



Corsi di Scienze Bibliche

Dissertazione conclusiva in Sacre Scritture Greche
Tesi
di
Claudio Ernesto Gherardi

Il pensiero di Paolo fra Chiesa e Israele

Relatrice: prof.ssa Yasmina Khazan
26 marzo 2018



Indice

Introduzione	pag. 3
Capitolo I Il contesto sociale e religioso	pag. 6
Capitolo II La libertà in Yeshùà	pag. 12
Capitolo III La Chiesa: un raduno familiare	pag. 20
Capitolo IV La Chiesa: una realtà celeste	pag. 25
Capitolo V La Chiesa: una famiglia amorevole	pag. 28
Capitolo VI La Chiesa: un corpo unito e solidale	pag. 35
Capitolo VII L'obiettivo della maturità	pag. 41
Capitolo VIII La priorità della conoscenza	pag. 46
Capitolo IX Atti concreti di vita comunitaria	pag. 54
Capitolo X Il culto e i carismi	pag. 65
Capitolo XI L'unità nella diversità	pag. 72
Capitolo XII La posizione della donna nella chiesa	pag. 76
Capitolo XIII Coloro che rivestono compiti speciali	pag. 85
Capitolo XIV Paolo e il giudaismo	pag. 94
Capitolo XV La teologia della sostituzione o del rigetto	pag. 101
Capitolo XVI La teologia dispensazionalista	pag. 107
Capitolo XVII L'Israele di Dio	pag. 110
Conclusione	pag. 112
Bibliografia	pag. 114

Introduzione

Viviamo in un mondo religiosamente diviso. Senza entrare nel conflitto tra la visione radicale dell'islamismo e la società occidentale a prevalenza "cristiana" dobbiamo ammettere che, nonostante gli sforzi del movimento ecumenico, il mondo cosiddetto "cristiano" è lacerato da profonde differenze di prassi e metodo.

Sebbene possiamo ridurre a tre le componenti religiose della cristianità: cattolicesimo, protestantesimo e chiese ortodosse, il panorama delle denominazioni si moltiplica a dismisura quando consideriamo il complesso mondo evangelico. Osserviamo per un momento il protestantesimo. Non esiste un tipo di chiesa protestante, ma centinaia di concezioni ecclesiali differenti le une dalle altre. Per non allargarci troppo esaminiamo solo le chiese protestanti in Italia i cui fedeli sono suddivisi in molte denominazioni alcune delle quali sono riportate nell'elenco che segue:

- A. Chiese storiche:
 - a. Valdesi
 - b. Luterani
 - c. Calvinisti/Riformati
 - d. Anglicani
 - e. Battisti
 - f. Metodisti
- B. Restaurazioniste¹:
 - a. Chiese di Cristo
- C. Libere²
- D. Pentecostali
- E. Movimenti minori³

Il mondo ortodosso ha avuto inizio a partire dal 1054 con lo scisma d'Oriente. Da quel momento si parlerà di "cristiani" d'Oriente e "cristiani" d'Occidente e cioè di ortodossi e cattolici. Nel XVI secolo il Cattolicesimo va in contro ad un'ulteriore frattura: da qui l'origine del Protestantesimo, che avrà risvolti politici importanti e rivoluzionari.

¹ Con il termine **restaurazionismo** o anche **restituzionismo** o **primitivismo cristiano** i sociologi delle religioni, in particolare quelli di lingua inglese, indicano un complesso di Chiese e comunità religiose nate dal desiderio di tornare alla religione cristiana primitiva, manifestatosi in varie forme negli Stati Uniti d'America a partire dal XIX secolo. Da https://it.wikipedia.org/wiki/Restaurazionismo#cite_note-3

² Nascono dal tentativo di costituire una chiesa protestante italiana sugli ideali del risorgimento politico e fortemente anticlericali. Consultare, per informazioni, la pagina web: <http://www.cesnur.com/la-seconda-ondata-b-alcuni-esempi-di-chiese-e-aggregazioni-indipendenti/>

³ Sono movimenti comparsi in suolo italiano per lo più dalla seconda metà degli anni '50 del secolo scorso, anche se Avventisti del settimo giorno e Testimoni di Geova vantano una datazione anteriore.

Le differenze macroscopiche fra queste denominazioni della cristianità sono tante e importanti. Senza entrare troppo nel merito si può dire che:

1. Il Cattolicesimo si definisce la chiesa universale. Esso è formato da nuclei basilari di credenti (piccole unità amministrative) chiamati parrocchie rette da un sacerdote che fa capo ad un vescovo. Il vescovo è a capo di una diocesi, unità amministrativa della Chiesa Cattolica. I vescovi più importanti sono nominati cardinali dallo stesso pontefice. L'insieme dei cardinali formano il collegio cardinalizio che ha come compito la nomina del nuovo pontefice. Essi ricoprono anche le cariche dei dicasteri della curia romana e sono a capo delle diocesi più importanti (arcidiocesi) e dei patriarcati⁴. La curia romana è poi divisa in Congregazioni e Pontifici Consigli che formano il governo della chiesa. Il Segretario di Stato occupa la posizione di primo ministro per ciò che riguarda gli affari esteri. Ovviamente a capo di tutto questo poderoso e complesso sistema gerarchico c'è il papa.
2. La Chiesa Ortodossa è divisa in chiese nazionali: Chiesa Ortodossa Russa, Chiesa Ortodossa Greca, Greco-Ortodossa e Chiesa Ortodossa Serba. Ognuna di queste chiese è indipendente dalle altre ed ha un capo specifico: il patriarca di Mosca guida la chiesa russa mentre l'arcivescovo di Atene guida quella greca. Mentre i cattolici si siedono alla funzione in chiesa gli ortodossi rimangono in piedi. I sacerdoti ortodossi, a differenza di quelli cattolici e a parziale somiglianza di quelli protestanti, sono obbligati a sposarsi (mentre i ministri protestanti no). I cattolici usano il calendario Gregoriano mentre gli ortodossi quello Giuliano. Gli ortodossi possono divorziare, ma i cattolici praticanti no.
3. Il protestantesimo, come abbiamo visto, è frazionato in centinaia di denominazioni, ognuna con la propria ecclesiologia, benché in teoria faccia della "Parola" la base della sua teologia.

Non stupisce più di tanto la grande confusione e il generale disorientamento che si genera nella mente delle persone, per così dire, non "addette ai lavori". Nasce pertanto la necessità di fare chiarezza sulla chiesa che Yeshùà fondò in primo luogo su Pietro e sulla sua confessione di fede: "Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente" (Mt 16:16)⁵.

Dove trovare le informazioni più dettagliate ed esaustive sulla fisionomia della vera chiesa di Yeshùà? Dobbiamo ovviamente rivolgerci alla fonte, alle Sacre Scritture. Lo scrittore ispirato più competente sotto questo aspetto fu l'apostolo Paolo che, più di chiunque altro agiografo, ha lasciato un ricco deposito di informazioni specifiche. In ognuno dei suoi scritti vengono affrontati aspetti specifici della vita della comunità in oggetto. Questo è del tutto naturale se si pensa che la maggior parte delle chiese del primo secolo sono state fondate da lui o dai suoi collaboratori.

In questo studio prendo pertanto in esame il materiale che proviene dalle sue lettere per quanto esse non abbiano come scopo la redazione di un accurato trattato sistematico della materia ecclesiale, ma la soluzione di problematiche locali. I suoi scritti rivelano anche che è sempre interessato alle conseguenze pratiche del suo punto di vista e si sente personalmente coinvolto nel risultato effettivo delle sue raccomandazioni. Ho escluso tutti i documenti redatti posteriormente

⁴ Il **patriarcato** è un insieme di diocesi che fanno capo alla sede ed al vescovo che ha il titolo di patriarca.

⁵ Quando non specificato i versetti sono tratti dalla versione della Bibbia Nuova Riveduta, 1994

all'epoca apostolica, benché molto numerosi e corposi, perché derivanti da concezioni extrabibliche che sovente si discostano dalle indicazioni scritturali.

L'approccio paolino all'idea di comunità di credenti è distintivo dell'apostolo stesso. Nel corso della trattazione prendo in esame gli aspetti chiave del suo metodo che sono alla base della sua idea di chiesa. Paolo si interessa soprattutto delle dinamiche interne delle comunità piuttosto che ai rapporti che possono intessere con il mondo esterno. Anche quando considera la chiesa nel suo insieme egli pensa agli individui, alle famiglie e ai singoli gruppi. Forse un'eccezione a questa prassi la troviamo nella lettera ai Galati indirizzata alle comunità di un vasto territorio. Un ordine cronologico delle lettere paoline può essere il seguente:

- I e II Tessalonicesi intorno agli anni 51-54 E.V.
- I e II Corinzi, Galati e Romani intorno agli anni 54-58 E.V.
- Filippesi, Efesini, Colossesi, Filemone, I e II Timoteo intorno agli anni 58-62 E.V.

Capitolo I

Il contesto sociale e religioso

Paolo: un uomo del suo tempo

Tentare di comprendere la figura di Paolo e le sue argomentazioni senza entrare nella mentalità del suo tempo è cosa impossibile. Egli vive nel primo secolo dell'era volgare. Non si isola in una comunità ascetica, anzi, opera attivamente nel mondo greco-romano, di cui si sente parte, contattando genti di ogni razza e nazionalità, fondando comunità di credenti in Yeshù inserite nel loro contesto sociale. La sua epoca ha qualche corrispondenza con la nostra⁶:

1. Il contesto globale di cui è pervasa (lingua, reti di comunicazioni, ecc.)
2. Il mondo ebraico circoscritto (nazione e comunità della diaspora a sé stanti con credenze e modo di vivere che li distingue dal resto della società)
3. Crisi della religione tradizionale

Paolo stesso è a pieno titolo parte della società del suo tempo essendo di cultura ebraica, lingua greca e con cittadinanza romana (At 22:25). Egli sfrutta appieno le risorse del momento come la cultura ellenica, patrimonio comune del mondo greco-romano, e l'apparato politico-amministrativo dell'impero romano che favorisce indirettamente la diffusione del messaggio evangelico. Il biblista Angelo Penna fa questa constatazione: “La nuova religione si giovò non poco della situazione creatasi col sorgere dell'impero romano. Questo aveva unificato i paesi del bacino mediterraneo apportandovi la famosa *pax romana* e un innegabile senso di giustizia e di tolleranza, nonostante tutto; inoltre aveva curato un'organizzazione centralizzata molto efficiente e una rete viaria meravigliosa che univa Roma con i punti più lontani delle vaste frontiere. I propagatori del cristianesimo sfruttarono queste comodità, viaggiando moltissimo senza preoccuparsi di frontiere o di zone insicure”⁷.

La propensione di Paolo all'evangelizzazione lo porta ad attraversare più volte le vaste aree della regione mediterranea nel corso di un trentennio. Incontra persone di diverse razze e nazionalità, tra loro gli ebrei della diaspora, i greci della terra d'origine e immigrati, romani nel cuore dell'Impero e in alcuni dei suoi avamposti lontani ciprioti, macedoni, e gli abitanti dei distretti locali dell'Asia Minore. Incontra anche filosofi stoici ed epicurei e senz'altro conosce bene i culti misterici importati dall'oriente. È probabilmente dallo stoicismo che prende il concetto di *pleroma* (pienezza) che usò nel passo di Ef 1:23⁸. La storica Marta Sordi fa questa interessante osservazione a proposito della possibile amicizia tra Paolo e il filosofo stoico Seneca: “Il dialogo di Paolo con i filosofi, interrotto bruscamente ad Atene, sembra essere stato da lui ripreso a Roma, dove lo stoicismo, come dottrina morale e politica, più che come spiegazione teoretica della realtà, era la filosofia della classe dirigente ed appariva connaturale alla mentalità veteroromana. La stima

⁶ <https://it.zenit.org/articles/benedetto-xvi-san-paolo-tra-mondo-giudaico-e-pagano/>

⁷ Angelo Penna, *Storia del cristianesimo vol.1, i primi due secoli*, pag. 181, Cittadella editrice, 1972

⁸ “Da dove Paolo ha tratto il suo concetto di *pleroma* o “pienezza”? Alcuni cercano l'origine immediata di questa idea nell'errore dei colossesi: è Yeshù, e non i corpi celesti divini, a essere l'emanazione della divinità; è lui che riempie il cosmo e guida l'universo. Altri, con forse più ragionevolezza, propendono per lo stoicismo che ammetteva che l'universo è riempito da Dio (Seneca, Filone, Aristide)” – Facoltà Biblistica, *L'epistolario paulino, lezione 9*, pag. 5

che i cristiani del II secolo manifestano per gli stoici romani del I secolo [...] permette di dare un fondamento alla tradizione di un'amicizia fra Seneca e Paolo, che trova nel IV secolo la sua esplicazione nell'epistolario apocrifo a loro attribuito. Fratello di Gallione, con cui Paolo aveva avuto rapporti a Corinto, e amico di Burro, prefetto del pretorio al tempo della prima prigionia di Paolo e responsabile del trattamento liberale riservato a quest'ultimo, (gli Atti insistono sulla *parresia*, libertà di parola, con cui Paolo poté durante questa prigionia predicare il vangelo) e, con ogni probabilità, della sua assoluzione, Seneca conobbe quasi certamente Paolo ed ebbe contatti con lui”⁹.

Il grande sforzo che Paolo profonde nell'evangelizzazione trova le sue radici nella cultura ebraica. Egli si forma come fariseo alla scuola del rabbino Gamaliele (At 22:3) che considera molto importante la conversione dei pagani all'ebraismo secondo la massima del rabbino Hillel¹⁰: “Ama le creature e conducili sotto la Legge”¹¹. Il figlio di Gamaliele, il rabbì Simone, è sulla stessa linea d'onda del padre dato che è giunta a noi questa sua massima: “Se un gentile viene per entrare nell'alleanza, tendigli la mano così da condurlo sotto le ali della shekinà”¹². Lo scrittore Eusebio sostiene che Paolo prima di aderire alla Chiesa agì come inviato dei Giudei¹³. È un dato di fatto che Paolo si trova a suo agio tra i popoli Gentili, come emerge chiaramente dal libro di Atti. A questo proposito è utile citare le parole che Yeshù rivolge ai farisei e agli scribi dei suoi giorni: “Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perché viaggiate per mare e per terra per fare un proselito; e quando lo avete fatto, lo rendete figlio della geenna il doppio di voi” (Mt 23:15). Ciò che ci interessa è la menzione che Yeshù fa della propensione dei farisei al proselitismo. Un considerevole numero di studiosi sostiene, in modo convincente, che il primo secolo dell'era volgare, fino alla caduta di Gerusalemme, segna il periodo più straordinario di zelo missionario ebraico che ha grande successo¹⁴. Niente di strano quindi che Paolo profonda tanta energia per predicare la buona notizia ai Gentili tanto da essere chiamato l'apostolo dei Gentili.

Paolo non ha vita facile nel suo impegno di evangelizzatore a tempo pieno. Nei suoi viaggi missionari ha difficoltà con le autorità politiche e civili subendo processi legali a motivo della sua fede. Tuttavia sovente “i contatti con le autorità romane furono [...]”¹⁵ corretti o addirittura favorevoli; si pensi agli incontri di Paolo col proconsole di Cipro (Atti 13,7 sg.), con quello dell'Acaia ivi 18, 12-17), che era fratello del filosofo Seneca, con gli asiarchi di Efeso (ivi 19, 31), col procuratore Porcio Festo (ivi 25, 1-26, 32) ecc.”¹⁶. Quindi Paolo, e di conseguenza il suo pensiero, non può essere letto indipendentemente dal contesto socio-culturale in cui vive, dalle tensioni e dalle tendenze del suo tempo.

Anche il suo approccio alle usanze e alla cultura locale è indicativo del suo modo d'agire. Ai corinzi dice: “Poiché, pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti, per guadagnarne il maggior numero; con i Giudei, mi sono fatto giudeo, per guadagnare i Giudei; con quelli che sono sotto la legge, mi sono fatto come uno che è sotto la legge (benché io stesso non sia sottoposto alla legge), per guadagnare quelli che sono sotto la legge; con quelli che sono senza legge, mi sono fatto come se fossi senza legge (pur non essendo senza la legge di Dio, ma essendo sotto la legge di Cristo), per guadagnare quelli che sono senza legge. Con i deboli mi sono fatto debole, per

⁹ Marta Sordi, *I cristiani e l'impero romano*, pag. 168, Editoriale Jaca Book, Milano, 1984

¹⁰ Hillel (Babilonia, 60 a.C. circa – Gerusalemme, 7) è stato un rabbino ebreo, primo dei tannaim, i Maestri della Mishnah, che visse a Gerusalemme al tempo di Erode il Grande – da <https://it.wikipedia.org/wiki/Hillel>

¹¹ <http://www.biblistica.it/wordpress/wp-content/uploads/2016/10/9.-La-propensione-di-Paolo-per-i-gentili.pdf>

¹² ibidem

¹³ ibidem

¹⁴ Cfr. B.J. Bamberger, *Proselytism in the Talmudic Period* [Cincinnati 1939], citazione dal Nuovo Grande Commentario Biblico

¹⁵ I punti di sospensione sono miei

¹⁶ Angelo Penna, op. cit., pag. 181

guadagnare i deboli; mi sono fatto ogni cosa a tutti, per salvarne ad ogni modo alcuni. E faccio tutto per il vangelo, al fine di esserne partecipe insieme ad altri” (1Cor 9:19-23). Pertanto Paolo nei suoi rapporti con le culture indigene adotta un atteggiamento aperto e conciliante avendo la seguente mira: “mi sono fatto ogni cosa a tutti, per salvarne ad ogni modo alcuni”. Questo non significa che Paolo fa compromesso nei suoi convincimenti, semplicemente li conforma a ciò che gli capita di incontrare in un determinato momento per rendere attraente e comprensibile il messaggio evangelico agli occhi dei popoli Gentili. Un esempio di tale modo d’agire dell’apostolo delle genti lo troviamo nel racconto lucano di Atti 17:22-34 quando discute con filosofi stoici ed epicurei. Mirabile è il suo riferimento al “Dio sconosciuto”, venerato dai greci, (v.23) per introdurre la sua argomentazione sul vero Dio. Qui Paolo non cerca lo scontro diretto anche se, vedendo la città di Atene piena di idoli, “lo spirito gli s’inacerbiva dentro” (v.16). Egli invece apprezza la validità dell’approccio ateniese e lo usa come punto di partenza del suo discorso.

Paolo, dove non può essere così conciliante, afferma la superiorità dell’evangelo evidenziando le lacune degli altri approcci e sottolineando quali dovrebbero essere le vere aspirazioni dei credenti in Yeshù. Troviamo un esempio di questo metodo in Col 2:8-23 dove le filosofie umane, che chiama “gli elementi del mondo”, sono definite “vani raggiri” (v.8).

In entrambi i casi non si può comprendere adeguatamente il suo modo d’agire se non si tiene conto del tempo e del contesto in cui egli vive.

Un’altra ragione per studiare il pensiero paolino in relazione al suo ambiente la troviamo nelle convenzioni sociali del tempo. Per esempio in 1Cor 6:1-8 Paolo critica chi adisce per vie legali portando un fratello spirituale davanti ad un giudice, segno evidente che questa è una prassi abitualmente seguita dai suoi contemporanei. Al contrario in altre occasioni il suo pensiero si conforma alle usanze del tempo come nel caso della lunghezza dei capelli degli uomini e delle donne (1Cor 11:14-16).

Come comprendere, senza un’adeguata conoscenza degli usi e costumi del tempo, il ragionamento che Paolo fa in 1Cor 10:14-22 quando contrappone la Cena del Signore con gli altari pagani? La stessa cosa dicasi quando egli incoraggia ad adeguarsi alle usanze locali, laddove non sono implicati principi scritturali, per non offendere coloro che sono al di fuori della chiesa: “Se qualcuno dei non credenti v’invita, e voi volete andarci, mangiate di tutto quello che vi è posto davanti, senza fare inchieste per motivo di coscienza. Ma se qualcuno vi dice: «Questa è carne di sacrifici», non ne mangiate per riguardo a colui che vi ha avvertito e per riguardo alla coscienza; alla coscienza, dico, non tua, ma di quell’altro; infatti, perché sarebbe giudicata la mia libertà dalla coscienza altrui?” (1Cor 10:27-29).

