del mondo. Quindi per gli Ebrei Abramo era la ragione per cui Dio aveva creato il mondo, su di lui veniva a poggiare lo stesso cosmo.

Se uno volesse dubitare dell'antichità di questa parabola e ritenerla (il che io nego) posteriore ai vangeli, mi sia permesso richiamare il *logion 12* dell'apocrifo *Vangelo di Tommaso* che in questo punto è assai antico e probabilmente anteriore agli stessi vangeli canonici; ad

³⁸ F. Salvoni, *Da Pietro al Papato*, Lanterna, Genova 1970, p. 66s. Il brano si legge in *Yalkut* 1,766; cf. Taylor, *Sayings of the Jewish Fathers* ² p. 160; G.K. Goetz, *Petrus als Grunder und Oberhaupt der Kirche*, Leipzig 1927 e i n« Zeit. Nt. Wiss. » 1921, pp. 165ss.

ogni modo il suo pensiero ne è anteriore. Esso ha una notevole consonanza con l'inno cristologico. « I discepoli hanno detto a Gesù: Noi sappiamo che tu te ne andrai lontano da noi; chi sarà grande sopra di noi? Gesù rispose loro: Dovunque andiate vi rivolgerete a Giacomo il Giusto, *per mezzo del quale il cielo e la terra vennero all'esistenza* »³⁹. Rodolph Kasser nella sua retroversione greca dal copto così ne traduce il passo: *di ' òn o ouranòs kai è gè (egè-nonto)*; ma si potrebbe anche tradurre con *dià autoû* (anziché *dia on* ') che sarebbe proprio la forma identica al nostro passo biblico. Anche il passivo presso entrambi i passi potrebbe significare implicitamente che il creatore di tali cose è proprio Dio. Il *tà pànta* dell'inno cristologico è indicato con « cielo e terra » presso il logion giudeo-cristiano, che è solo un altro modo di indicare la totalità del cosmo (*Gn* 1,1).

Ho riferito questi passi non perché siano equiparati alla Sacra Scrittura, ma perché servono a farci conoscere come certe espressioni fossero usate a quel tempo e quale senso vi dessero i primi cristiani, che ben conoscevano il pensiero rabbinico di allora. I cristiani guardavano quindi a Gesù come al centro dell'universo, come alla ragione ultima di ogni creatura. Nel creare l'universo Dio ha poggiato su di lui il cosmo, in quanto in lui ha visto la ragione della creazione e tutto ha indirizzato a lui (*èis*). Si capisce quindi come tale frase sia un mezzo espressivo per indicare non la preesistenza del Gesù-uomo, bensì il fatto che egli è la ragione ultima della creazione divina che tende a lui e in lui ha il suo primato.

³⁹ R. Kasser, *L'évangile selon Thomas* (Bibliothèque Théologique), Delachaux-Niestlé, Neuchâtel 1961, p. 39s. Sull'antichità di questo brano del vangelo cf. F. Salvoni, *Vita di Cristo I* (dispense della Facoltà Biblica), Milano, via del Bollo 5, 1972, pp. 58-83.

CONCLUSIONE

Qualunque sia la soluzione che si accoglie nell'attribuire la creazione all'essenza divina dimorante in Gesù oppure alla persona umana dello stesso Gesù, interpretando tale affermazione come un genere letterario atto a esaltare la santità di una persona, vi rimane pur sempre un alone oscuro, che ci impedisce di scoprire esattamente il pensiero dell'inno. Forse lo scrittore ispirato, vedendo il Cristo nella sua interezza, passava indifferentemente dal Gesù uomo al logos divino che dimorava in lui, senza preoccupazioni filosofiche o teologiche.

E' quindi impossibile e inutile pretendere di imporre ad altri una nostra interpretazione personale e tanto meno di imporla come parola e pensiero di Dio! Ogni nostra interpretazione è un tentativo umano per chiarire la parola ispirata di Dio, ma è sempre un tentativo che potrà essere completato solo quando saremo definitivamente alla presenza di Dio (1 Cor 13). Ogni nostra interpretazione deve ammettere che in Gesù vi è un uomo completo e che la « divinità » dimora in lui (Cl 2,9). Come questi due dati si abbiano a riunire assieme la Bibbia non ce lo dice e io pure preferisco rimanere in silenzio. Tutto ciò non faceva parte del *kèrigma* cristiano apostolico per cui negli stessi testi sacri si possono trovare indizi di varie presentazioni. D'altronde gli ebrei e i cristiani dei primi tempi non erano portati a discussioni teologiche proprie della mentalità greca; per loro tanti problemi, che noi abbiamo oggi, non costituivano affatto dei problemi. Per loro, come dovrebbe essere anche per noi, era sufficiente ammettere che Gesù era un uomo completo come lo siamo noi, ma che in lui dimorava, in modo che non è il nostro, la pienezza della divinità (Cl 2,9).