Pertanto risulta chiaro che le chiese di Paolo non vivono completamente sradicate dalla società in cui operano, ma in una certa misura devono tener conto delle usanze e dei modelli comportamentali locali. Tutti gli interventi di Paolo, nelle lettere indirizzate alle varie comunità, non prescindono mai dalle situazioni reali in cui vengono a trovarsi gli attori di turno. In altre parole, egli non fa mai un discorso puramente teologico, una sorta di sermone dottrinale, indirizzato alla Chiesa per istruire su aspetti scritturali. Le sue lettere sono molto diverse dal libro degli Ebrei, considerato a torto una lettera di Paolo. In esso, sin dalle prime parole, risalta il tema dottrinale e l’insegnamento legato a profonde applicazioni scritturali. No, Paolo, quando scrive ad una chiesa è perché c’è un problema da affrontare e risolvere. Certamente egli fa notevoli applicazioni di Scritture, ma il suo approccio è sempre pratico ed attuale.

Il mondo greco-romano

La Chiesa di Yeshùà è in sostanza una comunità di persone riunite intorno ad uno scopo comune. Che tipo di comunità o associazioni parallele operano nel mondo greco-romano al tempo di Paolo? Essenzialmente due tipi di comunità:

1. *Politeia*, la vita pubblica della città o dello stato. Aristotele nel terzo libro della *Politica* elabora i concetti di cittadinanza come partecipazione ad una comunità. Aristotele dichiara che non è tanto l'abitazione in un certo luogo a fare di un individuo un cittadino, ma è la stessa partecipazione "al governo della cosa pubblica" a renderlo tale¹⁷.
2. *Oikonomia*, l'ordine familiare in cui si nasce e si vive.

Il partecipare alla vita pubblica diviene, con l'espansione dell'impero romano, sempre più appannaggio di pochi privilegiati che sovente mantengono a lungo il potere nelle loro mani. Nel mondo romano la partecipazione alla *res publica* spesso è appannaggio di un'aristocrazia privilegiata, spesso auto-promossa, aumentando in tal modo il generale disincanto delle masse nei riguardi della *polis*. Ciò che le persone non trovano più nella *polis*, nella comunità più ampia, lo trovano in quella più piccola l'*oikos*. Ma l'*oikos* non può mantenere a lungo l'interesse delle persone che cercano altrove ideali più vasti, magari verso comunità che portino ad una fratellanza internazionale dove eliminare le divisioni; forse potrebbe trattarsi di una comunità stoica governata dalla ragione o perfino il regno del messia. Queste sono le tensioni e gli ideali di molti Romani, Greci ed Ebrei del primo secolo anche se per molti rimangono solo utopie.

Sorgono così, nel secolo in cui si sviluppa la chiesa paolina, molte corporazioni e associazioni su base volontaria che tentano di soddisfare i bisogni emotivi e fisici delle persone. Nasce quel tipo di associazione su base volontaria chiamata *koinonia*¹⁸. Non sempre queste associazioni/comunità vengono aperte a tutti; anzi spesso sono circoscritte a specifici ambiti e interessi (politici, militari, sportivi, corporazioni professionali, scuole di pensiero, ecc.). Alcune sono a carattere religioso, ma la maggior parte si dedica alle necessità pratiche dei membri, finanche funerarie. Questo tipo di associazionismo volontario risponde all'incertezza della vita dando un senso di protezione che nella società del tempo non è assicurato.

La disillusione dalla religione tradizionale

Nel I secolo il mondo ebraico vive un generalizzato malcontento nei confronti della classe sacerdotale (i Sadducei) ritenuta responsabile di collaborazionismo con i romani e di aver assimilato la cultura greca (vedi il filosofo ebreo Filone). Una confraternita avente lo scopo di riportare l'osservanza religiosa al nucleo della Torà è senza dubbio quella degli Esseni. Il suo obiettivo è preservare la purezza della fede tradizionale, mantenere il vigore della speranza messianica, e promuovere l'adesione al codice etico sancito nei libri sacri. Insieme alla sorella comunità di Qumran considera apostati i leader religiosi e le loro pratiche culturali, e similmente impura è la società che li circonda. Per questo si ritirano in comunità monastiche ai margini della civiltà. Altri gruppi, circoscritti in comunità ristrette, educano ed incoraggiano i membri a vivere una vita santa e irreprensibile. Tali sono i farisei costituiti in *haburot*¹⁹, associazioni, al fine di mantenere rigidi standard di purezza e celebrare pasti religiosi insieme²⁰.

¹⁷ Giulia Pieri, *EDUCAZIONE, CITTADINANZA, VOLONTARIATO: frontiere pedagogiche*, pag. 31

¹⁸ "Per l'epoca classica, o meglio [...] per il periodo greco-romano, tutto il mondo coincide, per certi versi, con una 'comunità': in sostanza, il mondo rappresenta un 'tutto' e questo 'tutto' va inteso come una 'comunità' [...] è in questo quadro che va compreso, innanzitutto, il concetto greco di *koinonia*. Esso, infatti, rappresenta il primo modo occidentale di concettualizzare, sul piano filosofico-giuridico, la nozione di 'comunità': per il greco, infatti, *koinonia*, equivale a 'comunità'" - Bruno Montanari, *Luoghi della filosofia del diritto: idee, strutture, mutamenti*, pag. 239

¹⁹ https://archive.org/stream/vocidorientestu00ottogoog/vocidorientestu00ottogoog_djvu.txt

²⁰ http://www.adonaj.it/popolo_ebraico/019.htm

A parte le confraternite c'è un'altra istituzione importante all'interno del giudaismo del primo secolo che è il centro della vita religiosa e comunitaria: la sinagoga. "All'epoca del ministero terreno di Gesù Cristo, in Palestina ogni villaggio di una certa importanza aveva la sua sinagoga, e le città più grandi ne avevano più di una. Gerusalemme ne aveva molte"²¹. La sua origine risale probabilmente all'epoca dell'esilio babilonese, con lo scioglimento della monarchia d'Israele, quando il popolo non ha più il Tempio o forse poco dopo, al rientro in suolo natio, in seguito all'incoraggiamento di Esdra e Neemia di adeguarsi alle norme della Legge: "Essi leggevano nel libro della legge di Dio in modo comprensibile; ne davano il senso, per far capire al popolo quello che leggevano" (Nec 8:8)²².

Le sinagoghe si diffondono estesamente durante i primi due secoli a.E.V.. Nel I secolo le troviamo a nord di Gerusalemme, in Galilea (Mt 4:23), nei centri ellenistici come Cesarea²³ e nella maggior parte delle città della diaspora. Avere la consapevolezza di questo fenomeno aiuta lo studioso biblico a comprendere meglio le ragioni che spingono Paolo a cercare, in ogni città o villaggio in cui si reca, la sinagoga locale per farne la base della sua predicazione.

Greci e Romani

Il disincanto dalla religione coinvolge anche i popoli Gentili. Filosofi e pensatori mettono in dubbio l'esistenza o la rilevanza delle divinità ufficiali. Il movimento filosofico più influente sotto questo aspetto è senza dubbio lo stoicismo²⁴. Menzione deve essere fatta anche dei cinici, specialmente quelli itineranti anticonformisti, che spesso sconvolgono i contemporanei per il loro messaggio e stile di vita e che esercitano un influsso notevole sulle idee e la pratica stoica.

Che dire del popolo non istruito? Difficilmente attratto da soluzioni sofisticate, le persone comuni si rivolgono ai culti misterici di origine molto antica provenienti dall'oriente che hanno grande diffusione nel primo secolo. Tra questi ricordiamo l'orfismo. Originatosi intorno al VI sec. a.E.V. la sua vitalità durò quanto il paganesimo. Ci sono poi i culti misterici circondati da grande segretezza con cerimonie di iniziazione che comprendono gestualità simboliche, formule segrete e oggetti simbolici. L'attrattiva derivava proprio da questo alone di segretezza e dalla ricerca di conseguire un bene superiore in grado di dare pace all'anima. Il loro successo dimostra quanta curiosità del nuovo e quanta insoddisfazione nei confronti della religione classica è sentita dal popolo comune²⁵. In questo modo i riti associati a divinità straniere come Cibebe, Attis, Iside e Serapide, Adonis, e, in un secondo momento, la figura di Mitra, si diffondono in tutto l'Impero.

²¹ *Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 2, pag. 985, CONGREGAZIONE CRISTIANA DEI TESTIMONI DI GEOVA

²² "Le origini e le prime fasi della sinagoga (bet kneset, letteralmente <<casa delle riunioni>>) sono ancora oggetto di dibattito nella comunità scientifica. È generalmente accettato che lo sviluppo della sinagoga seguì la distruzione del primo tempio, nel 586 a.C., durante la cattività babilonese o poco dopo, quando gli ebrei ritornarono nella Giudea. Per circa 500 anni le sinagoghe sembrano essersi sviluppate a Gerusalemme parallele al tempio, offrendo servizi religiosi e sociali complementari. Ma nel periodo del secondo tempio la sinagoga non sostituì mai il tempio in quanto fulcro del culto giudaico." – Maristella Botticini, Zvi Eckstein, *I pochi eletti: il ruolo dell'istruzione nella storia degli ebrei*, UBE PAPERBACK

²³ Flavio Giuseppe, *Antichità Giudaiche* libro XIX:300

²⁴ "Nelle classi colte la filosofia, anche se coltivata solo per moda, aveva gettato discredito sugli dei tradizionali e la religione in genere. La Grecia era stata la patria della filosofia, cioè della ricerca delle ultime ragioni delle cose mediante l'elaborazione dei concetti e delle regole della ragione (logica). Ma mentre Socrate e Platone avevano elaborato un pensiero filosofico permeato di afflato religioso, le nuove correnti filosofiche, lo stoicismo e l'epicureismo, negavano la possibilità di un rapporto con la divinità" – Enrico Galbiati, *La Bibbia e la sua storia il Nuovo Testamento*, Edizioni EDB

²⁵ Angelo Penna, op. cit. pag. 176 e ss.

Paolo e i rapporti con i nuovi culti e le scuole filosofiche

Che contatti ha Paolo con queste nuove religioni? È molto improbabile, per non dire impossibile, che egli sia membro di qualcosa di diverso da un *haburah*, un'associazione farisaica presente nella sinagoga e nel Tempio. Paolo è originario di Tarso, la capitale della Cilicia, e in giovane età frequenta la scuola rabbinica di Gamaliele (At 22:3; 26:4). Ha contatti non solo con le sinagoghe di Gerusalemme, ma in quanto originario nella diaspora, ha rapporti anche con i centri sinagogali della Cilicia e dell'Asia (At 6:9, cfr. 24:19). Nel suo ministero evangelico fa delle sinagoghe delle città centri nevralgici per la diffusione del messaggio biblico (At 13:14; 14:1; 17:1,10,17; 18:4,19,26; 19:8). È chiaro quindi che non si può prescindere da queste informazioni per comprendere il modo di agire e di pensare dell'apostolo Paolo.

Paolo, pur non praticando i nuovi culti pagani, probabilmente ne viene in contatto nella sua opera di evangelizzazione. Ricordiamo il turbolento rapporto con la gilda degli argentieri a Efeso che mette a repentaglio la sua stessa vita (At 19:30,31). L'esistenza diffusa nel mondo greco-romano di tali corporazioni ci permette di ipotizzare che Paolo ne abbia una conoscenza sufficiente, tanto che in diverse sue lettere usa una terminologia che richiama indirettamente, e per ben altri scopi, i culti misterici: mistero (Rm 16:25; Col 1:26,27; Ef 3:3,4,9; 5:32), conoscenza (Flp 1:9; Col 3:10), visioni (2Cor 12:1; Col 2:18). Comunque è più probabile che tali vocaboli siano usati da Paolo con una connotazione più generica.

Per quanto concerne gli incontri di Paolo con i membri delle scuole filosofiche, probabilmente sono di poco conto, se non altro per il loro piccolo seguito presso il popolo. A parte il suo noto incontro con gli stoici e gli epicurei ad Atene (At 17:18), i contatti con questi filosofi possono essere dedotti dal fatto che Paolo usa alcune delle loro sedi come la sala di Tiranno a Efeso (Atti 19:9), dal riferimento alle loro attività (1Cor 1:20; 2: 4,5), e agli echi del loro insegnamento (ad esempio Atti 17:28; 1Cor 15:33). Anche se non dobbiamo trascurare la possibilità che qualche conoscenza degli insegnamenti filosofici faccia parte del suo bagaglio culturale, possiamo ritenere che la maggior parte delle sue informazioni vengono raccolte durante i suoi viaggi, integrate da dibattiti occasionali con i rappresentanti delle varie scuole e dalle discussioni con i convertiti.

Come vengono considerate le comunità dei discepoli di Yeshùà dal mondo loro contemporaneo? È lecito pensare che le chiese paoline vengono viste come un grande movimento di associazionismo spontaneo simile alle associazioni già esistenti nel mondo ellenista e giudaico. Ma quanto, della visione paolina di comunità, è originale e indipendente da quanto già esiste nel mondo a lui contemporaneo? Per rispondere a questa domanda è necessario prendere in considerazione la libertà che i credenti hanno in Yeshùà.

Capitolo II

La libertà in Yeshùà

“La libertà che abbiamo in Cristo Gesù” – Gal 2:4

Il tema della libertà in “Cristo Gesù” è un soggetto ricorrente nelle lettere paoline. Paolo usa il termine ἐλευθερία, *eleutheria* e i suoi affini (*eleutheros*, *parresia* e il verbo *eleutheroo*) trentacinque volte nei suoi scritti. Insieme al tema della salvezza, la libertà è un fondamento teologico caratteristico dell’apostolo. Quali argomenti Paolo affianca alla libertà in Yeshùà che caratterizzano la sua idea di chiesa? Vediamoli.

Libertà dal peccato

“E, liberati dal peccato, siete diventati servi della giustizia [...] poiché, come già prestaste le vostre membra a servizio dell’impurità e dell’iniquità per commettere l’iniquità, così prestate ora le vostre membra a servizio della giustizia per la santificazione. Perché quando eravate schiavi del peccato, eravate liberi riguardo alla giustizia. [...] Ma ora, liberati dal peccato e fatti servi di Dio, avete per frutto la vostra santificazione e per fine la vita eterna; perché il salario del peccato è la morte, ma il dono di Dio è la vita eterna in Cristo Gesù, nostro Signore.” – Rm 6: 18-20, 22,23.

Ai membri della comunità di Roma, Paolo, fa comprendere che essendo immersi nel battesimo della morte di Yeshùà sono ridestati liberi dal peccato: “O ignorate forse che tutti noi, che siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? Siamo dunque stati sepolti con lui mediante il battesimo nella sua morte, affinché, come Cristo è stato risuscitato dai morti mediante la gloria del Padre, così anche noi camminassimo in novità di vita [...] Sappiamo infatti che il nostro vecchio uomo è stato crocifisso con lui affinché il corpo del peccato fosse annullato e noi non serviamo più al peccato; infatti colui che è morto è libero dal peccato.” (Rm 6:3,4,6,7). L’uomo di un tempo che si conforma ai vecchi desideri e debolezze è morto con Yeshùà alla croce ed è ridestato spiritualmente immacolato e libero dal potere del peccato. Il verbo *dikaioô* tradotto dalla NR con “libero” indica il dichiarare o pronunciare che qualcuno è giusto, retto (Voc. Del N.T.). Paolo non vuol dire che il credente sia perfetto, ma che il peccato ha cessato di avere dominio su di lui, come un padrone cessa di avere potere su uno schiavo quando muore o ottiene la libertà.

È per questo che Paolo vede la chiesa di Yeshùà formata da uomini interiormente rinnovati: “A essere invece rinnovati nello spirito della vostra mente e a rivestire l’uomo nuovo che è creato a immagine di Dio nella giustizia e nella santità che procedono dalla verità.” (Ef 4:23,24). L’annullamento del potere del peccato si basa su un principio universalmente riconosciuto: la morte risolve tutte le rivendicazioni. Il dominio del peccato è spezzato!

Tale libertà goduta dalla chiesa di Yeshùà non esclude però una servitù. Paolo lo dice chiaramente: “E, liberati dal peccato, siete diventati servi della giustizia.” (Rm 6:18). L’antinomia liberi/servi fa capire che la libertà non è assoluta e non è una scusa per una condotta indecente. Il fine di questa libertà che abbiamo in Yeshùà viene così descritto da Paolo: “Ma ora, liberati dal

peccato e fatti servi di Dio, avete per frutto la vostra santificazione e per fine la vita eterna.” (v.22). L’obiettivo della “vita eterna” è in contrasto con la parola “morte” del verso ventunesimo: “La loro fine è la morte.”. Se coloro che obbediscono saranno benedetti con la vita per sempre, coloro che disobbediranno saranno maledetti con la morte eterna. Non c’è un’antitesi più manifesta e più chiara di questa. Una vita spesa nel servizio a Dio produce santità²⁶ e come risultato finale la vita eterna.

Libertà dalla corruzione

“Nella speranza che anche la creazione stessa sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella gloriosa libertà dei figli di Dio” – Rm 8:21.

Paolo considera due tipi di libertà: 1) libertà dalla corruzione del creato e 2) libertà dei figli di Dio. Il testo greco non ha la parola “entrare”, ma dice letteralmente: “Siccome anche stessa la creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per la libertà della gloria dei figli di Dio”. La creazione, personificata dall’apostolo, aspira a condividere la gloriosa libertà dei figli di Dio. Paolo qui insegna, non l’annientamento del mondo materiale, ma la sua trasformazione allorquando i figli di Dio saranno glorificati. Nel proseguo, Paolo dice che anche i credenti gemono con la creazione aspettando “la redenzione del nostro corpo” (v.23). Questa redenzione avverrà alla risurrezione quando i morti saranno “trasformati” e “risusciteranno incorruttibili” (1Cor 15:51,52). Sarà solo dopo l’annientamento del mondo di satana che anche la creazione fisica avrà la sua libertà dalla corruzione. Ciò avverrà durante il millennio di Apocalisse.

Libertà di coscienza

“Ogni cosa è lecita, ma non ogni cosa è utile; ogni cosa è lecita, ma non ogni cosa edifica. Nessuno cerchi il proprio vantaggio, ma ciascuno cerchi quello degli altri. Mangiate di tutto quello che si vende al mercato, senza fare inchieste per motivo di coscienza; perché *al Signore appartiene la terra e tutto quello che essa contiene*. Se qualcuno dei non credenti v’invita, e voi volete andarci, mangiate di tutto quello che vi è posto davanti, senza fare inchieste per motivo di coscienza. Ma se qualcuno vi dice: «Questa è carne di sacrifici», non ne mangiate per riguardo a colui che vi ha avvertito e per riguardo alla coscienza; alla coscienza, dico, non tua, ma di quell’altro; infatti, perché sarebbe giudicata la mia libertà dalla coscienza altrui?” – 1Cor 10:23-29.

Nella chiesa di Paolo l’agire con una coscienza ammaestrata nelle Scritture ha la priorità. Quando non sono implicati comandamenti specifici, la libertà che gode il credente “in Cristo” gli consente di decidere in base al proprio giudizio. Tuttavia, anche in questo caso, la libertà non è totale. Il discepolo del Signore, forte spiritualmente, deve prestare attenzione alla sensibilità altrui in modo da non far inciampare il fratello più debole che ha problemi di coscienza o addirittura l’incredulo che potrebbe vedere nella condotta adottata un compromesso anche laddove non c’è. Da tutto ciò Paolo trae una massima fondamentale per l’uomo spirituale: “Sia dunque che mangiate, sia che beviate, sia che facciate qualche altra cosa, fate tutto alla gloria di Dio. Non date motivo di scandalo né ai Giudei, né ai Greci, né alla chiesa di Dio; così come anch’io compiacio a tutti in ogni cosa, cercando non l’utile mio ma quello dei molti, perché siano salvati” (vv. 31-33).

Libertà offerta dallo spirito di Dio

“Ora, il Signore è lo Spirito; e dove c’è lo Spirito del Signore, lì c’è libertà” – 2Cor 3:17

Nel contesto narrativo (vv.7-16) Paolo sta facendo un suo personale *midrash* di Es 34:29-35. Egli argomenta sulla differenza tra il temporaneo ministero della morte esercitato dalla Legge e il permanente ministero dello spirito che “più abbonda in gloria” (v.9). Il velo sul viso di Mosè viene interpretato da Paolo come di impedimento “perché i figli d’Israele non fissassero lo sguardo sulla

²⁶ Paolo usa il termine *ἀγιασμός*, *agiasmos*, che indica in questo caso la purificazione o l’effetto che produce la santificazione nella vita del credente.

fine di ciò che era transitorio [il ministero della morte, il solo esercizio della Legge senza la grazia]” (v.13). Il senso è che l’esercizio della Legge condanna immancabilmente l’uomo come peccatore mentre quello dello spirito, grazie al sacrificio vicario di Yeshùà, giustifica l’uomo. La Legge da sola non può dare la salvezza. Il primo ministero era temporaneo perché ai comandamenti di Dio si doveva affiancare i meriti del sacrificio di riscatto di Yeshùà. Solo convertendosi al Signore gli ebrei possono eliminare questo velo simbolico dai loro occhi. Alcuni esegeti identificano il Signore del v.16 – “però quando si saranno convertiti al Signore, il velo sarà rimosso” – con Yeshùà risorto. Questa esegesi è un errore perché il confronto con il v.17 e con il testo parafrasato da Paolo di Es 34:34 mostra che il Signore è Dio; a Lui deve rivolgersi l’ebreo per la salvezza. Questa è un’argomentazione che ha per soggetto lo spirito di Dio e non il Signore Yeshùà. Nel nostro verso Paolo dice che il Signore è lo spirito nel senso che è presente nella sua forza attiva, la cui emanazione realizza il suo proposito, portando alla libertà e non alla schiavitù: “E voi non avete ricevuto uno spirito di servitù per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: «Abbà! Padre!»” (Rm 8:15). La libertà concessa ai credenti in Yeshùà è in questo caso verso la condanna della Legge. In loro soccorso interviene lo spirito del Signore concedendo la grazia tramite il perfetto sacrificio di Yeshùà.

Impedimenti alla libertà

Il pensiero di Paolo circa cosa impedisca alla libertà di agire liberamente nell’uomo può essere riassunto in quattro punti:

1. L’uomo si trova sotto l’autorità del peccato e confida nelle proprie opere per essere giustificato: “Perché mediante le opere della legge nessuno sarà giustificato davanti a lui; infatti la legge dà soltanto la conoscenza del peccato” (Rm 3:20).
2. L’impossibilità per il giudeo di obbedire perfettamente alla Legge: “Tu che ti vanti della legge, disonori Dio trasgredendo la legge?” (Rm 2:23). Per il pagano l’ostacolo viene dal non ascoltare i rimproveri della propria coscienza, custode della legge morale di Dio “Perché non quelli che ascoltano la legge sono giusti davanti a Dio, ma quelli che l’osservano saranno giustificati. Infatti quando degli stranieri, che non hanno legge, adempiono per natura le cose richieste dalla legge, essi, che non hanno legge, sono legge a se stessi; essi dimostrano che quanto la legge comanda è scritto nei loro cuori, perché la loro coscienza ne rende testimonianza e i loro pensieri si accusano o anche si scusano a vicenda. Tutto ciò si vedrà nel giorno in cui Dio giudicherà i segreti degli uomini per mezzo di Gesù Cristo, secondo il mio vangelo.” (Rm 2:13-16).
3. La sudditanza al “dio di questo mondo” (2Cor 4:4) e ai “principati [...] le potenze, [...] i dominatori di questo mondo di tenebre, [...] le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti” (Ef 6:12).
4. La paura della morte che soffoca la speranza: “Fratelli, non vogliamo che siate nell’ignoranza riguardo a quelli che dormono, affinché non siate tristi come gli altri che non hanno speranza” (1Ts 4:13).

È vero che tutti noi siamo condizionati, chi più chi meno, da queste cose, ma Yeshùà ha dato il via ad una comunità di persone che ha gli strumenti per poter esclamare con sicurezza: “Morte, dov’è la tua vittoria? Morte, dov’è il tuo pungiglione?” (1Cor 15:55 – TNM²⁷). Nel pensiero di Paolo la salvezza offerta da Dio attraverso Yeshùà trova realizzazione nella comunità dei veri credenti che si fanno portavoce della sapienza di Dio: Affinché i principati e le potenze nei luoghi celesti conoscano oggi, per mezzo della chiesa, la infinitamente varia sapienza di Dio.” (Ef 3:10). La chiesa, con la propria esistenza, è prova tangibile dell’ineffabile sapienza divina che conduce alla salvezza tutti coloro che vogliono farne parte. Prima dell’incontro con il Signore alla

²⁷ La sigla indica la Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture

risurrezione (1Ts 4:17) i credenti appartengono non ad una confraternita qualsiasi, ma alla chiesa di Yeshù (Mt 16:18).

La tensione tra mente e coscienza, tra carne e spirito, conflitto sempre presente in ognuno di noi (Rm 7:21-23), svanirà completamente alla risurrezione, come lo stesso Paolo riconobbe: “Chi mi libererà da questo corpo di morte? Grazie siano rese a Dio per mezzo di Gesù Cristo, nostro Signore” (vv. 24,25).

Il credente ora assapora una nuova libertà verso Dio che scaccia via la paura e porta la presenza divina ad un livello più intimo, come quello tra un padre e il proprio figlio: “E voi non avete ricevuto uno spirito di servitù per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: «Abbà! Padre!» Lo Spirito stesso attesta insieme con il nostro spirito che siamo figli di Dio. Se siamo figli, siamo anche eredi; eredi di Dio e coeredi di Cristo, se veramente soffriamo con lui, per essere anche glorificati con lui.” (Rm 8:15-17); “E, perché siete figli, Dio ha mandato lo Spirito del Figlio suo nei nostri cuori, che grida: «Abbà, Padre». Così tu non sei più servo, ma figlio; e se sei figlio, sei anche erede per grazia di Dio.” (Gal 4:6,7).

Questa intimità si traduce:

- In un servizio reso a Dio realmente spontaneo: “Dio, che servo nel mio spirito.”– Rm 1:9.
- Libertà dai giudizi altrui: “A me poi pochissimo importa di essere giudicato da voi o da un tribunale umano” – 1Cor 4:3. Paolo rimprovera i corinzi perché facilmente si fanno vincere dal timore dell’uomo: “Infatti, se uno vi riduce in schiavitù, se uno vi divora, se uno vi prende il vostro, se uno s’innalza sopra di voi, se uno vi percuote in faccia, voi lo sopportate.” – 2Cor 11:20
- Libertà di comunicare pensieri ed emozioni: “Avendo dunque una tale speranza, ci comportiamo con molta franchezza” - 2Cor 3:12; “Grande è la franchezza che uso con voi” (7:4)
- Il donarsi agli altri con amore: “pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti, per guadagnarne il maggior numero” – 1Cor 9:19; “Così, nel nostro grande affetto per voi, eravamo disposti a darvi non soltanto il vangelo di Dio, ma anche le nostre proprie vite, tanto ci eravate diventati cari” – 1Ts 2:8

Questa libertà concessa da Dio non solo avvicina l’uomo al suo creatore, ma produce ottime relazioni interpersonali, tra credente e credente come anche nei confronti dei non credenti, tali da non passare inosservate agli occhi degli osservatori. Questo argomento viene approfondito nel prossimo sottotitolo.

Concezioni alternative della libertà nel primo secolo

Nel giudaismo

Nell’ambito del giudaismo non si fanno discussioni mirate al tema della libertà. Gli scritti rabbinici come quelli di Qumran non dicono molto su questo argomento. Eppure negli scritti del Tanach ci sono notevoli spunti per parlare di libertà. Il Sl 77:15 accenna alla liberazione dall’Egitto: “Con il tuo braccio hai riscattato il tuo popolo, i figli di Giacobbe e di Giuseppe”, mentre Ger 31:31-34 parla della liberazione morale e spirituale futura. Il Levitico menziona la liberazione al cinquantesimo anno giubilare: “Proclamerete la liberazione nel paese per tutti i suoi abitanti.” (25:10) mentre Isaia parla della liberazione come conseguenza della saggezza e della conoscenza nel timore del Signore (33:6). E così in molte altre scritture. Seppur nella letteratura rabbinica si possono trovare certe idee sulla libertà, essa non è contemplata come risultato della grazia, ma

conseguita in ragione dello sforzo religioso profuso (meritocrazia): “La libertà del volere era una naturale premessa dell’idea che la giustizia sia conseguibile attraverso l’esatta osservanza dei comandamenti.”²⁸.

Mentre negli scritti rabbinici, nei testi qumranici e in parte anche nelle Scritture Ebraiche il tema centrale è il servizio a Dio, in Paolo questo aspetto, pur essendo sempre presente, è meno orientato verso un tipo di vita strettamente codificato. Tutti e tre i sistemi di concepire la comunità portano alla sua formazione, ma con caratteristiche ben diverse. Il Fariseismo tende ad essere un’associazione di élite religiosa, incentrata nell’adempimento di particolari obblighi. I qumranici si orientano verso un ordine di vita comunitaria monastica isolandosi dal resto del mondo. Le comunità di Paolo invece hanno un carattere più aperto e fraternamente unite intorno al reciproco servizio e alla manifestazione del vero amore *agape*.

Presso gli stoici

L’enfasi di Paolo verso la libertà ha fatto nascere negli studiosi la convinzione che egli è condizionato dal pensiero filosofico stoico: “Il linguaggio che egli [Paolo] adotta si avvicina ai filosofi del suo tempo e sembra riecheggiare numerosi testi di Seneca e di Epitteto. Non c’è da meravigliarsene: il pensiero stoico aveva impregnato la cultura del suo tempo e Paolo ne utilizza il linguaggio. Ma ciò non significa che egli sia diventato uno stoico. [...] La libertà del cristiano è quella descritta anche nel vangelo (cf. Mt 6,25-34); essa è il frutto non tanto di un rifiuto quanto di un saggio discernimento tra un’esistenza inautentica, sommersa nelle infinite preoccupazioni delle cose necessarie del vivere quotidiano, e la vita del Regno che viene offerta al di là di ogni sollecitazione e come un dono dall’alto”²⁹.

Mentre per gli stoici la ricerca della libertà avviene attraverso l’esercizio della ragione, per Paolo si realizza attraverso la “mente di Cristo”: “Or l’uomo naturale non riceve le cose dello Spirito di Dio, perché sono follia per lui, e non le può conoscere, poiché si giudicano spiritualmente. Ma colui che è spirituale giudica ogni cosa ed egli non è giudicato da alcuno. Infatti chi ha conosciuto la mente del Signore per poterlo ammaestrare? Or noi abbiamo la mente di Cristo” (1Cor 2:15,16 – ND³⁰).

Un’altra differenza tra il pensiero di Paolo e quello degli stoici riguarda l’atteggiamento verso tutto ciò che è esterno all’uomo: “Secondo Epitteto, la virtù è libera; ma l’uomo può essere libero solo svincolando il proprio atteggiamento interiore da ogni dipendenza dalle cose esterne. Tutto ciò che non è in suo potere, il corpo, gli averi, la reputazione e in generale tutte le cose che non sono atti del suo spirito, non devono avere il potere di commuoverlo e di dominarlo [...] Epitteto riassume l’etica stoica nel motto *Sopporta e astieniti*”³¹. Paolo invece critica con vigore la risposta ascetica dello stoicismo come ebbe a dire ai Colossesi: “Se siete morti con Cristo agli elementi del mondo, perché, come se viveste nel mondo, vi lasciate imporre dei precetti, quali: «Non toccare, non assaggiare, non maneggiare» (tutte cose destinate a scomparire con l’uso), secondo i comandamenti e le dottrine degli uomini? Quelle cose hanno, è vero, una parvenza di sapienza per quel tanto che è in esse di culto volontario, di umiltà e di austerità nel trattare il corpo, ma non hanno alcun valore; servono solo a soddisfare la carne” (2:20-23).

²⁸ Helmer Ringgren, *Israele, l’epoca dei Re il giudaismo*, pag. 384, Jaca Book

²⁹ Massimo da Crispiero, *Teologia della sessualità*, pagg. 126,127, Edizioni Studio Domenicano

³⁰ Traduzione della Bibbia Nuova Diodati, revisione 1991-2003

³¹ Nicola Abbagnano & Giovanni Fornero, *FILOSOFI E FILOSOFIE NELLA STORIA* – Vol.1, pag. 289, paravia

Anche se è vero che sia Paolo che gli stoici richiedano la rinuncia a certe passioni e sentimenti³², per l'apostolo si tratta solo di abbandonare gli impulsi e i desideri più vili. Egli incoraggia a manifestare i sentimenti più nobili: "Il nostro cuore si è allargato. Voi non siete allo stretto in noi [...] allargate il cuore anche voi!" (2Cor 6:11-13); "Fateci posto nei vostri cuori!" (7:2). Non solo, Paolo prova la morsa dell'afflizione e si dispera: "Fratelli, non vogliamo che ignoriate, riguardo all'afflizione che ci colse in Asia, che siamo stati molto provati, oltre le nostre forze, tanto da farci disperare perfino della vita" (2Cor 1:8,9); si rattrista, ma anche si rallegra e prova amore: "Vi ho scritto a quel modo affinché, al mio arrivo, io non abbia tristezza da coloro dai quali dovrei avere gioia; avendo fiducia, riguardo a voi tutti, che la mia gioia è la gioia di tutti voi. Poiché vi ho scritto in grande afflizione e in angoscia di cuore con molte lacrime, non già per rattristarvi, ma per farvi conoscere l'amore grandissimo che ho per voi" (2:3,4); si agita perfino arrabbiandosi: "Mentre Paolo li aspettava ad Atene, lo spirito gli s'inacerbiva dentro nel vedere la città piena di idoli" (At 17:16).

La più grande differenza tra il moralismo religioso degli stoici e Paolo sta nel fatto che per i primi l'uomo può giungere alla virtù soltanto attraverso l'esercizio della ragione e la ricerca puramente autonoma, mentre per Paolo si tratta di seguire il percorso additato da Dio³³.

Gli stoici non rinnegano la divinità, ma la loro concezione del divino è fortemente panteistica: "Il panteismo stoico è una delle più compiute espressioni di esso, dove Dio è la ragione e l'intelligenza che lo determina e lo permea. Il Dio stoico, quindi, non si identifica con l'universo, ma lo permea come suo fondamento e ragion d'essere"³⁴.

I culti misterici

Paolo potrebbe esser venuto a contatto con persone associate ai culti misterici e con le loro idee circa la libertà. Queste religioni esoteriche auspicano la libertà dal destino come la storia dell'asino Lucio riportata nel libro XI delle Metamorfosi dove l'asino spera di capovolgere il suo destino d'asino per trasformarsi in un uomo³⁵. Nel pensiero paolino non esiste il concetto di destino e la libertà non è mai conseguita attraverso l'esperienza segreta e mistica tipica dei culti misterici. Nei culti misterici i rituali sono essenziali, nella chiesa di Paolo ad essere essenziale è il servizio reso alla comunità.

La veduta di Paolo: la centralità dell'amore

Ciò che caratterizza più di qualunque altra cosa il pensiero di Paolo circa la libertà è l'amore. Benché la sua visione sia prettamente ebraica non ha molto a che vedere con le vedute dei circoli farisaici ed esseni dei suoi giorni. Infatti la centralità che dà all'amore estende l'idea della libertà oltre i codici comportamentali e l'esercizio del puro auto-controllo, benché questi aspetti siano ovviamente importanti nella chiesa di Paolo. In Paolo la libertà che gode il discepolo non è solo parte della sua vita, ma ne è l'essenza. Ai Galati dice: "Cristo ci ha liberati perché fossimo liberi; state dunque saldi e non vi lasciate porre di nuovo sotto il giogo della schiavitù" (5:1).

Per quanto Paolo ragioni sulle implicazioni dell'amore nella vita del discepolo non traccia un codice di regole che rappresenti tutte le possibili applicazioni, ma richiama l'attenzione sugli atteggiamenti generali da mostrare dove l'amore deve essere l'ingrediente principale. Meraviglioso è il cap. 13 della lettera ai Corinzi in cui fa una sublime descrizione di cosa sia il vero amore e come vada manifestato senza scandire alcun dogma legalistico: "L'amore è paziente, è benevolo; l'amore

³² Secondo Epitteto "bisogna avversare le cose che sono in nostro potere, cioè opinioni, sentimenti e desideri contro natura o irrazionali" – Nicola Abbagnano & Giovanni Fornero, op. cit., pag. 289

³³ Nicola Abbagnano & Giovanni Fornero, op. cit. pag. 289

³⁴ https://it.wikipedia.org/wiki/Panteismo#Il_Panteismo_degli_Stoici

³⁵ <http://kidslink.bo.cnr.it/irrsaeer/amorepsiche/misteri/libro11.html>

non invidia; l'amore non si vanta, non si gonfia, non si comporta in modo sconveniente, non cerca il proprio interesse, non s'inasprisce, non addebita il male, non gode dell'ingiustizia, ma gioisce con la verità; soffre ogni cosa, crede ogni cosa, spera ogni cosa, sopporta ogni cosa. L'amore non verrà mai meno" (vv. 4-8).

L'amore di cui parla Paolo è l'amore *agape*, termine greco che indica l'amore più altruistico in assoluto perché non dipende dai meriti di quelli a cui viene elargito. Secondo il *Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Words* a proposito di *agape* osserva: "L'amore si può riconoscere solo dalle azioni che determina. L'amore di Dio si vede nel dono di Suo Figlio, I Giov. 4:9, 10. Ma ovviamente questo non è l'amore dovuto a compiacimento, o affetto, vale a dire, non era derivato dal merito di chi ne era oggetto, Rom. 5:8. Era esercizio della volontà divina nella scelta deliberata, fatta senza motivo apparente salvo quello insito nella natura di Dio stesso, cfr. Deut. 7:7, 8"³⁶. Le Scritture Greche usano un altro termine per descrivere l'amore, sebbene con sfumature diverse: il verbo *fileo*. Vine osserva: "[Lo] si deve distinguere da *agapao* in questo, che *phileo* rappresenta più strettamente tenero affetto. . . . Inoltre, amare (*phileo*) la vita, per un eccessivo desiderio di preservarla, dimentichi del vero scopo della vita, ha la disapprovazione del Signore, Giov. 12:25. Al contrario, amare (*agapao*) la vita com'è usato in I Piet. 3:10, significa rispettare i veri interessi della vita. Qui il termine *phileo* sarebbe del tutto fuori luogo"³⁷.

Alle comunità della Galazia, Paolo enuclea cos'è l'amore senza stilare alcun elenco di regole: "Perché, fratelli, voi siete stati chiamati a libertà; soltanto non fate della libertà un'occasione per vivere secondo la carne, ma per mezzo dell'amore servite gli uni agli altri; poiché tutta la legge è adempiuta in quest'unica parola: «*Ama il tuo prossimo come te stesso*»" (Gal 5:13,14).

Poiché Paolo fa appello al giusto discernimento per stabilire cosa sia amorevole in una determinata circostanza, viene coinvolta la libertà dell'interessato nel decidere ciò che è o non è giusto "nel Signore" nelle varie situazioni. Anche se nei suoi scritti Paolo formula principi generali di comportamento che si applicano nelle varie circostanze (Col 3:8 – 4:5; Ef 5:21 – 6:9) e invia finanche ingiunzioni alle chiese o ai singoli, si tratta sempre di considerare tutto ciò alla luce del contesto specifico senza formulare regole universali da applicarsi ovunque. Contrariamente a quello che può sembrare, Paolo adotta un approccio flessibile al processo decisionale che ogni credente deve adottare. Questo è ben espresso dalle seguenti osservazioni: "Poiché, pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti, per guadagnarne il maggior numero; con i Giudei, mi sono fatto giudeo, per guadagnare i Giudei; con quelli che sono sotto la legge, mi sono fatto come uno che è sotto la legge (benché io stesso non sia sottoposto alla legge), per guadagnare quelli che sono sotto la legge; con quelli che sono senza legge, mi sono fatto come se fossi senza legge (pur non essendo senza la legge di Dio, ma essendo sotto la legge di Cristo), per guadagnare quelli che sono senza legge. Con i deboli mi sono fatto debole, per guadagnare i deboli; mi sono fatto ogni cosa a tutti, per salvarne ad ogni modo alcuni. E faccio tutto per il vangelo, al fine di esserne partecipe insieme ad altri." (1Cor 9:19-23).