Questo è tutto ciò che essi asserivano e questo è anche tutto ciò che il cristiano deve ammettere pure ora. Tutto il resto è curiosità, la quale non fa altro che creare problemi anziché risolverli. Perciò se, come scrissi precedentemen-

te non intendo accogliere il dogma di Calcedonia, lo è solo perché esso elimina la personalità umana di Gesù e rende il Cristo un uomo incompleto, un essere totalmente diverso da me, una persona impeccabile contro il pensiero di Paolo (*Ebr* 4, 16), un Cristo che non può più servirmi da esempio e che non può compatirmi, perché incapace di essere tentato come lo sono io e di cadere in un peccato⁴⁰. Non è questo il Gesù di cui ha bisogno l'umanità colpevole! Essa ha bisogno di una persona che sia pari ad ogni altro uomo, ma che per la pienezza della divinità dimorante in lui, possa divenire il suo salvatore.

⁴⁰ Non penso che mi si possa accusare di adozionismo nel senso usuale del termine, perché adozionismo significa che Gesù Cristo, puro uomo, a un certo momento fu adottato da Dio come suo figlio. Divenne tale ad un dato momento della sua vita, mentre prima non lo era. Penso che, in armonia con il pensiero biblico, sempre l'uomo Gesù fu anche dimora della divinità, sin dal suo primo istante di vita. Fu adottato per così dire alla sua stessa nascita per opera dello Spirito Santo; o meglio divenne allora tempio, dimora della divinità (*Ci* 2, 9).

NOTA REDAZIONALE. Su alcuni punti dello studio sono state espresse in seno redazionale anche queste altre osservazioni:

1) A proposito del « corporalmente » (*discussione di pp. 71-73*) si potrebbe prendere in considerazione la spiegazione secondo cui Paolo possa riferirsi al « corpo spirituale di Cristo, cioè la Chiesa », perché più volte egli nella stessa lettera (1, 18,24 e 2,19) fa questo riferimento. Il « corporalmente », infatti, intende specificare la condizione della presenza della pienezza della divinità in Cristo: essa risiede « in Lui », ma « in Lui » con il suo corpo, da cui non potrebbe essere separato, in Lui e nella Chiesa, la sola realtà assai complessa e ricca per servire d'abitazione alla pienezza della divinità. Difatti nei versetti 9-10 Paolo vuol dire che la presenza della pienezza della divinità in Cristo e nella Chiesa garantisce ai credenti una redenzione piena e completa. Di conseguenza, in tutto fedele alla nozione paolina della Chiesa « corpo di Cristo », si può dire che la pienezza della divinità abita in Cristo « corporalmente », cioè nel suo corpo che è la Chiesa (tesi dell'Abbott, ripresa dal Lohmeyer, che l'attribuisce a Giovanni Crisostomo).

2) A proposito della discussione sul mezzo della creazione e in modo particolare del *punto a*) p. 88, si potrebbe pensare che Paolo non intenda così dividere il Cristo (natura divina e umana), ma, prendendolo per *modus unius*, riferisca invece a Lui, risorto e glorioso in cielo,

tutti i titoli che gli competono in virtù della sua duplice natura (umana e divina), senza preoccuparsi dell'ordine cronologico. E così parli del Cristo come dell'immagine del Dio invisibile, del primogenito, del creatore, del conservatore e del fine di tutte le cose (titoli propri della sua vita anteriore al Logos), e inoltre del primogenito dei morti, del capo del corpo spirituale, del redentore e pacificatore universale (tutti i titoli spettanti alla condizione umana del Logos), e infine di figlio prediletto, di fine delle creature, di dominatore di tutte le potenze celesti e possessore della pienezza (titoli invece propri ad entrambi le sue vite o nature).