Conclusione

Sintesi del pensiero di Paolo sulla libertà:

1. Libertà dal potere del peccato, dal legalismo farisaico, dalla paura della morte, dalle potenze malvagie dei luoghi celesti (Ef 3:10;6:12)
2. Dipendenza da Yeshù e dal suo sacrificio di riscatto
3. Interdipendenza: a) con i membri di chiesa – Nel mostrare onore gli uni agli altri prevenitevi [gr. *proegumenoì*, andare prima]- (Rm 12:10 – TNM) b) con il mondo in

³⁶ Citazione tratta dall'enciclopedia biblica *Perspicacia nello studio delle Sacre Scritture*, Vol. 1, pag. 119

³⁷ Op. cit. pag. 119

generale portando la buona notizia del Regno – da parte mia, ho premura di dichiarare la buona notizia - (Rm 1:15 – TNM)

Certamente dopo aver considerato il pensiero di Paolo sulla libertà si può ben capire la fiducia dell'apostolo delle genti che “dove c'è lo Spirito del Signore, lì c'è libertà” (2Cor 3:17). Gran parte della sua idea di Chiesa è influenzata dalla libertà che i redenti hanno in Cristo (Gal 2:4; Flm 8).

Capitolo III

La Chiesa: un raduno familiare

“E ogni giorno andavano assidui e concordi al tempio, rompevano il pane nelle case e prendevano il loro cibo insieme, con gioia e semplicità di cuore”

At 2:46

L'attività evangelistica profusa con tanta generosità e impegno dall'apostolo Paolo e dai suoi collaboratori non tarda a portare risultati eccezionali dando vita a comunità di discepoli del Signore in ogni dove. Intorno alla prima metà degli anni '50 del primo secolo in ogni grande centro urbano esiste almeno un gruppo di credenti in Yeshùà tanto che a Tessalonica i giudei, gelosi del successo della predicazione di Paolo, portano davanti ai magistrati alcuni fratelli dicendo: “Costoro, che hanno messo sottosopra il mondo, sono venuti anche qui” (At 17:6). Quando Paolo giunge a Roma (58-62 E.V.), per il suo appello a Cesare, i giudei del posto osservano che “quanto a questa setta, ci è noto che dappertutto essa incontra opposizione” (28:22). I discepoli di Yeshùà per la loro attività di evangelizzazione sono noti in tutto il mondo allora conosciuto. Ai fedeli in Roma, Paolo, parlando della necessità di manifestare agli altri la propria fede, dice: “Ma io dico: forse non hanno udito? Anzi, *la loro voce è andata per tutta la terra e le loro parole fino agli estremi confini del mondo*” (10:18).

La dimensione sociale del vangelo

Paolo, non solo diffonde il messaggio di Yeshùà fondando chiese ovunque, ma spiega anche le conseguenze che tale messaggio porta nella vita dei credenti. Egli desidera che i membri di chiesa stringano amorevoli rapporti personali l'un con l'altro. Accettare Yeshùà come salvatore implica l'accettazione dell'altro, del proprio compagno di fede. L'esortazione “perciò accoglietevi gli uni gli altri, come anche Cristo vi ha accolti per la gloria di Dio”, resta a tutt'oggi valida (Rm 15:7). Conosciamo bene quali altezze raggiunge l'ideale di fratellanza quando la neo comunità di Gerusalemme condivide generosamente i propri possedimenti mettendoli a disposizione dei bisognosi (At 4:32). Tuttavia c'è da dire che l'ideale apostolico di comunità si basa su un modello storico adatto al tempo e alla situazione contingente del primo secolo. Riproporlo oggi in tutte le sue sfaccettature non sarebbe possibile. Ciò che invece resta attuabile è il messaggio evangelico che unisce i credenti introducendoli in un modello di riconciliazione non solo con Dio, ma anche con il proprio fratello e la propria sorella spirituale (Flp 4:2,3). Oggi, come nel primo secolo, essere parte di una comunità, laddove è possibile, implica lo stabilire amorevoli rapporti sociali; essere discepoli del Signore non è una questione personale, ma un affare comune.

Accogliere la predicazione della buona notizia significa pertanto entrare a far parte di una associazione di persone unite dallo stesso credo. Non si può accettare Yeshùà come salvatore se non si accetta l'insieme di coloro che condividono la stessa esperienza. Chiesa, *ekklesia* in greco, ricorre sessantuno volte negli scritti paolini ed è perciò molto importante comprendere l'uso che ne fa Paolo.

Il significato di ekklesia

Benché *ekklesia*, il termine preferito da Paolo per riferirsi alla comunità dei discepoli, non abbia origine da lui, è usato spesso nella versione dei LXX per descrivere i raduni del popolo ebraico: “Ricòrdati *del giorno che comparisti* davanti al SIGNORE, al tuo Dio, in Oreb” (Dt 4:10) dove letteralmente il greco della LXX recita: nel giorno dell’assemblea (τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐκκλησίας). *Ekklesia* ricorre circa un centinaio di volte nella Settanta, anche se prevalentemente ha a che fare con la riunione di Israele di fronte a Dio. A volte sembra essere coinvolta l’intera nazione, come quando Mosè rammenta al popolo la legge del sabato: “Mosè convocò tutta la comunità dei figli d’Israele ... Allora tutta l’assemblea [ἡ γὰρ – Lxx: συναγωγή] dei figli d’Israele si ritirò dalla presenza di Mosè” (Es 35:1,20). Altre volte, in queste convocazioni, sono presenti solo i principali rappresentanti del popolo, come con la congregazione dei capi tribali, o capi patriarcali, alla dedicazione del Tempio di Salomone a Gerusalemme (2Cro 5:2). Dal contesto in cui la parola compare in questi scritti, rappresenta semplicemente un insieme o un raduno di persone e non necessariamente per scopi religiosi. Per esempio sono un’*ekklesia* gli eserciti presenti nella contesa Davide-Golia: “E tutta questa moltitudine [la LXX ha: ἐκκλησία] riconoscerà che il SIGNORE non ha bisogno di spada né di lancia per salvare” (1Sam 17:47). Israele è di per sé la chiesa di Dio come si evince da Es 12:6 “Lo serberete fino al quattordicesimo giorno di questo mese, e tutta la comunità [לְכָל־הָעָם, *qahal*] d’Israele, riunita, lo sacrificherà al tramonto”.

Il termine greco *ekklesia* è formato dalla preposizione *ek* – da, fuori da – e dal verbo *kaleo* – chiamare – indicando così i chiamati fuori cioè coloro che si radunano per uno scopo condiviso. Nel primo secolo con *ekklesia* si indica una riunione o un’assemblea di cittadini per decidere determinate questioni comuni. Per esempio il libro di Atti riporta una di queste riunioni quando Paolo si trova ad Efeso durante il suo terzo viaggio missionario. Gli argentieri di quella città, temendo l’impatto sul loro commercio della predicazione di Paolo contro l’idolatria, provocano un tumulto della popolazione contro di lui e i suoi collaboratori. Il segretario (o cancelliere), il capo municipale di Efeso, interviene per sedare la folla inferocita consigliando tra l’altro che “la questione si risolverà in un’assemblea (gr. ἐκκλησία) regolare” (At 19:39) e non nell’incostituzionale e sediziosa *ekklesia* in svolgimento (v. 41).

L’ekklesia di Paolo: una riunione locale al cospetto di Dio

Per comprendere l’idea che Paolo ha della chiesa è necessario esaminare i suoi scritti, possibilmente in ordine cronologico, per vedere un’eventuale evoluzione del suo pensiero. Le lettere più antiche sono quelle ai tessalonicesi. Nella prima epistola troviamo la prima ricorrenza del termine *ekklesia* che si trova nei saluti iniziali: “Silvano e Timoteo alla chiesa dei Tessalonicesi” (1Ts 1:1). Qui Paolo usa *ekklesia* per indicare una specifica comunità distinta dalle altre. Dai saluti conclusivi della lettera appare evidente che Paolo ha in mente sia l’insieme dei credenti di Tessalonica che i tessalonicesi visti come una comunità in assemblea: “Salutate tutti i fratelli e le sorelle con il bacio santo [...] che si legga questa lettera a tutti loro” (5:26-27).

Il concetto primario di raduno o assemblea è evidente nei capitoli da 11 a 14 della prima ai Corinzi nelle seguenti espressioni:

- “quando vi riunite in assemblea” – 11:18
- “quando poi vi riunite insieme” – v.20
- “quando vi riunite per mangiare” – v.33
- “è vergognoso per una donna parlare in assemblea” – 14:35

Se ai Tessalonicesi Paolo si riferisce a loro come chiesa – alla chiesa dei Tessalonicesi – e ai Galati come chiesa appartenente ad un certo distretto – alle chiese della Galazia – ai Corinzi la chiesa non appartiene più alle persone che la compongono, ma a Dio: “alla chiesa di Dio” (1Cor

1:2; 10:32; 11:22; 15:9; 2Cor 1:1). Ciò vuol dire che la chiesa non è solo un'associazione umana, ma è il risultato del progetto di Dio.

In Paolo non è presente l'idea di una chiesa universale, cattolica, come si attribuì il termine la Chiesa Cattolica Romana veicolando il concetto che essa rappresenti la vera chiesa universale di Dio. No, per Paolo ci sono le chiese locali chiamate per nome (chiesa di Cenebra, di Corinto, ecc.), per distretto geografico³⁸ o riferite rispettivamente alle case che le ospitano: “Salutate anche la chiesa che si riunisce in casa loro” (Rm 16:5). A volte egli usa l'espressione “chiesa di Dio” o “ogni chiesa” (1Cor 1:2; 10:32; 4:17) o semplicemente “chiesa”. In Paolo quindi il riferimento alla chiesa è quasi sempre connesso ad una congregazione specifica. Nei pochi casi in cui usa il termine in senso distributivo “ogni chiesa” o in senso generico come in Ef 5:25 “Cristo ha amato la chiesa” (vedi anche: Col 1:24; Flp 3:6; 1Tm 3:5) si riferisce alla chiesa in generale perché parla di principi che si applicano a tutte le chiese di Dio.

Le riunioni dei credenti: loro grandezza e localizzazione

Il primo riferimento paolino circa il luogo delle riunioni della chiesa lo troviamo in 1Cor 16:19 nella sezione dei saluti conclusivi: “Aquila e Prisca, con la chiesa che è in casa loro, vi salutano molto nel Signore”. La parola “casa” traduce il greco *oikos* che primariamente si riferisce ad una casa o a un edificio. Si potrebbe pensare anche all'applicazione del termine *oikos* alla famiglia, la cosa rientra nei significati della parola greca, e nel qual caso Paolo indica che tutta la famiglia di Aquila e Prisca comprende l'intera assemblea. Francamente questo secondo significato è molto dubbio che si applichi qui ed è meglio propendere per la casa come luogo degli incontri dei fedeli.

Ci si può chiedere se i credenti di una città si riuniscono tutti insieme nello stesso luogo o se invece si procede a gruppi separati. Da certe espressioni di Paolo sembra vero il secondo caso e solo occasionalmente tutti i discepoli di una città si radunano insieme. Questo traspare dall'espressione “tutta la chiesa”: “Quando dunque tutta la chiesa si riunisce ...” (1Cor 14:23). Se Paolo fa il caso specifico che riguarda “tutta la chiesa” allora vuol dire che in altre occasioni ci si riunisce in gruppi più piccoli. Difatti in questo capitolo Paolo sta dando istruzioni su come tenere adunanze edificanti correggendo la prassi notoriamente caotica dell'approccio corinzio. Paolo discute su organizzazione degli incontri, turni degli interventi, chi deve parlare e chi deve tacere, l'uso della glossolalia e così via. Questo quadro si accorda con riunioni di grandi dimensioni dove una procedura non organizzata porta inevitabilmente al caos generale. Questo non accade in incontri di piccole dimensioni, quando i pochi interventi non provocano certamente problemi di comprensione o confusione.

Una riunione di “tutta la chiesa” provoca problemi di spazio, specialmente nelle grandi città in cui possono trovarsi molti credenti. La plausibile difficoltà nel trovare locali di grandi dimensioni rende più conciliabile l'idea di piccole riunioni locali. Tuttavia almeno occasionalmente “tutta la chiesa” di una località si riunisce collegialmente. Questo è il caso di Corinto che aveva un discepolo di nome Gaio in grado di ospitare l'intera chiesa in casa sua: “Gaio, che ospita me e tutta la chiesa, vi saluta” (Rm 16:23a). Gaio probabilmente è un benestante. Viene associato nei saluti a Erasto il tesoriere della città: “Erasto, il tesoriere della città e il fratello Quarto vi salutano” (v.23b). Gaio come Erasto pertanto sono tra gli uomini più eminenti della città, con notevoli possibilità economiche, e quindi in grado di mettere a disposizione ampi saloni in cui far riunire l'intera comunità.

³⁸ Come per esempio le chiese della Galazia o le chiese dell'Asia (1Cor 16:19)

Le riunioni dei credenti: la frequenza degli incontri

Paolo ha poco da dire sulla frequenza degli incontri. L'indicazione di 1Cor 16:2 – “Ogni primo giorno della settimana ciascuno di voi, a casa, metta da parte quello che potrà secondo la prosperità concessagli, affinché, quando verrò, non ci siano più collette da fare” – non si può applicare a questi incontri dato che l'apostolo specifica “ciascuno di voi, a casa” indicando così che si tratta di un'azione individuale da fare in casa propria. Qui Paolo sta suggerendo come organizzarsi personalmente per mettere qualcosa da parte per la colletta ai santi bisognosi (v.1). Il riferimento alla casa, contrariamente a quanto dicono i sostenitori delle riunioni domenicali, indica che la domenica i discepoli non si riuniscono nel culto, ma stanno ognuno in casa propria. L'altro riferimento scritturale al “primo giorno” lo troviamo in At 20:7 che recita: “Il primo giorno della settimana, mentre eravamo riuniti per spezzare il pane ...”. Questo testo non specifica chiaramente che si sta svolgendo la “comune adunanza” (Eb 10:25) anzi, due particolari importanti lo escludono proprio:

1. L'espressione “eravamo riuniti per spezzare il pane” indica un agape o un pasto in comune per salutare l'apostolo che poi se ne sarebbe andato. Infatti il greco ha κλάσαι ἄρτον, rompere un pane, senza l'articolo davanti ad *arton*. Si tratta quindi di un pasto come tanti altri e non quello relativo alla Cena del Signore altrimenti avrebbe avuto l'articolo “o” come accade quando si menziona questa ricorrenza (vedi At 2:42 che ha *klasei tou [il] artou*, indicando la Cena del Signore). Il discorso di commiato che fa Paolo ai commensali non è riferito alla riunione regolare della comunità, ma all'occasione speciale “dovendo partire il giorno seguente”.
2. La ragione di tale pasto comune è quindi la partenza di Paolo il mattino successivo: “dovendo partire il giorno seguente”. Il fatto che al verso otto vien detto che “c'erano molte lampade” conferma che è notte. Al tramonto, con la prima oscurità, termina il sabato ebraico e quindi quando Paolo fa il suo discorso sono le prime ore della domenica notte. Il sabato Paolo si riposa, secondo il comandamento, e il giorno dopo, la domenica, è pronto per fare il viaggio.

Dal modo piuttosto vago in cui Paolo si riferisce alle riunioni di “tutta la chiesa” non si può essere dogmatici anche se sembra ragionevole additare, almeno per le comunità più grandi, una frequenza meno che settimanale. Che dire dei gruppi più piccoli? Anche qui non abbiamo indicazioni, ma una o più riunioni a settimana sembrano molto probabili. Il passo di 1Cor 11:20 “quando poi vi riunite insieme, quello che fate, non è mangiare la Cena del Signore” indica che i discepoli si riuniscono quando vogliono; probabilmente la frequenza delle riunioni, come l'inclusione in questi incontri di “tutta la chiesa” o solo di piccoli gruppi, è una questione prettamente locale. Chiese piccole possono tenere riunioni globali più volte a settimana mentre chiese con parecchi membri riunioni più diluite nel tempo o frazionate in gruppi più piccoli.

Quanto numerose possono essere le comunità del primo secolo? Ovviamente non lo sappiamo con certezza, ma un piccolo ragionamento può aiutarci. Le case delle famiglie agiate di quel tempo hanno senz'altro una capiente stanza da contenere agevolmente trenta/quaranta persone. Nella stanza superiore menzionata in At 20:8 sono alloggiati parecchi commensali tanto che Eutico trova posto “sul davanzale della finestra” (v.9). La sala superiore di At 1:13 ha una capacità di contenere addirittura centoventi persone (v.15) anche se non conosciamo se tutti i presenti sono stipati in un salone o anche in altre stanze, finanche nell'atrio dell'abitazione. Possiamo ragionevolmente concepire mediamente una cinquantina di partecipanti a queste riunioni domestiche.

Dai riferimenti scritturali risulta chiaro che Paolo non applica mai il termine *ekklesia* alla costruzione in cui si tengono le riunioni.

La chiesa di Paolo nel contesto del suo tempo

Un confronto tra il pensiero di Paolo sull'*ekklesia* con il clima intellettuale del suo tempo ci fa capire quanto completa ed efficiente sia la sua idea di chiesa. L'idea di una fratellanza universale affascina sia Greci e Romani colti che i leader ebrei. Abbiamo visto come nel primo secolo fioriscano molte associazioni o corporazioni che tentano di offrire aiuto e solidarietà mentre l'istituzione familiare offre sia intimità che un ruolo da svolgere. L'*ekklesia* di Paolo svolge efficacemente tutti e tre i ruoli:

1. La chiesa è una reale fratellanza sovranazionale: “Voi siete tutti fratelli” – Mt 23:8.
2. La chiesa è una comunità a tutti gli effetti, una “comunione fraterna [gr. koinonia, comunione, associazione, comunità]” – At 2:42
3. La chiesa è fondata sul modello della famiglia: “Siete concittadini dei santi e membri della famiglia di Dio” - Ef 2:19

Conclusione

Ciò che distingue le comunità dei credenti in Yeshùà da altri gruppi del 1° secolo è la figura motivante dei loro incontri e delle loro attività: Yeshùà il “Cristo di Dio”. Questo modo di concepire la chiesa riunita in piccoli gruppi nelle case private ha due vantaggi:

1. svolge un ruolo sociologico, perché facilita la testimonianza e la conversione (anche i battesimi vengono officiati in case private);
2. apporta un beneficio psicologico, perché i credenti, residenti nel quartiere di ubicazione della casa ospitante, sono facilitati negli incontri dato che all'epoca non esistono mezzi di trasporto rapidi, efficaci e soprattutto disponibili a tutti.

Capitolo IV

La Chiesa: una realtà celeste

“Quanto a noi, la nostra cittadinanza è nei cieli” – Flp 3:20

Negli scritti successivi (51-62 E.V.) Paolo evolve il suo concetto di Chiesa portandolo ad uno stadio più alto, più sublime. Un primo aspetto riguarda l'uso frequente dell'espressione “in Cristo”, *en Christo*. Ricorre oltre 160 volte nelle sue lettere. È presente nei testi che riguardano sia un singolo credente (“Urbano, nostro collaboratore in Cristo”, Rm 16:9), che un gruppo specifico di credenti (“Prisca e Aquila, miei collaboratori in Cristo Gesù”, Rm 16:3; “Ai fedeli in Cristo Gesù”, Ef 1:1) o l'intera chiesa (“A tutti i santi in Cristo Gesù che sono in Filippi”, Flp 1:1). La preposizione *en* indica la relazione che ogni credente ha sia con lo Yeshù storico, in quanto dipendente dall'opera da lui iniziata, che con lo Yeshù risorto sempre presente nella sua Chiesa: “Io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine dell'età presente” (Mt 28:20).

Questo significa che ogni credente è in un rapporto personale con Yeshù anche quando la chiesa non è riunita in assemblea. Ma non solo, questa condizione “in Cristo” l'ha anche colui che vive isolato e non può fisicamente unirsi in assemblea con il resto della chiesa. Yeshù considera chiesa quando “due o tre sono riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro” (Mt 18:20). Non sono i grandi numeri che fanno l'*ekklesia*!

Tale ampliamento del concetto di chiesa elaborato da Paolo lo troviamo in diversi passi delle sue lettere più tardive. Nella lettera ai Galati scopriamo questo concetto: “Infatti Agar è il monte Sinai in Arabia e corrisponde alla Gerusalemme del tempo presente, che è schiava con i suoi figli. Ma la Gerusalemme di lassù è libera, ed è nostra madre. Infatti sta scritto: «*Rallègrati, sterile, che non partorivi! Prorompi in grida, tu che non avevi provato le doglie del parto! Poiché i figli dell'abbandonata saranno più numerosi di quelli di colei che aveva marito*»” (4:25-27).

Paolo sta usando l'argomento storico relativo a Sara e Agar come un'allegoria. Non lavora di fantasia, come qualcuno potrebbe pensare, ma fa un'operazione di esegesi spirituale, un *midrash* di un noto racconto biblico di Gn per rapportarlo alla situazione del suo presente. Nell'applicazione, Agar, la donna schiava, rappresenta l'antica alleanza stipulata al Sinai, mentre suo figlio Ismaele rappresenta il giudaismo con il suo centro nella Gerusalemme terrena. D'altra parte, Sara, la donna libera, rappresenta la nuova alleanza promulgata attraverso il sangue di Yeshù e suo figlio, Isacco, rappresenta tutti coloro che sono diventati parte della chiesa, della Gerusalemme celeste, attraverso la fede nel sacrificio di Cristo.

A livello più superficiale, Isacco e Ismaele sono simili nel fatto che entrambi sono figli di Abraamo. Ma a un livello più profondo sono completamente diversi. Allo stesso modo, sostiene Paolo, non basta semplicemente rivendicare Abramo come padre. Lo fanno sia i credenti in Yeshù che gli ebrei che lo hanno rifiutato.

La domanda, in relazione all'allegoria paolina, è: chi è nostra madre e in che modo siamo nati? Se Agar è nostra madre, allora siamo nati da mezzi puramente umani e siamo ancora schiavi. Se nostra madre è Sara, allora la nascita proviene dalla promessa e noi siamo uomini liberi.

Sofferamoci sull'espressione "la Gerusalemme di lassù è libera, ed è nostra madre". È significativo che quando Paolo contrappone la "Gerusalemme del tempo presente" con "la Gerusalemme di lassù", mescola le due metafore per arricchirne il significato. Si potrebbero vedere le seguenti connessioni antinomiche, anche se inesprese da Paolo: la frase "la Gerusalemme del tempo presente" potrebbe essere abbinata con la Nuova Gerusalemme che verrà di Ap 21:2, e la frase "la Gerusalemme di lassù" potrebbe essere abbinata alla Gerusalemme terrena. Tuttavia Paolo sta dicendo una cosa nuova e interessante: mentre è vero biblicamente che c'è una Gerusalemme che verrà (Ap 21:2) è anche vero che coloro che sono "nati di nuovo" dallo spirito di Dio sono membri cittadini di questa Gerusalemme celeste; essi esclamano: "E' nostra madre"! La realtà celeste è presente in coloro che ancora stanno in questo vecchio mondo.

Questa idea è sviluppata ulteriormente nella lettera ai Filippesi: "Quanto a noi, la nostra cittadinanza è nei cieli, da dove aspettiamo anche il Salvatore, Gesù Cristo, il Signore" (3:20). In questo passo Paolo afferma che i cristiani in vita sulla terra sono allo stesso tempo membri di una comunità celeste. I filippesi sanno quanto importante sia avere il diritto di cittadinanza dal momento che essi godono della cittadinanza romana. Paolo mette in contrasto la mentalità terrena della "gente che ha l'animo alle cose della terra" (v.19) con i credenti che beneficiano della cittadinanza celeste. L'idea riviene considerata nella lettera agli Efesini: "Siete concittadini dei santi e membri della famiglia di Dio" (2:19).

Questa cittadinanza celeste di coloro che sono "in Cristo" è sì posseduta al presente, ma si tratta di un "già e non ancora". Per conseguire stabilmente questa cittadinanza bisogna correre fino alla fine la corsa della vita. Paolo, che sta per terminare la sua vita nel martirio, esclama: "Ho combattuto il buon combattimento, ho finito la corsa, ho conservato la fede" (2Tm 4:7). Tuttavia non si sente tranquillo, come se già possedesse in pieno tale cittadinanza: "Non che io abbia già ottenuto tutto questo o sia già arrivato alla perfezione; ma proseguo il cammino per cercare di afferrare ciò per cui sono anche stato afferrato da Cristo Gesù" (Flp 3:12).

Nella lettera agli Efesini, Paolo presenta la chiesa come già dimorante in cielo con Yeshua. Ecco i passi salienti:

- "Benedetto sia il Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo, che ci ha benedetti di ogni benedizione spirituale nei luoghi celesti in Cristo" – 1:3
- "Ma Dio, che è ricco in misericordia, per il grande amore con cui ci ha amati, anche quando eravamo morti nei peccati, ci ha vivificati con Cristo (è per grazia che siete stati salvati), e ci ha risuscitati con lui e con lui ci ha fatti sedere nel cielo in Cristo Gesù" – 2:4-6
- "Affinché i principati e le potenze nei luoghi celesti conoscano oggi, per mezzo della chiesa, la infinitamente varia sapienza di Dio." – 3:10
- "Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti." – 6:12

Questo paradosso del dimorare in cielo mentre di fatto la chiesa è in terra è un modo per esprimere un'anticipazione delle benedizioni riservate ai santi che alla *parusia* del Signore accederanno al cielo "a incontrare il Signore nell'aria; e così saremo sempre con il Signore" (1Ts 4:17). Tutto ciò è in armonia con la mentalità ebraica dei tempi biblici che concepisce certe cose terrene esistenti in cielo anche se di fatto non lo sono. Il Tempio, la Toràh, il messia stesso esistono in cielo ancor prima di apparire sulla terra in quanto sono nella mente di Dio. Nel Talmud e nel Midràsh è scritto: "Sette cose furono create prima che il mondo fosse: la Torah, il pentimento, il

Giardino dell'Eden, Gehinnom, il Trono della Gloria, il Tempio, e il nome del Messia” – (Pes. 54a). “Il Re Messia nacque fin dall'inizio della creazione del mondo, perché è entrato nella mente (di Dio), prima ancora della creazione del mondo.” – (Pesiqa Rab. 152B)³⁹. Queste cose non esistono letteralmente in cielo ma, facendo parte del proposito di Dio per l'umanità, è come se fossero in cielo. Non è strano quindi che anche la chiesa è concepita da Paolo sia in cielo che in terra. Anche il combattimento spirituale del credente è come se si svolgesse in cielo perché coinvolge le malvagie potenze spirituali: satana e i demoni (Ef 6:12).

I paradossi paolini

Paolo esprime molti concetti con la tecnica del paradosso. Lo abbiamo visto nella realtà terrena della chiesa che è nel contempo celeste. In effetti quello di ricorrere ai paradossi è per Paolo un espediente didattico. Lo troviamo in diversi punti delle sue lettere. Il seguente elenco riassume i paradossi paolini più evidenti:

Tav. 4.1

Egli ci ha salvati – 1Tm 2:9	ma	siamo stati salvati in speranza – Rm 8:24
vi siete rivestiti di Cristo – Gal 3:27	ma	il Signore stesso ... scenderà dal cielo – 1Ts 4:16
abbiamo la redenzione – Ef 1:7	ma	gemiamo dentro di noi, aspettando l'adozione – Rm 8:23
Dio ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasportati nel regno del suo amato Figlio – Col 1:13	ma	circa la venuta del Signore nostro Gesù Cristo e il nostro incontro con lui, vi preghiamo di non lasciarvi così presto sconvolgere la mente ... come se il giorno del Signore fosse già presente – 2Ts 2:1-3

Paolo con i suoi paradossi esprime la certezza di una realtà che è a disposizione del credente e che è come una caparra di ciò che immancabilmente dovrà realizzarsi. Dato che nulla è stato decretato in anticipo e nessuno nasce con un destino già predeterminato, il credente deve fare il possibile per vivere una vita di fede e conseguire la salvezza finale. Tuttavia è necessario tener presente che fino alla fine dei nostri giorni tutte le possibilità sono aperte, compresa quella di venir meno. In questa ottica siamo sì, salvati, ma non è detto che lo saremo in futuro. La realtà della chiesa rapita in cielo viene pregustata al tempo presente, ma si tratta di un'anticipazione virtuale di ciò che immancabilmente avverrà nel futuro secondo il proposito divino.

Conclusione.

La Chiesa per Paolo è una manifestazione nel tempo e nello spazio di ciò che è essenzialmente eterno nella mente di Dio.

³⁹ Ricerche Bibliche n° 20, trimestrale della Facoltà Biblica online

Capitolo V

La Chiesa: una famiglia amorevole

“Pratichiamo il bene verso tutti, ma soprattutto verso coloro che appartengono alla nostra stessa famiglia della fede” – Gal 6:10 (Ed. Paoline)

Paolo usa la terminologia della famiglia per descrivere il rapporto confidenziale che esiste tra il credente, Yeshùà e Dio. Probabilmente riecheggiano nella mente di Paolo le parole della preghiera sacerdotale che Yeshùà pronuncia prima di essere arrestato: “Non prego soltanto per questi, ma anche per quelli che credono in me per mezzo della loro parola: che siano tutti uno; e come tu, o Padre, sei in me e io sono in te, anch’essi siano in noi” (Gv 17:20,21).

Sin dalle sue prime lettere, Paolo considera i credenti come membri di una famiglia divina nella quale Dio, nella veste di Padre, è il capo. Ai Tessalonicesi dice: “Ricordandoci continuamente, davanti al nostro Dio e Padre” (1Ts 1:3; vedi anche 2Ts 1:1,2; 2:16). Ma Paolo non sta dicendo niente di nuovo dato che è proprio Yeshùà a chiarire la relazione che intercorre tra Dio e il credente: “Voi dunque pregate così: Padre nostro che sei nei cieli” (Mt 6:9). Con queste parole Yeshùà rivoluziona il rapporto che fino a quel momento il credente ebreo ha con Dio che mai chiama “Padre”. Nel pensiero di Yeshùà, e quindi di Paolo, Dio è padre perché:

1. È il Creatore e quindi il “Genitore” di tutti gli uomini.
2. È colui che custodisce e preserva la famiglia umana provvedendo alle sue necessità: “Affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; poiché egli fa levare il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti.” – Mt 5:45
3. È Padre in senso speciale per coloro che entrano nella famiglia della fede venendo adottati come figli spirituali: “Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, sono figli di Dio. E voi non avete ricevuto uno spirito di servitù per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: «Abbà! Padre!» Lo Spirito stesso attesta insieme con il nostro spirito che siamo figli di Dio.” – Rm 8:14-16

Un rapporto maturo

La comunione dei fedeli con Dio Padre e con il figlio Yeshùà non è paragonabile alla convocazione di una corte reale dove il re tiene un’udienza con i suoi sudditi. Né si deve pensare ad un rapporto del tipo padrone - servitori. Non è nemmeno simile all’ambiente familiare in cui il capo famiglia entra in relazione con i propri figli minorenni. Piuttosto si tratta di una relazione simile a quella che esiste tra un padre e i suoi figli adulti che intessono rapporti basati sulla maturità. Paolo così esprime il concetto: “Io dico: finché l’erede è minorenne, non differisce in nulla dal servo, benché sia padrone di tutto; ma è sotto tutori e amministratori fino al tempo prestabilito dal padre [...] E, perché siete figli, Dio ha mandato lo Spirito del Figlio suo nei nostri cuori, che grida: «Abbà, Padre». Così tu non sei più servo, ma figlio; e se sei figlio, sei anche erede per grazia di Dio” (Gal 4:1-7). Nella posteriore lettera agli Efesini Paolo aggiunge: “Fino a che tutti giungiamo all’unità della fede e della piena conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomini fatti, all’altezza della statura perfetta di Cristo; affinché non siamo più come bambini” (4:13,14). In questo testo Paolo si riferisce allo stato virile dell’uomo che ha lasciato le caratteristiche infantili

raggiungendo la piena crescita spirituale. Questo concetto viene ribadito anche nella lettera ai Corinzi: “Fratelli, non siate bambini quanto al ragionare; siate pur bambini quanto a malizia, ma quanto al ragionare, siate uomini compiuti” (14:20). Pertanto il pensiero di Paolo sulla famiglia spirituale si focalizza sulla maturità della relazione Padre - figlio, dove quest’ultimo è visto come adulto spirituale in grado di assumersi le proprie responsabilità.

La famiglia della fede

Secondo Paolo la comunione dei discepoli, Ebrei e Gentili, avviene nel contesto di una famiglia amorevole. I fratelli devono vedersi membri di una comune grande famiglia dove le relazioni sono stabilite sulla base dell’amore: “Perciò, finché ne abbiamo l’occasione propizia, pratichiamo il bene verso tutti, ma soprattutto verso coloro che appartengono alla nostra stessa famiglia della fede”⁴⁰ (Gal 6:10). Paolo usa il termine greco di questo verso tradotto “famiglia”, *οἰκεῖος* – *oikeios* [gli appartenenti ad una famiglia], anche in Ef 2:18,19 dove viene presa in considerazione la fratellanza tra Ebrei, progenie del patto della Legge, e i Gentili estranei alle promesse divine: “Perché per mezzo di lui gli uni e gli altri abbiamo accesso al Padre in un medesimo Spirito. Così dunque non siete più né stranieri né ospiti; ma siete concittadini dei santi e membri della famiglia di Dio”.

Oltre al termine *oikeios*, Paolo usa una vasta terminologia che fa riferimento alla vita familiare. Uno di questi è *οἰκονόμος*, *oikonòmos*, amministratore di una famiglia o degli affari della famiglia:

1. “Io dico: finché l’erede è minorenne, non differisce in nulla dal servo, benché sia padrone di tutto; ma è sotto tutori e amministratori [*oikonòmos*] fino al tempo prestabilito dal padre” – Gal 4:1,2
2. “Così, ognuno ci consideri servitori di Cristo e amministratori [*oikonòmois*] dei misteri di Dio. Del resto, quel che si richiede agli amministratori è che ciascuno sia trovato fedele” – 1Cor 4:1,2
3. “Infatti bisogna che il vescovo sia irreprensibile, come amministratore [*oikonòmon*] di Dio – Tito 1:7
4. “Senza dubbio avete udito parlare della dispensazione [*oikonomian*] della grazia di Dio affidatami per voi” – Ef 3:2

Un ultimo testo paolino in cui ricorre *oikonòmos* è Rm 16:23 con il significato di tesoriere, unico caso estraneo all’ambiente familiare. Paolo usa questo termine per se stesso e per gli altri apostoli. Gli amministratori di una casa presiedono a tutti gli affari della famiglia come fare provviste, ecc.: un compito di grande responsabilità. L’amministratore può essere un uomo libero o uno schiavo fidato che gestisce gli affari della famiglia che gli sono affidati (vedi il caso di Giuseppe in Gn 39). Spiritualmente il termine indica coloro che sono responsabili delle comunità. Infatti nel passo sopra riportato di Ef 3:2 Paolo usa il termine affine *oikonomia* che indica sempre la gestione degli affari di una famiglia di cui lui si sente amministratore.

Un altro termine usato da Paolo è *doulos*, “schiavo”. Egli lo usa ben ventotto volte nei suoi scritti. Affine a *doulos* è il termine “servo” [gr. *ὑπηρέτης*, *huperétes*] riportato solo in 1Cor 4:1 “ognuno ci consideri servitori [*ὑπηρέτας*] di Cristo”. Questi termini sottolineano il tipo di atteggiamento che deve dirimere le relazioni tra fratelli della comunità, proprio come fa Paolo stesso nei loro confronti. Il termine “schiavo” indica la condizione nella quale si trovano i membri della chiesa, mentre “servo” specifica la funzione svolta. Ma la parola più spesso usata da Paolo nelle sue lettere per riferirsi al credente è “fratello” [gr. *ἀδελφός*, *adelfos*] che ricorre ben centoventotto volte.

⁴⁰ La Bibbia, nuovissima versione dai testi originali, edizioni San Paolo

I passi in cui *adelphos* assume un contenuto significativamente importante per quanto riguarda le relazioni tra credenti sono molti. Evidenziamone alcuni:

- “Fratelli miei carissimi, state saldi, incrollabili, sempre abbondanti nell’opera del Signore” – 1Cor 15:58
- “Ora, fratelli miei, io pure sono persuaso, a vostro riguardo, che anche voi siete pieni di bontà, ricolmi di ogni conoscenza” – Rm 15:14
- “Fratelli miei cari e desideratissimi, allegrezza e corona mia” – Flp 4:1

Queste espressioni di tenero affetto che Paolo dichiara esplicitamente ai suoi compagni di fede sono manifestazioni di ciò che l’intera comunità deve esternare per dimostrare d’essere la Chiesa di Yeshua. Fu proprio il Signore che infatti disse: “Uno solo è il vostro Maestro e voi siete tutti fratelli” (Mt 23:8). Paolo, per esempio, parla in maniera toccante in *1Cor* dell’interesse che il cristiano più forte deve manifestare verso il più debole. Quest’ultimo è descritto, non solo come “il fratello [o la sorella] per il quale Cristo è morto”, ma in modo molto personale come il “mio fratello [o mia sorella]”, per il quale Paolo ha una responsabilità diretta: “Se un cibo scandalizza mio fratello, non mangerò mai più carne, per non scandalizzare mio fratello” (1Cor 8:13). Questo interesse personale per gli altri è ulteriormente illustrato dal modo con cui Paolo si esprime verso coloro che collaborano alla sua missione, così come verso i membri delle chiese locali, con i quali ha una stretta relazione. Di Tichico, per esempio, si parla non solo come “fedele servitore, mio compagno di servizio”, ma come di un “caro fratello (Col 4:7; Ef 6:21). Similmente Paolo si riferisce ad altri, come Onesimo, in questi termini: “Ti prego per mio figlio che ho generato mentre ero in catene, per Onesimo, un tempo inutile a te, ma che ora è utile a te e a me. Te lo rimando, lui, che amo come il mio cuore” (vv. 10-12). Mentre a Filemone scrive: “Sì, fratello, io vorrei che tu mi fossi utile nel Signore; rasserena il mio cuore in Cristo” (v.20). Epafrodito viene considerato da Paolo come “mio fratello, mio compagno di lavoro e di lotta” (Flp 2:25).

Paolo usa anche altri termini dell’ambiente familiare come:

- “Vi scrivo queste cose non per farvi vergognare, ma per ammonirvi come miei cari **figli** [gr. τέκνον, *téknon*, termine usato anche in senso affettuoso tra insegnante e discepoli]” – 1Cor 4:14
- “Voi sapete che egli ha dato buona prova di sé, perché ha servito con me la causa del vangelo, come un figlio con il proprio **padre** [gr. πατήρ, *patér*]” – Flp 2:22. Qui si sta parlando della fedeltà di Timoteo nell’agire armoniosamente con il suo maestro Paolo come padre e figlio.
- “Salutate Rufo, l’eletto nel Signore e sua **madre** [gr. μήτηρ, *méterā*], che è anche mia” – Rm 16:13. Paolo considera la madre di Rufo sua madre in senso figurativo. Questa parola è indicativa del suo amore verso questo discepolo e di sua madre come se fossero della stessa famiglia.
- “Siamo stati mansueti in mezzo a voi, come una **nutrice** [gr. τροφός, *trofos*] che cura teneramente i suoi bambini” – 1Ts 2:7. Paolo si paragona, nel suo rapporto con i tessalonicesi, ad una madre che allatta teneramente i propri figli. Benché apostolo, Paolo, non si è imposto ai tessalonicesi con la sua autorità pretendendo rispetto. L’immagine della balia trasmette tutto lo sforzo che Paolo profonde per provvedere ad ogni necessità dei credenti della Tessalonica. Il termine *trofos* è quindi enfatico indicando i forti vincoli che legano l’apostolo ai suoi fratelli spirituali.

Tutta questa terminologia dovrebbe far capire ai credenti in Yeshù il senso della loro fratellanza. La vera forma di adorazione, quella che Giacomo chiama *thrêskeia* (Gc 1:27), unisce i cuori dei fedeli in un'unica grande famiglia amorevole.