3) A proposito infine di tutta la discussione circa il Cristo « primogenito del Creato » e in modo particolare delle conclusioni inerenti (pp. 96-97) si è pensato che l'affermazione di Colossesi 1,16 possa avere tutt'altra origine e natura. Per la Chiesa apostolica Dio si rivela in Gesù Cristo come il « Dio vivo e vero » (1 Ts 1,9), come il Dio che agisce sovraneamente nella storia dal suo inizio alla fine, come « l'Emmanuele (Dio con noi: Mt 1,23) ». E' proprio della rivelazione cristiana escludere ogni intermediario creato tra Dio e gli uomini, che è loro immediatamente presente in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito Santo. Gesù Cristo non è dunque certamente « l'essere intermediario » nel senso del sincretismo ellenistico poiché Dio medesimo ha tutto creato mediante Lui, poiché la sua attività creatrice si confonde con quella di Dio. E' per questo che l'affermazione « tutte le creature sono state create per mezzo di Lui e per Lui » non ha nulla di mitico. Tale affermazione, invece di supporre un racconto della creazione del mondo, in cui il Cristo giuochi un suo ruolo, esclude un tale racconto, perché essa non è e non vuol essere che un'affermazione di fede, a cui nulla è da aggiungere e nulla è da togliere. In forma lapidaria essa proclama che tutte le creature devono la loro esistenza a Dio mediante il suo Figlio Gesù Cristo, e hanno Dio per fine nel suo figlio Gesù-Cristo, « immagine dell'invisibile Dio ». Questa certezza è scaturita troppo direttamente dalla rivelazione in Cristo e la sua espressione è così semplice da non dover essere tributaria delle speculazioni della sapienza umana. Se Paolo avesse avuto bisogno su questo punto di un suggerimento, l'avrebbe potuto trovare in ciò che i Proverbi dicono della Sapienza (8, 12-34), piuttosto che dalle idee filosofico-religiose dei gentili del suo tempo.

INDICE GENERALE 1974 *

STUDI

Enrico Galbiati, <i>La religione dei patriarchi</i>	p. 7/I
Franco Rossi, <i>Paolo, cittadino romano</i>	p. 23/I
Dino Galiazzo, <i>Gli idolòtiti</i>	p. 5/II
Harold Fowler, <i>L'escatologia in Gesù</i>	p. 33/II
Fausto Salvoni, <i>Indissolubilità e scioglimento del matrimonio nei testi patristici</i>	p. 9/III
Malcom Coffey, « <i>Chi è per te Gesù?</i> » <i>Una reazione</i>	p. 9/IV
Fausto Salvoni, <i>Aggiunta esplicativa al « Per te chi è Gesù? »</i>	p. 55/IV
Fausto Salvoni, <i>Il primato di Cristo nella lettera ai Colossesi</i>	p. 67/IV

SEGNALAZIONI BIBLIOGRAFICHE

a cura di F. Salvoni

<i>Bibbia e catechesi</i>	p. 47/IV
<i>I vangeli nella collana Oscar Mondadori (Gianfranco Sciotti)</i>	p. 47/IV
<i>L'eucarestia realtà simbolica</i>	p. 50/IV
<i>L'ogloade patristica</i>	p. 52/IV
<i>Cristo e la salute</i>	p. 53/IV
<i>Incarnazione di Dio nel pensiero di Hegel</i>	p. 55/IV
<i>Le beatitudini</i>	p. 58/IV
<i>Giovanni</i>	p. 60/IV
<i>Ultima cena</i>	p. 62/IV
<i>Donna e ministeri ecclesiastici</i>	p. 64/IV
<i>Michea e Sofonia</i>	p. 68/IV
<i>Marco</i>	p. 69/IV

<i>Saggi storici sulla chiesa</i>	p. 71/IV
<i>Il sacramento della penitenza</i>	p. 79/IV
<i>Ezechiele</i>	p. 83/IV
<i>Bibbia Osty</i>	p. 84/IV
<i>Storia dell'Antico Oriente</i>	p. 86/IV
<i>Teologia dell'Antico Testamento</i>	p. 90/IV
<i>Nuovi commenti biblici</i>	p. 92/IV
<i>Maria di Nazaret</i>	p. 99/IV
<i>Chiese cristiane non cattoliche in Italia</i>	p. 100/IV
<i>Peccato e teologia morale</i>	p. 101/IV

- * Il numero arabo indica il numero della pagina, quello romano il fascicolo relativo nei quattro numeri dell'annata.