L'amore, il requisito fondamentale

L'amore è ciò che spinge Paolo a prodigarsi altruisticamente verso le comunità che serve. Questo non significa che Paolo si è dimenticato dei suoi connazionali, anzi con vigore afferma positivamente: "Io stesso vorrei essere anatema, separato da Cristo, per amore dei miei fratelli, miei parenti secondo la carne" (Rm 9:3). Tuttavia il suo prossimo più diretto sono coloro che hanno abbracciato la sua stessa fede in Yeshù. A costoro esterna i suoi sentimenti e le sue raccomandazioni: "Quanto all'amore fraterno, siate pieni di affetto gli uni per gli altri" (Rm 12:10). Esorta i discepoli romani a non insistere troppo sui loro diritti: "Ora, se a motivo di un cibo tuo fratello è turbato, tu non cammini più secondo amore. Non perdere, con il tuo cibo, colui per il quale Cristo è morto!" (Rm 14:15). Ai corinzi, la chiesa più recalcitrante che Paolo ha incontrato, ricorda che "l'amore edifica" e che se "non avessi amore, sarei un rame risonante o uno squillante cembalo" (1Cor 8:1; 13:1). Proprio alla chiesa di Corinto indirizza il suo canto all'amore (1Cor 13). Anche se questa chiesa è ostica ai consigli dell'apostolo egli saluta i credenti dicendo: "Il mio amore è con tutti voi in Cristo Gesù" (1Cor 16:24). Nella sua seconda lettera ribadisce: "Vi ho scritto in grande afflizione e in angoscia di cuore con molte lacrime, non già per rattristarvi, ma per farvi conoscere l'amore grandissimo che ho per voi" (2Cor 2:4). Ai Filippesi Paolo indirizza queste profonde espressioni d'amore: "Dio mi è testimone come io vi ami tutti con affetto profondo in Cristo Gesù" (Flp 1:8).

Chiaramente Paolo si aspetta che i credenti nelle loro rispettive comunità intessano lo stesso tipo di relazioni amorevoli. Egli prega i Tessalonicesi di "abbondare in amore gli uni verso gli altri e verso tutti" (1Ts 3:13). Ai Galati, nel descrivere il poliedrico frutto dello spirito di cui l'amore è l'aspetto principale (5:22), incoraggia: "Portate i pesi gli uni degli altri e adempirete così la legge di Cristo" (6:2). Ai Romani consiglia a "non compiacere a noi stessi. Ciascuno di noi compiacca al prossimo, nel bene, a scopo di edificazione" e "aver tra di voi un medesimo sentimento secondo Cristo Gesù" che Dio possa essere così riconosciuto da tutta la comunità (Rm 15:1,2,5,6).

Tutte queste raccomandazioni all'amore trovano la loro ragione in ciò che deve motivare ogni seguace di Yeshù: "Infatti, in Cristo Gesù non ha valore né la circoncisione né l'incirconcisione; quello che vale è la fede che opera per mezzo dell'amore" (Gal 5:6). L'amore *agape* descritto in questi versetti è il tipo di sentimento che Dio richiede sia esercitato in tutte le relazioni sociali, ma specialmente all'interno delle chiese: "Al di sopra di tutte queste cose rivestitevi dell'amore che è il vincolo della perfezione" (Col 3:14). In questo testo l'amore è il legame di ogni perfezione; il sentimento che unisce tutte le altre virtù (menzionate nei vv. 12,13) e le rende complete. Senza amore, sebbene si possano manifestare alcune virtù, si verificherebbe una mancanza di armonia e di sostanza nelle nostre manifestazioni di benignità, come Paolo puntualizza efficacemente:

"Se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi amore, sarei un rame risonante o uno squillante cembalo. Se avessi il dono di profezia e conoscessi tutti i misteri e tutta la scienza e avessi tutta la fede in modo da spostare i monti, ma non avessi amore, non sarei nulla. Se distribuissi tutti i miei beni per nutrire i poveri, se dessi il mio corpo a essere arso, e non avessi amore, non mi gioverebbe a niente" – 1Cor 13:1-3

L'amore, lungi dall'essere soltanto una semplice inclinazione dell'animo, è un atto intenzionale della volontà. È, come dice Paolo, "una fatica", e si esprime non solo con il sentimento o la disposizione d'animo, ma in atti concreti di servizio: "Ricordandoci [...] delle fatiche del vostro

amore” (1Ts 1:3). Il termine greco tradotto “fatiche” è *κόπος* – *kopos*, ed indica un lavoro intenso svolto con tribolazione e fatica. Chi più di Paolo si è profuso in tale fatica dell’amore? Come egli stesso confessa: “Ma in ogni cosa raccomandiamo noi stessi come servitori di Dio, con grande costanza nelle afflizioni, nelle necessità, nelle angustie, nelle percosse, nelle prigioni, nei tumulti, nelle fatiche, nelle veglie, nei digiuni; con purezza, con conoscenza, con pazienza, con bontà, con lo Spirito Santo, con amore sincero; con un parlare veritiero, con la potenza di Dio; con le armi della giustizia a destra e a sinistra; nella gloria e nell’umiliazione, nella buona e nella cattiva fama; considerati come impostori, eppure veritieri; come sconosciuti, eppure ben conosciuti; come moribondi, eppure eccoci viventi; come puniti, eppure non messi a morte; come afflitti, eppure sempre allegri; come poveri, eppure arricchendo molti; come non avendo nulla, eppure possedendo ogni cosa!” (2Cor 6:4-10); “faccio tutto per amore della buona notizia, per divenirne partecipe con [altri]” (1Cor 9:23 – TNM).

Mentre si diletta nella reciprocità, l’amore si dona agli altri, indipendentemente dalla reazione che riceve. Yeshù lo disse chiaramente seguendo il modello di Dio: “Amate i vostri nemici, fate del bene, prestate senza sperarne nulla e il vostro premio sarà grande e sarete figli dell’Altissimo; poiché egli è buono verso gli ingrati e i malvagi. Siate misericordiosi come è misericordioso il Padre vostro” (Lc 6:35).

Ed è proprio a questo punto che *agape* si differenzia dagli altri tipi di amore. I greci considerano l’amore sotto quattro punti di vista:

1. Parentale – familiare, *storge*
2. L’amicizia, *philia*
3. L’amore erotico, *eros*
4. L’amore basato sul principio, *agape*

Nelle Scritture compaiono tutti tranne l’amore erotico (*eros*). L’amore *storge* è quello che lega i membri di una famiglia, specialmente genitori e figli: “Come un padre mostra misericordia ai suoi figli [...]” (Sl 103:13 – TNM). L’affetto mostrato nell’amicizia, *philia*, è ciò che unisce gli amici, la gioia che si prova nello stare insieme condividendo gioie e dolori, cosa che i discepoli sono incoraggiati a manifestare: “Quanto all’amore fraterno [gr. *φιλαδελφία*, *filadelfia*], siate pieni di affetto [gr. *filostorgos*] gli uni per gli altri” (Rm 12:10). Il sostantivo *filadelfia* indica l’amore tra consanguinei, tra fratelli, e nel contesto delle Scritture Greche indica l’amore che i discepoli hanno l’un l’altro come fratelli. L’aggettivo *filostorgos* denota l’amore tra marito e moglie, genitori e figli, l’affezione amorosa e la disposizione ad amare. Dell’amore *agape* un dizionario da questa definizione: “L’amore si può riconoscere solo dalle azioni che determina. L’amore di Dio si vede nel dono di Suo Figlio, I Giov. 4:9, 10. Ma ovviamente questo non è l’amore dovuto a compiacimento, o affetto, vale a dire, non era derivato dal merito di chi ne era oggetto, Rom. 5:8. Era esercizio della volontà divina nella scelta deliberata, fatta senza motivo apparente salvo quello insito nella natura di Dio stesso, cfr. Deut. 7:7, 8”. — *Vine’s Expository Dictionary of Old and New Testament Words*, 1981, vol. 3, p. 21”⁴¹.

L’amore *agape*: immedesimazione, partecipazione e sostituzione

Nell’amore *agape* la reciprocità gioca un ruolo essenziale. I gesti concreti d’amore all’interno delle comunità divengono atti di identificazione in cui i fratelli si immedesimano l’un l’altro condividendo problemi e soluzioni. Questa solidarietà va oltre la semplice socialità in quanto ciascun membro è coinvolto nella vita dell’altro. C’è in atto una vera e propria partecipazione ben espressa dalle seguenti parole di Paolo: “Rallegratevi con quelli che sono allegri; piangete con

⁴¹ Citazione tratta da *Perspicacia nello studio delle Scritture*, Vol 1, pag. 119

quelli che piangono. Abbiate tra di voi un medesimo sentimento” (Rm 12:15). Ma l’amore va oltre attuando anche un processo di sostituzione quando si adempie la legge del Cristo: “Portate i pesi gli uni degli altri e adempirete così la legge di Cristo” (Gal 6:2). Alleggerire il fardello di un compagno o una compagna di fede è ben più che mostrare semplice compassione o solidarietà. Anche se non si può risolvere un problema di un membro di chiesa si può pregare per lui partecipando alla sua sofferenza. Paolo si sente “in doglie” (Gal 4:19) per i suoi fratelli della Galazia. È talmente ansioso per il loro benessere spirituale che prova un’angoscia paragonabile alle sofferenze del parto. Questa è un’illustrazione di ciò che dovrebbero provare tutti i credenti quando si immedesimano nei problemi l’uno dell’altro.

L’uso dell’immagine della famiglia nel mondo del primo secolo

Benché l’idea di essere fratelli nella collettività d’Israele non è una novità (vedi Lv 10:4;19:17; Dt 15:3, cfr. Mt 5:22-24), Israele non è mai chiamato la famiglia di Dio propriamente detta. In realtà c’è un solo passo biblico in cui si parla della famiglia d’Israele, ma è usata specificamente verso coloro che uscirono dall’Egitto: “Ascoltate questa parola che il SIGNORE pronuncia contro di voi, o figli d’Israele, contro tutta la famiglia che io ho condotto fuori dal paese d’Egitto” (Am 3:1).

La comunità di Qumran è sì, raffigurata come un “famiglia”, ma non di Dio. Si tratta di una famiglia di “verità”⁴², “santità”⁴³, e di “perfezione”⁴⁴; i membri sono descritti come “figli della luce”⁴⁵, “di verità”⁴⁶, “della giustizia”⁴⁷. Lo storico ebreo Giuseppe Flavio parla così di questa comunità: “Non curano la ricchezza ed è mirabile il modo come attuano la comunità dei beni, giacché è impossibile trovare presso di loro uno che possieda più degli altri; la regola è che chi entra metta il suo patrimonio a disposizione della comunità, sì che in mezzo a loro non si vede né lo squallore della miseria, né il fasto della ricchezza, ed essendo gli averi di ciascuno uniti insieme, tutti hanno un unico patrimonio come tanti fratelli”⁴⁸. È vero che si richiede ai membri della comunità di manifestare amore, ma il tutto è regolamentato da rigide norme: “Per tutta la comunità e per tutti gli uomini affinché [...] amino tutti i figli della luce [...] tutti siano invece in comunione di fedeltà, di umiltà fruttuosa, di amore benigno e di intenzione giusta [...] affinché tutti obbediscano l’uno all’altro, l’inferiore al superiore [...] Si ammoniranno l’un l’altro con verità, umiltà, e amore benevolo verso ognuno”⁴⁹.

Anche farisei hanno i loro “figli” e un rabbino è di tanto in tanto descritto come un “padre”. Yeshua fa riferimento a questa pratica e mette in guardia: “Non chiamate nessuno sulla terra vostro padre, perché uno solo è il Padre vostro, quello che è nei cieli” (Mt 23:6). Nei culti misterici gli iniziati non sono descritti come “figli” delle divinità con le quali si uniscono. Il rapporto tra maestro e discepolo nella filosofia classica non è assimilabile al concetto di famiglia espresso da Paolo tant’è che neanche presso gli stoici si costituiscono delle vere comunità. Anche presso le corporazioni, considerate nel cap. 1, la terminologia della famiglia e il concetto di amore non occupano in alcun modo una posizione preminente né possiedono il senso intensivo che si trovano negli scritti di Paolo.

⁴² “allora il consiglio della comunità sarà ben stabilito nella verità quale pianta di eternità” – Regola della Comunità 8,5. Tratto da: *Prima lettera ai Corinzi* di Santi Grasso, pag.44

⁴³ “facendo espiazione per tutti coloro che sono generosi verso la santità”, cap. 5.6 – Filone Alessandrino

⁴⁴ “Così ammaestrerà i giusti nella conoscenza dell’Altissimo e insegnerà la sapienza dei figli del cielo, la cui via è perfetta”, cap. 4.22 – Luigi Moraldi: *I manoscritti di Qumran*, pag. 146

⁴⁵ “le cose rivelate nei tempi stabiliti delle testimonianze per loro; affinché amino tutti i figli della luce”, cap.1.9 – op. cit. pag. 133

⁴⁶ “grande misericordia verso tutti i figli di verità”, cap. 4.5 – op. cit. pag.144

⁴⁷ “Dall’angelo della tenebra (derivano) le aberrazioni 22 di tutti i figli della giustizia”, cap.1.22 – op. cit. pag. 143

⁴⁸ Libro II:122 - 8, 3

⁴⁹ IQS 1.9; 2.24; 5.23-25

La relazione tra l'ambiente familiare e la fratellanza

La metafora della famiglia è fondamentale in Paolo. L'ambiente familiare, per il tipo di relazioni che favorisce, rappresenta l'accostamento ideale per raffigurare la fratellanza che unisce i membri della comunità. C'è da dire che per Paolo l'ambiente domestico è una via obbligata anche per quanto riguarda il luogo dove incontrarsi. Infatti la sinagoga viene ben presto interdetta ai discepoli del Signore a motivo della generale ostilità dei giudei nei loro confronti. Ricordiamo che per due anni Paolo occupa un'aula della scuola di Tiranno (forse un insegnante di retorica o filosofia) a motivo dell'opposizione giudaica: "Poi entrò nella sinagoga, e qui parlò con molta franchezza per tre mesi, esponendo con discorsi persuasivi le cose relative al regno di Dio. Ma siccome alcuni si ostinavano e rifiutavano di credere dicendo male della nuova Via davanti alla folla, egli, ritiratosi da loro, separò i discepoli e insegnava ogni giorno nella scuola di Tiranno. Questo durò due anni" (At 19:8-10). Anche i luoghi annessi ai templi pagani non rappresentano certo l'ambiente adatto dove condurre riunioni spiritualmente edificanti. Quindi, sia per motivi pratici che teologici la casa, e tutto ciò che le ruota intorno, rappresenta il posto ideale per il culto e le agapi (pasti fraterni condivisi dall'intera congregazione).

La *koinonia*.

Paolo usa questo termine dodici volte nei suoi scritti. Il senso di *koinonia* è di partecipazione ad un'attività comune, comunione, intimità. Paolo usa questo termine per descrivere la partecipazione dei credenti a determinate attività condivise. Per esempio:

- comunione di Spirito – Flp 2:1
- comunione con il Figlio – 1Cor 1:9
- comunione con il sangue di Cristo – 1Cor 10:16
- partecipare alla sovvenzione destinata ai santi – 2Cor 8:4
- partecipazione al vangelo – Flp 1:5
- la comunione della tua fede – Flm 1:6 (ND)

Koinonia non descrive quindi la fratellanza che unisce i discepoli, ma la condivisione di un impegno comune. Stessa cosa per i suoi affini:

- Il sostantivo *koinonos*: "Quelli che mangiano i sacrifici non hanno essi parte dell'altare?" – 1Cor 10:18
- Il verbo *koinoneo*: "Stranieri sono stati fatti partecipi dei loro beni spirituali" – Rm 15:27

Come vedremo nel prossimo capitolo Paolo esprime il concetto di fratellanza usando altri termini che descrivono meglio l'intima relazione esistente tra i discepoli del Signore.

Conclusione

Lungi dall'essere una qualunque associazione (gr. *koinonia*) del primo secolo, la Chiesa di Paolo è una comunità di credenti in cui ciascuno partecipa alle gioie e ai dolori dell'altro nel vincolo dell'amore e nella speranza della fede "mediante lo Spirito Santo che ci è stato dato" (Rm 5:4).

Capitolo VI

La Chiesa: un corpo unito e solidale

“Ora voi siete il corpo di Cristo e membra di esso” – 1Cor 12:27

Accanto alla metafora della famiglia, Paolo usa quella del corpo. Non si tratta di due illustrazioni dal significato specialistico. È vero che Paolo attraverso l'allegoria della famiglia descrive il tipo di relazioni che intercorrono tra i membri di chiesa mentre utilizza quella del corpo per rappresentare il coordinamento dei doni o carismi che lo spirito distribuisce, ma non c'è ragione per cogliere una separazione netta tra le due metafore.

Una prima menzione della chiesa come corpo la troviamo in 1Cor 10:17 in relazione alla Cena del Signore: “Siccome vi è un unico pane, noi, che siamo molti, siamo un corpo [gr. *σῶμα*, soma] unico, perché partecipiamo tutti a quell'unico pane”. In questo testo la chiesa è considerata come popolo unito che partecipa al pasto commemorativo comune.

La prima estesa esposizione della chiesa come “corpo” Paolo la tratta al cap. 12 della stessa lettera, ai versetti da 12 a 30. Isoliamo e commentiamo i punti salienti del capitolo in relazione al nostro argomento:

vv. 12-13. L'unità nella molteplicità: “Come il corpo è uno e ha molte membra” così “tutti siamo stati battezzati in un unico Spirito per formare un unico corpo, Giudei e Greci, schiavi e liberi”. La chiesa è vista come un insieme organico indipendentemente da razza o posizione sociale.

vv. 14-20. Paolo passa poi a sottolineare l'esigenza di diversità nel corpo umano affinché possa operare compiutamente: “Infatti il corpo non si compone di un membro solo, ma di molte membra”. Personificando i vari organi, ogni parte (come l'occhio o l'orecchio) deve essere disposta a svolgere la propria mansione e non cercare un ruolo che non gli compete: “Se il piede dicesse: «Siccome io non sono mano, non sono del corpo», non per questo non sarebbe del corpo. Se l'orecchio dicesse: «Siccome io non sono occhio, non sono del corpo», non per questo non sarebbe del corpo”. L'intero corpo non può essere una singola parte, o non sarebbe un corpo funzionale. Paolo ben argomenta: “Se tutto il corpo fosse occhio, dove sarebbe l'udito? Se tutto fosse udito, dove sarebbe l'odorato?”. Così è con la chiesa. Affinché operi correttamente, la congregazione, deve avere chi esprime doni e svolge compiti diversi. I membri che hanno un dono non devono respingere quel dono e lamentarsi del fatto che non hanno un altro dono: “Ma ora Dio ha collocato ciascun membro nel corpo, come ha voluto”.

vv. 21-26. In questi versi Paolo pone l'accento sulla reciproca dipendenza dei membri del corpo/chiesa. Come gli organi del corpo umano – occhio, mano, testa e piedi – hanno bisogno l'uno dell'altro per sopperire alle necessità della vita, così i membri di chiesa, con le loro varie funzioni da espletare, hanno la stessa necessità di interloquire. Inoltre, le parti meno attraenti e poco appariscenti del corpo sono importanti quanto le altre, dice Paolo, e dovrebbero essere trattate con rispetto (vv. 22,23). Così anche i membri della chiesa poco appariscenti – i poveri, i semplici, i socialmente disprezzati, ecc. – sono essenziali e devono essere accuditi con particolare cura: “Ma Dio ha formato il corpo in modo da dare maggior onore alla parte che ne mancava, perché non ci

fosse divisione nel corpo, ma le membra avessero la medesima cura le une per le altre. Se un membro soffre, tutte le membra soffrono con lui; se un membro è onorato, tutte le membra ne gioiscono con lui”. Questo non significa necessariamente che le esperienze piacevoli o dolorose devono essere condivise da tutti i membri della comunità di appartenenza. Piuttosto indica che la chiesa ha un nervo comune che, consapevolmente o inconsapevolmente, rende tutto il “corpo” partecipe. Con il “ma” a metà del v.24, gr. *ἀλλά* - *alla*, Paolo arriva alla prima conclusione della sua argomentazione dicendo che Dio “ha dato maggiore onore alla parte che ne mancava”, predisponendo così alla modestia e al rispetto di sé nei nostri cuori. In questo modo, seguendo l’illustrazione del corpo, Dio ha protetto le nostre parti impresentabili (come gli organi sessuali) in modo appropriato, coprendole. Allo stesso modo Dio ha progettato il corpo/chiesa in modo che il coinvolgimento di ogni persona è necessario per il corretto funzionamento dell’intera comunità. Ciò significa che ogni membro, anche il più umile, ha un ruolo unico da espletare, ma in coordinazione con tutti gli altri membri di chiesa.

v. 27. L’espressione “voi siete il corpo di Cristo” letteralmente è “voi or siete corpo di Cristo” senza l’articolo davanti a “corpo”. Alcuni esegeti, tra cui lo studioso delle Scritture Greche F.W. Grosheide⁵⁰, pensano che la mancanza di articolo davanti a “corpo” indichi la chiesa locale di Corinto a cui vanno indirizzate le parole “or voi siete un corpo di Cristo”. Tuttavia è anche vero che Paolo sta facendo un discorso generale riferendosi ai principi di base che regolano la vita della chiesa nel suo insieme, compresa ovviamente quella di Corinto. Questo è chiaro dal proseguo dove vengono menzionati i vari carismi operanti in tutte le chiese di Dio.

v. 28. La disamina dei doni dello Spirito verrà presa in considerazione nel capitolo IX di questo studio.

v. 29, 30. Attraverso le domande retoriche di questi versi, che implicano una risposta negativa, Paolo sottolinea il principio della selettività divina. È Dio che decide il dono da elargire e a chi. Non esiste cioè un’uguaglianza di doni, e non tutti sono qualificati nei doni che hanno altri. Alcuni sono dotati delle capacità richieste dalla funzione apostolica, e altri no; alcuni sono dotati di doni profetici e altri no; alcuni hanno il dono di guarire, o il talento di parlare in lingue strane⁵¹, o di interpretare che altri non hanno. In questo modo pratico Paolo fa capire l’interdipendenza e l’insostituibilità di tutti i membri della chiesa affinché il corpo “di Cristo” possa funzionare dovutamente. L’esercizio dei doni esteriormente più interessanti o drammatici non sono necessariamente i più fondamentali. Bisogna quindi essere competenti nel valutare l’importanza di alcuni doni, per esempio la glossolalia, per il benessere della comunità. Altri doni, meno impressionanti, esercitati più riservatamente, possono contribuire in modo più sostanziale al benessere e alla crescita della comunità (vv. 22-25).

Sebbene Paolo considera la chiesa come un corpo anche quando non è riunita nel culto, è soprattutto nelle adunanze che le reciproche responsabilità dei membri vengono soddisfatte dalla sinergia dei doni ricevuti dallo Spirito di Dio.

L’altro riferimento di Paolo alla chiesa come corpo lo troviamo nella lettera ai Romani:

“Poiché, come in un solo corpo abbiamo molte membra e tutte le membra non hanno una medesima funzione, così noi, che siamo molti, siamo un solo corpo in Cristo, e, individualmente, siamo membra l’uno dell’altro” (12:4,5).

⁵⁰ Professore di Nuovo Testamento alla Vrije Universiteit Amsterdam

⁵¹ Contrariamente a come traducono molte Bibbie moderne, il passo parla solo di “lingue” e non “lingue diverse”: *me pantes glossais lalusin* – “neanche tutti in lingue parlano”. Si tratta di glossolalia intesa come linguaggio mistico sconosciuto che G. Diodati traduce in 1Cor 14:2 come “linguaggio strano” che ha bisogno di essere interpretato (v.27).

Anche in questo caso Paolo associa la metafora del corpo all'esercizio dei doni nello spirito: "Avendo pertanto doni differenti secondo la grazia che ci è stata concessa, se abbiamo dono di profezia, profetizziamo conformemente alla fede; se di ministero, attendiamo al ministero; se d'insegnamento, all'insegnare; se di esortazione, all'esortare; chi dà, dia con semplicità; chi presiede, lo faccia con diligenza; chi fa opere di misericordia, le faccia con gioia" (vv. 6-8).

Evoluzione del pensiero paolino

Mentre ai corinzi Paolo dice che sono "il corpo di Cristo" (1Cor 12:27) ai romani dice che "siamo un solo corpo in Cristo" (v.5). In questo modo Paolo mette in risalto che Yeshùà è l'artefice dell'unità del corpo, della chiesa. L'apostolo sottolinea questo aspetto nella successiva lettera agli Efesini: "Ogni cosa egli ha posta sotto i suoi piedi e lo ha dato per capo supremo alla chiesa, che è il corpo di lui, il compimento di colui che porta a compimento ogni cosa in tutti" (Ef 1:22,23). I credenti riconoscono Yeshùà come loro leader (gr. *κεφαλὴ*, kefalé) verso il quale manifestano sentimenti di affetto, riconoscenza e gratitudine. Sono gli stessi sentimenti che si provano per i consanguinei e che Paolo tratta nel proseguo della lettera (5:22-33).

Al verso 23 del cap.1, l'espressione "il compimento di colui che porta a compimento ogni cosa in tutti" ha diviso gli studiosi che non hanno dato un'interpretazione condivisa. Se riferita a Yeshùà vuol dire che i credenti uniti nella chiesa partecipano a tale "compimento" o pienezza (gr. *πλήρωμα*, *pleroma* – pienezza). Yeshùà riempie la chiesa con la sua presenza ("sono con voi tutti i giorni" – Mt 28:20), con i doni e le benedizioni che elargisce. Se invece la comprendiamo in relazione alla chiesa allora Paolo vuol dire che la chiesa è "il compimento" del potere e della gloria di Yeshùà. La chiesa è il contenitore, pieno fino all'orlo (*pleroma*), di ogni benedizione spirituale che procede da Yeshùà. Questo è lo stesso senso espresso poco più avanti nella stessa lettera allorché Paolo dice di Yeshùà: "Colui che è disceso, è lo stesso che è salito al di sopra di tutti i cieli, affinché riempisse [gr. *πληρώσῃ*] ogni cosa" (4:10).

Sempre nella lettera agli Efesini troviamo altri riferimenti alla chiesa come corpo del Signore: "Vi è un corpo solo e un solo Spirito" (4:4); "l'edificazione del corpo di Cristo" (v.12); "Da lui tutto il corpo ben collegato e ben connesso mediante l'aiuto fornito da tutte le giunture, trae il proprio sviluppo nella misura del vigore di ogni singola parte, per edificare se stesso nell'amore" (v.16); "poiché siamo membra del suo [di Yeshùà] corpo" (5:30). In queste descrizioni cogliamo tutta la potenza del segno, proprio della cultura ebraica. Il segno, nel nostro caso il corpo, non è soltanto un'analogia con la realtà della chiesa, ma è talmente legato a questa realtà che essa vi è presente: segno, corpo, e realtà, cioè la chiesa, sono un tutto unico. Così la chiesa non è solo un'istituzione ma un organismo vivente che esiste e funziona solo in ragione della sua relazione vitale con il Signore che ne è il capo.

In questi testi abbiamo un'evoluzione del pensiero di Paolo. Mentre nella lettera ai Corinzi la chiesa è un corpo i cui membri lavorano in coordinazione l'un con l'altro, in Efesini come anche in Colossesi (1:18,24; 2:19) la chiesa è il corpo che trae vita e potere dal suo Capo, Yeshùà. Questa ulteriore applicazione di Paolo in relazione al "corpo di Cristo" è motivata probabilmente dall'infiltrazione nella chiesa di idee pagane inneggianti ai poteri cosmici, emanazioni delle divinità, che agiscono come mediatori nelle relazioni tra credenti e Dio. L'infiltrazione di false dottrine nella comunità di Colosse è evidente dalle parole che Paolo rivolge loro: "Dico questo affinché nessuno vi inganni con parole seducenti [...] Guardate che nessuno faccia di voi sua preda con la filosofia e con vani raggiri secondo la tradizione degli uomini e gli elementi del mondo e non secondo Cristo [...] Nessuno vi derubi a suo piacere del vostro premio, con un pretesto di umiltà e di culto degli angeli [...] perché, come se viveste nel mondo, vi lasciate imporre dei precetti, quali: «Non toccare, non assaggiare, non maneggiare» (tutte cose destinate a scomparire con l'uso),

secondo i comandamenti e le dottrine degli uomini? Quelle cose hanno, è vero, una parvenza di sapienza per quel tanto che è in esse di culto volontario, di umiltà e di austerità nel trattare il corpo, ma non hanno alcun valore; servono solo a soddisfare la carne” (2:4,8,18,20-23). Si tratta di un ascetismo che si basa su due errori dottrinali: 1) la materia è peccato e questo comporta conseguentemente l’esercizio di pratiche ascetiche che mortificano il corpo e 2) la legittimità di tale posizione che contrasta con la veduta biblica che il corpo “è il tempio dello spirito santo” (1Cor 6:19).

Paolo vuole rinnovare e motivare la fiducia in Yeshùà come capo della creazione di Dio e della chiesa. Introduce questo soggetto nel primo capitolo della lettera ai Colossesi: “Egli è l’immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura; poiché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potestà; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di ogni cosa e tutte le cose sussistono in lui. Egli è il capo del corpo, cioè della chiesa; è lui il principio, il primogenito dai morti, affinché in ogni cosa abbia il primato” (vv. 16-18). Questi versetti richiedono una spiegazione accurata perché non stanno parlando della preesistenza di Yeshùà né come una delle cosiddette persone della dottrina trinitaria, né come prima creazione di Dio. Esegisi:

- v.15. “Egli è l’immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura”. Qui la parola chiave è “primogenito”, *prototokos*, che quando non è in relazione ad una nascita umana significa primo per importanza. Questo lo possiamo vedere nel testo di Es 4:22 in cui Israele è chiamato da Dio “mio figlio, il mio primogenito”. È evidente che Israele non è il primo popolo venuto all’esistenza, ma è senz’altro il primo quanto a importanza e nobiltà per Iddio. Anche del re Davide, Dio dice: “Lo costituirò mio primogenito” (Sl 89:27) cioè il primo per importanza fra tutti i re. Dicendo “lo costituirò” indica che prima Davide non era tale. Questo è il modo di ragionare degli ebrei dei tempi biblici secondo cui un uomo è considerato primogenito anche se biologicamente non lo è. Trasferendo questo ragionamento al nostro testo di Colossesi abbiamo che Yeshùà è “primogenito” in quanto Capo di tutta la creazione di Dio sin dalla risurrezione quando “Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre” (Flp 2:9-11). Tuttavia il ruolo di Yeshùà come capo della creazione viene stabilito da Dio, colui che “chiama le cose che non sono come se fossero” (Rm 4:17 – TNM), fin dall’inizio della creazione, quando Yeshùà non esisteva ancora: “In lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potestà; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui” (v.16).
- V. 16. Ciò che dice questo verso non è la preesistenza di Yeshùà nel ruolo di aiuto creatore. L’espressione “in lui” – gr. *en auto* – va messa in parallelo con l’altra espressione a fine verso: “Per mezzo di lui e in vista di lui”. La preposizione greca “*dia*”, seguita da un genitivo, significa “attraverso”. Compare anche in 1Tm 2:15 in cui si dice che la donna “sarà salvata partorendo figli” che nel testo greco letterale è: “sarà salvata però attraverso il partorire figli”. Non è ovviamente il parto in se stesso che salva la donna, ma è in vista della procreazione che la donna è mantenuta in vita. Paolo quindi sta dicendo che tutta la creazione è stata concepita per Yeshùà e non da Yeshùà, in vista del suo ruolo di Capo di tutta la creazione.
- V.18. Che *prototokos* indichi il primato detenuto da Yeshùà su tutto il creato lo dice chiaramente la fine del v.18 quando afferma: “Affinché in ogni cosa [Yeshùà] abbia il primato”. Yeshùà ha il primato nella creazione come lo ha nella resurrezione dai morti (essendo il primo uomo ad essere risuscitato alla vita immortale nei cieli).

Al v.18 Paolo introduce anche la nozione di “corpo” considerando Yeshùà come capo indiscusso della chiesa alla quale riserva protezione e cura: “Egli è il capo del corpo, cioè della chiesa [...] da cui tutto il corpo, ben fornito e congiunto insieme mediante le giunture e i legamenti, progredisce nella crescita voluta da Dio” (1:18; 2:19).

Il perché della metafora

Cosa spinge Paolo a usare la metafora del corpo con a capo Yeshùà? Senz’altro un problema che attanaglia la comunità di Corinto è quello delle disunioni interne. Nella prima lettera indirizzata a questa chiesa infatti viene ribadito: “Ora, fratelli, vi esorto, nel nome del Signore nostro Gesù Cristo, ad aver tutti un medesimo parlare e a non aver divisioni tra di voi, ma a stare perfettamente uniti nel medesimo modo di pensare e di sentire” (1Cor 1:10). In cosa consistono tali divisioni? L’apostolo continua: “Infatti, fratelli miei, mi è stato riferito da quelli di casa Cloe che tra di voi ci sono contese. Voglio dire che ciascuno di voi dichiara: «Io sono di Paolo»; «io, di Apollo»; «io, di Cefa»; «io, di Cristo». Cristo è forse diviso? Paolo è stato forse crocifisso per voi? O siete voi stati battezzati nel nome di Paolo?” (vv. 11-13). Paolo è pronto a dirimere la questione portata alla sua attenzione “da quelli di casa Cloe”. Da come imposta l’argomento, Paolo attribuisce le divisioni e le dispute dei corinzi alle seguenti problematiche:

1. Culto delle personalità: “Io sono di Paolo»; «io, di Apollo»; «io, di Cefa»; «io, di Cristo” – v.12
2. All’influenza della filosofia e della sapienza greca: “Dov’è il sapiente? Dov’è lo scriba? Dov’è il contestatore di questo secolo? Non ha forse Dio reso pazzo la sapienza di questo mondo?” – v.20
3. Probabile ammirazione dei corinzi verso i maestri di retorica e di eloquenza: “E io, fratelli, quando venni da voi, non venni ad annunciarvi la testimonianza di Dio con eccellenza di parola o di sapienza” – 2:1

Nella sua risposta Paolo mostra che il progresso della Buona Notizia (il Vangelo) non dipende dai ragionamenti della filosofia o dalle persuasioni dell’eloquenza. Da notare che Paolo introduce le sue argomentazioni con un’esortazione e chiama “fratelli” i corinzi rimandando così alla metafora della famiglia. Paolo fa sentire i corinzi membri della sua stessa famiglia esortandoli a prendere tutte le misure adeguate per evitare i mali dello scisma e della lotta interna.

Anche per le chiese di Roma e Colosse, Paolo propone l’immagine del corpo/chiesa perché intravede anche lì problemi di disunione: “Ora vi esorto, fratelli, a tener d’occhio quelli che provocano le divisioni e gli scandali in contrasto con l’insegnamento che avete ricevuto. Allontanatevi da loro”: “Nessuno dunque vi giudichi [...] Nessuno vi derubi a suo piacere del vostro premio, con un pretesto di umiltà e di culto degli angeli, affidandosi alle proprie visioni, gonfio di vanità nella sua mente carnale, senza attenersi al Capo, da cui tutto il corpo, ben fornito e congiunto insieme mediante le giunture e i legamenti, progredisce nella crescita voluta da Dio.” (Rm 16:17; Col 2:16-19).

Non si deve pensare però, che per evitare possibili disunioni interne, Paolo richieda la sottoscrizione di un dettagliato accordo o l’accettazione di un codificato credo eccessivamente restrittivo. Nella sua visione di chiesa ci possono essere differenze di opinione come l’accettare o meno un invito a pranzo da parte di un non credente (1Cor 11:23-33) o la scelta di certi cibi (Rm 14:13-23). È quando viene intaccata la genuinità del Vangelo, introducendo pericolose dottrine (Gal 1:6-9) o certe forme di idolatria (1Cor 10:14-22) o il tollerare comportamenti sessualmente depravati (1Cor 5:1-7), che si deve agire energicamente allontanando i peccatori impenitenti mantenendo il gregge unito nella pura adorazione.

Conclusione

Paolo usa la metafora del corpo perché concepisce la Chiesa come una sorta di personalità corporativa, un unico organismo solidale. Questa concezione fa parte della cultura ebraica della quale Paolo ne è un valido esponente: “La Bibbia descrive l’unità dell’uomo non solo nella struttura interna del suo essere, ma anche mostra il suo legame profondo con la comunità con la quale vive. L’uomo è legato ad essa fino al punto che tale fatto si può descrivere o designare come un’unica cosa. Per esprimere il senso di comunità che avevano gli Ebrei si adopera l’espressione di «personalità corporativa». Tale formula significa che ciascun ebreo considerava la sua famiglia, il suo gruppo etnico, la sua nazione, come un’unica persona di cui egli era soltanto una parte”⁵².

Similmente per l’espressione sopra considerata «corpo di Cristo» si può aggiungere: “Non è possibile trovare e dimostrare l’origine precisa del concetto paolino di Chiesa espresso per mezzo del «corpo di Cristo». Pensando ai destinatari dell’opera paolina ed esaminando l’ambiente dal quale proveniva l’autore, si può parlare di due mondi, ebraico e greco, che si sono intrecciati dando alla luce una nuova realtà sostanzialmente diversa da ambedue. Il concetto della personalità corporativa da un lato e l’idea del corpo nella filosofia stoica dall’altro, sotto l’influsso di una misteriosa teofania e di una realtà nuova esistente, riguardante l’eucarestia, hanno provocato in Paolo il bisogno di verbalizzare l’idea della presenza di una comunità ecclesiale immersa in Cristo. L’immersione in Cristo è un particolare della massima importanza, perché indica che l’unità tra le membra del corpo Cristo non è un dato di natura come nel corpo fisico o una legge inventata da un sovrano politico, ma è il dono della grazia di Dio”⁵³.

Paolo si serve di tutti gli strumenti espressivi della sua epoca per esemplificare la sua idea di chiesa alle masse dei credenti.

⁵² Sichkaryk Ivan, *Corpo (soma) come punto focale nell'insegnamento paolino: Ricerca esegetica e teologico-biblica*, pag. 109

⁵³ Wacław Borek, *Unità e reciprocità delle membra della Chiesa*, pagg. 21,22

Capitolo VII

L'obiettivo della maturità

“Fino a che tutti giungiamo all’unità della fede e della piena conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomini fatti, all’altezza della statura perfetta di Cristo” – Ef 4:13

“La maturità è la condizione di ciò che è maturo, pienamente cresciuto, completo o compiuto, secondo una determinata norma”⁵⁴. Da quanto emerge in questo studio, un obiettivo primario della Chiesa è quello di formare persone spiritualmente mature in grado di assumersi le proprie responsabilità assolvendo determinati compiti. Nell’idea paolina di chiesa la maturità coinvolge sia il singolo individuo che la comunità nel suo insieme. È lecito pensare che una chiesa matura favorisca la maturità dei singoli membri come, purtroppo, è vero anche il contrario. Paolo descrive la maturità del credente in numerosi passaggi e la considera sia come imitazione di Dio che di Yeshù. Incoraggia gli Efesini “a essere invece rinnovati nello spirito della vostra mente e a rivestire l’uomo nuovo che è creato a immagine di Dio” (Ef 4:23,24). Dato che Yeshù è “l’immagine del Dio invisibile” Paolo esorta ad avere “la mente di Cristo” (1Cor 2:16). In un altro contesto Paolo incita ad “indossare” Yeshù: “rivestitevi del Signore Gesù Cristo” (Rm 13:14), adottandone l’indole e accettandolo come guida e mentore.

I tratti della maturità

Esaminiamoli brevemente attraverso i seguenti testi:

1Cor 2:6,7

“A quelli tra di voi che sono maturi esponiamo una sapienza, però non una sapienza di questo mondo né dei dominatori di questo mondo, i quali stanno per essere annientati; ma esponiamo la sapienza di Dio misteriosa e nascosta”.

Poco prima Paolo parla della “pazzia di Dio”, attraverso la predicazione dell’Evangelo (1:18-25), e del suo personale modo di insegnare non ostentando “eccellenza di parola o di sapienza” (2:1). Ora, l’apostolo sta dicendo ai corinzi che non devono fraintenderlo pensando ad un suo elogio della follia. Paolo parla proprio della sapienza, la sapienza per eccellenza, quella “misteriosa e nascosta” di Dio. Chi può discernere una tale sapienza? Solo coloro che sono “maturi”, dice Paolo. Il termine greco tradotto “maturi” è *τέλειος* – *teleios*, il cui senso è ciò che è portato a compimento, finito, perfetto in maturità e virtù. Per Paolo il credente maturo è colui che sa giudicare il valore della vera sapienza, la sapienza di Dio, espressa da Yeshù e in seguito dagli apostoli. La comunità di Corinto certamente non brilla per individui maturi spiritualmente. Poco più avanti infatti Paolo li rimprovera amorevolmente: “Fratelli, io non ho potuto parlarvi come a spirituali, ma ho dovuto parlarvi come a carnali, come a bambini in Cristo. Vi ho nutriti di latte, non di cibo solido, perché non eravate capaci di sopportarlo; anzi, non lo siete neppure adesso, perché siete ancora carnali”

⁵⁴ *Perspicacia nello studio delle Scritture*, vol. 2, pag. 239

(3:1,2). Le ragioni dello stato carnale di questi credenti le abbiamo già incontrate quando abbiamo fatto riferimento al settarismo presente nella chiesa di Corinto (vv. 3,4). Forse Paolo, con il suo riferimento ai maturi o ai perfetti, come alcuni traducono *teleios*, ha in mente i culti misterici pagani dove si considerano perfetti coloro che sono pienamente iniziati ai riti e alle dottrine del culto. Mentre i misteri pagani sono rivelati solo a pochi eletti, i misteri del Vangelo sono resi noti a tutti coloro che obbediscono alla verità rivelata. Dunque, la persona matura è in grado di comprendere l'argomento che Paolo sta trattando: la sapienza misteriosa e nascosta di Dio. Nel greco il termine tradotto "misteriosa" è reso dal sostantivo neutro *μυστήριον*, *mystérion*, il quale oltre a mistero significa anche "segreto". Pertanto il "mistero" biblicamente è ciò che può essere conosciuto solo attraverso la rivelazione mediata da Dio (Mt 13:11). È in definitiva una conoscenza nascosta che una volta rivelata da Dio non è più tale⁵⁵. Si tratta della conoscenza del proposito di Dio per la salvezza dell'umanità che è rimasta in gran parte celata nelle Scritture Ebraiche in attesa della venuta del messia di Dio che l'avrebbe svelata. Pertanto, un tratto della maturità, che Paolo si augura per la chiesa, ha a che vedere con la comprensione della rivelata, e non più nascosta, sapienza di Dio che resta comunque appannaggio di coloro che non sono "carnali bambini in Cristo" (1Cor 3:1).

1Cor 13:11

"Quando ero bambino, parlavo da bambino, pensavo da bambino, ragionavo da bambino; ma quando sono diventato uomo, ho smesso le cose da bambino".

Paolo pronuncia queste parole in un ambito in cui spiega come i doni di profezia, di lingue e di conoscenza, che esprimono l'infanzia della chiesa, spariranno con il sopraggiungere della maturità spirituale, mentre fede, speranza e amore accompagneranno la chiesa fino alla fine dei tempi. Dopo ciò, alla piena realizzazione del proposito divino, rimarrà solo l'amore. Questo perché la fede e la speranza hanno ragione di essere esercitate solo fino a quando non si realizza quanto sperato: "Poiché siamo stati salvati in speranza. Or la speranza di ciò che si vede, non è speranza; difatti, quello che uno vede, perché lo spererebbe ancora? Ma se speriamo ciò che non vediamo, l'aspettiamo con pazienza" (Rm 8:24,25).

I corinzi erano orgogliosi dei loro carismi, in particolare della *ghnòsis*, la conoscenza, che pure Paolo menziona: "Perché in lui siete stati arricchiti di ogni cosa, di ogni dono di parola e di ogni conoscenza [gr. *γνώσει*]" (1Cor 1:5). Tuttavia questa conoscenza ostentata dai corinzi non è la massima espressione della conoscenza che invece è riservata ai "perfetti". Chi sono i perfetti? Un confronto con il termine greco di 1Cor 2:6 – che abbiamo considerato sopra – lo chiarisce: "Tuttavia, a quelli tra di voi che sono maturi [gr. *τελείους*, *teleiois* – "perfetti"] ...". Il traduttore ha reso l'aggettivo *teleios* con "maturo" perché riguarda "ciò a cui non manca niente per la completezza" (Voc. del N.T.). Compare otto volte negli scritti paolini con il senso di maturità, perfezione e compiutezza. Nella lettera ai Corinzi, Paolo pone la perfezione o i perfetti in contrasto con i bambini spirituali (1Cor 13:10,11; 14:20).

Interessante invece è il parallelo di *teleios* con un tipo particolare di conoscenza, l'*epignosis*: "fino a che tutti giungiamo all'unità della fede e della piena conoscenza [gr. *ἐπιγνώσεως* – *epignoseos*] del Figlio di Dio, allo stato di uomini fatti [gr. *τέλειον*,]" (Ef 4:13). Si tratta di una "conoscenza precisa e corretta" (Voc. del N.T.). Il sostantivo *epignosis* deriva dal verbo *epighinosko* formato dalla preposizione *epi* (sopra, su) e dal verbo *ghinosko* (conoscere). Pertanto si tratta di una conoscenza superiore, oltre la comune *ghnòsis*. Questa conoscenza superiore è appannaggio dei "perfetti", cioè di coloro che sono maturi spiritualmente. Questo tipo di

⁵⁵ "La parola è anche usata per denotare qualunque cosa nascosta o celata, finché non viene spiegata", *Dictionary NcClintock & Strong*, la traduzione è mia.

conoscenza, sempre donata da Dio, permette di comprendere “anche le profondità di Dio” (1Cor 2:10).

I credenti di Corinto – spiritualmente bambini, divisi in fazioni settarie e coinvolti in dispute personali – hanno un’attitudine mentale molto diversa da quella che l’apostolo Paolo esprime ai discepoli di Filippi: “Non che io abbia già ottenuto tutto questo o sia già arrivato alla perfezione; ma proseguo il cammino per cercare di afferrare ciò per cui sono anche stato afferrato da Cristo Gesù. Fratelli, io non ritengo di averlo già afferrato; ma una cosa faccio: dimenticando le cose che stanno dietro e protendendomi verso quelle che stanno davanti, corro verso la mèta per ottenere il premio della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù” (3:12-14). Paolo incoraggia pertanto alla sua imitazione: “Sia questo dunque il sentimento di quanti siamo maturi [*teleioi*]; se in qualche cosa voi pensate altrimenti, Dio vi rivelerà anche quella. Soltanto, dal punto a cui siamo arrivati, continuiamo a camminare per la stessa via” (vv.15,16). Comparando il v. 12, in cui Paolo dice chiaramente che non ha raggiunto la perfezione ma vi protende, con il v. 15, dove si parla di “perfetti” – quanti sono *teleioi* – al momento, si capisce che la condizione di perfezione è relativa. La perfezione assoluta resta l’obiettivo da perseguire da coloro che sono maturi o “perfetti” in senso relativo. Una volta raggiunta la maturità spirituale si può fare ulteriore progresso “per cercare di afferrare ciò per cui sono anche stato afferrato da Cristo Gesù” (v.12); ed è un progresso che dura tutta la vita. Dal testo emerge anche che la maturità non è allo stesso grado presente in tutti coloro che sono “perfetti” perché Paolo riconosce che “se in qualche cosa voi pensate altrimenti, Dio vi rivelerà anche quella” (v.15). Ai maturi Paolo raccomanda di fare progresso: “Dal punto a cui siamo arrivati, continuiamo a camminare per la stessa via” (v.16). Ogni credente maturo sta facendo un suo percorso spirituale. Egli non deve adagiarsi sugli allori, ma darsi da fare per raggiungere uno stadio superiore della perfezione. Lo stadio finale lo raggiungeremo per grazia di Dio alla resurrezione.

1Cor 14:20

La perfezione (in senso relativo) richiede però di manifestare un tipo di fanciullezza: “Fratelli, non siate bambini quanto al ragionare; siate pur bambini quanto a malizia, ma quanto al ragionare, siate uomini compiuti”.

La traduzione “ragionare” viene dal greco *φρῆν*, *fren* che può indicare a) la zona del cuore, b) la mente, la facoltà di percepire e valutare (Voc. del N.T.). Per il pensiero ebraico mente e cuore indicano la stessa cosa. Paolo parla quindi del modo di pensare. La prima parte del versetto fa riferimento a quanto abbiamo già argomentato. Un adulto che ragiona come un bambino è da considerare psicologicamente “ritardato”. Questo non vuol dire però che un bambino spirituale non possa fare ragionamenti profondi nella sapienza di questo mondo. Il punto in considerazione qui è la capacità di ragionare intorno ad argomenti spirituali mostrando apprezzamento verso la parola di Dio. Inoltre ciò in cui è impegnato il credente non deve essere indegno della sua chiamata. Pietro esclama: “Vi basta il tempo passato nel fare la volontà delle nazioni quando compivate opere di condotta dissoluta, concupiscenze, eccessi col vino, gozzoviglie, sbevazzamenti e illegali idolatrie” (1Pt 4:3 – TNM). Al contrario si può, e si deve, essere fanciulli o bambini quanto “a malizia”.

In 1Cor 14:20 Il termine greco tradotto “bambini” nella seconda ricorrenza è *νηπιόζω*, *nepiazo* mentre nella prima è *παιδία*, *paidia*. Se Paolo usa due termini diversi a breve distanza tra loro ci deve essere una ragione. Il primo “bambini”, *paidia*, indica un bambino giovane, un piccolo ragazzo o ragazza, un bambino maturo, mentre *nepiazo* è più enfatico e può rappresentare anche un infante⁵⁶. Un bambino è in grado di formulare semplici concetti, ma un infante non ha nemmeno questa capacità. Ecco, per Paolo il vero credente non ha la capacità di essere malizioso, gli è

⁵⁶ Il Bauer Danken, *Greek English Lexicon of the NT*, fa questa distinzione tra i due termini: *nepiazo* – un bambino molto piccolo, un neonato; *paidion* – un bambino normalmente al di sotto dell’età della pubertà

impossibile. Egli è libero da ogni malizia verso gli altri, dall'invidia e da ogni passione impropria. Questo concetto ricalca le parole di Yeshù: "In quel momento, i discepoli si avvicinarono a Gesù, dicendo: «Chi è dunque il più grande nel regno dei cieli?» Ed egli, chiamato a sé un bambino, lo pose in mezzo a loro e disse: «In verità vi dico: se non cambiate e non diventate come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli» (Mt 18:1-3). I credenti maturi devono mettere da parte i loro punti di vista ambiziosi e il loro orgoglio, ed essere disposti ad occupare i posti meno prestigiosi mondanamente parlando: "Se qualcuno vuol essere il primo, sarà l'ultimo di tutti e il servitore di tutti" (Mr 9:35).

Ef 4:14,15

"Affinché non siamo più come bambini sballottati e portati qua e là da ogni vento di dottrina per la frode degli uomini, per l'astuzia loro nelle arti seduttrici dell'errore; ma, seguendo la verità nell'amore, cresciamo in ogni cosa verso colui che è il capo, cioè Cristo".

Paolo, esortando così i discepoli di Efeso, indica che chi non riesce ad avere idee ben radicate negli insegnamenti delle Scritture è facilmente sviato da "ogni vento di dottrina" ed è pericolosamente immaturo. È interessante anche in questo testo il termine greco usato da Paolo e tradotto "bambini": *nepios*. Indica un infante o metaforicamente uno privo di istruzione, non abile. È usato in 1Ts 2:7 nel contesto di una madre che si prende cura premurosamente dei suoi piccoli. Lo scrittore di Ebrei lo usa per descrivere il piccolo che si alimenta ancora di latte inesperto nella "parola della giustizia" (Eb 5:13). In entrambi i casi si tratta di bambini piccoli, infanti. Per certi versi, come abbiamo visto, il credente è simile ad un bambino: docile, gentile, mite e libero dall'ambizione, dall'orgoglio e dalla superbia (Mt 18:2,3). Ma i bambini hanno altre caratteristiche oltre alla semplicità e alla docilità. Sono spesso mutevoli (Mt 11:17); sono creduloni, sono facilmente influenzati dagli altri e fuorviati. Paolo esorta gli Efesini ad assumere le caratteristiche della virilità; e soprattutto essere fermi nelle loro convinzioni affinché "cresciamo in ogni cosa verso colui che è il capo, cioè Cristo". Essere edotti sugli insegnamenti della Sacra Scrittura aiuta questo processo di crescita.

Il non essere "sballottati e portati qua e là da ogni vento di dottrina per la frode degli uomini, per l'astuzia loro nelle arti seduttrici dell'errore" implica un'attenta analisi delle proprie credenze alla luce dell'intera Bibbia. Tanti credenti non hanno opinioni religiose e principi stabili. Sostengono dottrine che non sono ben radicate nella loro mente attraverso un attento e paziente esame dei testi biblici, e la conseguenza è che costoro cedono ad ogni nuova opinione e si sottomettono alla guida di qualsiasi nuovo insegnante. Dovremmo esaminare attentamente la dottrina della Scrittura, e dopo averla trovata, aderirvi e non essere scossi nella convinzione dall'arrivo dell'ultima novità in fatto di insegnamento biblico. Tuttavia, non dovremmo neanche chiudere le nostre menti impedendoci di vedere verità che non abbiamo ancora compreso. Dovremmo essere aperti alla discussione e essere disposti a seguire "la verità" ovunque ci condurrà. Questa apertura alla discussione non è incoerente con l'avere ferme opinioni. Il principio che regola l'esame delle dottrine bibliche è ben espresso da Paolo ai Tessalonicesi: "Accertatevi di ogni cosa; attenetevi a ciò che è eccellente" (1Ts 5:21 – TNM). In questo modo il credente maturo segue "la verità nell'amore".

Paolo sottolinea in molte occasioni l'importanza dello sforzo da profondere in questo processo di crescita. Per esempio esorta così i Filippesi: "Così, miei cari, voi che foste sempre ubbidienti, non solo come quand'ero presente, ma molto più adesso che sono assente, adoperatevi al compimento della vostra salvezza con timore e tremore" (2:12). Tuttavia è solo l'azione dello spirito santo che opera nel credente a rendere possibile questa crescita: "Ora, il Signore è lo Spirito; e dove c'è lo Spirito del Signore, lì c'è libertà. E noi tutti, a viso scoperto, contemplando come in uno specchio la

gloria del Signore, siamo trasformati nella sua stessa immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione del Signore, che è lo Spirito" (2Cor 3:17,18).

Conclusione

In tutto questo la fede gioca un ruolo fondamentale. Non sono le usanze o gli sforzi personali male indirizzati che conducono alla maturità spirituale, ma il mettere in pratica l'insegnamento di Yeshù che ha il potere di trasformare le nostre esistenze. Tale conoscenza esperienziale rende possibile il processo di crescita che porta alla maturità nel ragionare, ad essere bambini nel male e pienamente edotti nella volontà di Dio per non essere sopraffatti dalle filosofie del mondo: "affinché siano consolati i loro cuori e, uniti mediante l'amore, siano dotati di tutta la ricchezza della piena intelligenza per conoscere a fondo il mistero di Dio, cioè Cristo, nel quale tutti i tesori della sapienza e della conoscenza sono nascosti" (Col 2:2,3).

Capitolo VIII

La priorità della conoscenza

“E prego che il vostro amore abbondì sempre più in conoscenza e in ogni discernimento, perché possiate apprezzare le cose migliori, affinché siate limpidi e irreprensibili per il giorno di Cristo, ricolmi di frutti di giustizia che si hanno per mezzo di Gesù Cristo, a gloria e lode di Dio” – Flp 1:9-11

Che tipo di conoscenza ha in mente Paolo per le sue chiese? La domanda potrebbe sembrare superflua alla mente occidentale che pensa ad essa in termini di possesso di informazioni e nozioni. Tuttavia la conoscenza per il popolo ebraico è ben più che semplice acquisizione di saperi. Paolo è un ebreo e come tale ha il concetto di conoscenza proprio del suo popolo. Andiamo ad esaminarlo.

La conoscenza per gli ebrei

Il modo migliore per comprendere il significato del termine “conoscenza” o del verbo “conoscere” è quello di vedere come viene applicato nella Scrittura. Il verbo ebraico per “conoscere” è *יָדָע*, *yada*. Il dizionario di ebraico biblico Skochel dà questa spiegazione: “ Significa *sapere, conoscere*, con molteplici varianti e sfumature, distinguibili di solito in base al contesto”. Può significare: notare, scorgere, realizzare (Gn 3:7; Es 2:4); scoprire (2Sam 24:2); sperimentare (Is 47:8); riconoscere (Gn 15:8); relazioni sessuali (Gn 4:1; 1Re 1:4); avere a cuore, essere preoccupato (2Sam 7:20); conoscere, venire, comprendere (Is 1:3; 40:21; 1Sam 20:39). In queste ricorrenze notiamo il senso di conoscenza esperienziale di *yada*: Adamo “conosce” Eva nel senso che ha rapporti sessuali con lei (Gn 4:1, cfr. 4:17); Dio “conosce il suo servo” Davide in base ad un consolidato rapporto di fiducia.

Il termine ebraico per “conoscenza”, che deriva da *yada*, è *דָּאָת*, *daat*. Il dizionario Skochel gli attribuisce questi significati: sapere, scienza, dottrina, conoscenza; esperienza, perizia, abilità; prudenza, accortezza, riflessione. Nella letteratura sapienziale può equivalere al generico “sapere”. Interessante è che anche *daat* può avere il senso “esperienza” o dello sperimentare qualcosa nella propria vita come in:

- “Con la sua bocca l’ipocrita manda in rovina il suo prossimo, ma i giusti sono liberati a motivo della loro conoscenza” – Pr 11:9 (ND). Si tratta di conoscenza esperienziale, conoscenza messa in atto.
- “Ogni uomo accorto agisce con conoscenza” – Pr 13:16. Agire con accortezza, prudentemente.

Da quanto precede è chiaro che conoscere e conoscenza oltre ad avere il significato intrinseco di acquisizione di nozioni o di informazioni significa anche rapporto, relazione. Vediamo ora come Paolo applica il termine conoscenza per la sua chiesa.

La conoscenza esperienziale in senso ebraico

Un testo chiave lo troviamo nella lettera ai Galati ai quali Paolo dice: “In quel tempo, è vero, non avendo conoscenza di Dio, avete servito quelli che per natura non sono dèi; ma ora che avete conosciuto Dio, o piuttosto che siete stati conosciuti da Dio [...]” (4:8,9). I Galati, quando ignoravano l’esistenza del vero Dio seguivano false divinità. Poi, in seguito alla predicazione della buona notizia, conoscono il Dio biblico. Il primo termine del verso otto tradotto “conoscenza” è *oida* e significa “conoscere, cioè ottenere conoscenza, capire, percepire” (Vocabolario del N.T.). Il senso da dare all’espressione è ovvio: i Galati ignorando l’esistenza del vero Dio non avevano conoscenza o consapevolezza di Lui. Nel verso nove si parla invece di un tipo diverso di conoscenza, più profondo del puro “percepire” o essere “consapevole” di *oida*. Paolo dice che i Galati arrivano alla conoscenza di chi sia il vero Dio, ma appena accenna a questo si corregge e dice: “O piuttosto che siete stati conosciuti da Dio”. Cosa vuol dire? Paolo usa per due volte la stessa forma verbale: *γινώσκω*, *ghinosko*. Ora, tra i significati di questo verbo c’è anche, a differenza di *oida*, “idioma ebraico per i rapporti sessuali tra un uomo ed una donna” (Vocabolario del N.T.) proprio come il verbo ebraico *yada* del quale ho riportato esempi sopra. Viene usato da Matteo quando Yeshùa dice a coloro che ipocritamente asseriscono di servirlo : “Io non vi ho mai conosciuti [*egnon*, aoristo indicativo]; allontanatevi da me, malfattori!” (Mt 7:23). Yeshùa non ha stabilito alcuna relazione fraterna con questi falsi discepoli. Giovanni, nel suo Vangelo, osserva riguardo a Yeshùa: “Il mondo non l’ha conosciuto” (1:10). Il mondo, in quel contesto, si riferisce ai giudei che non vogliono avere rapporti con Yeshùa. L’hanno sì, conosciuto come persona, ma non hanno voluto relazionarsi con lui come il messia di Dio: “E’ venuto in casa sua e i suoi non l’hanno ricevuto” (v.11).

Paolo sta parlando quindi di una conoscenza esperienziale non puramente mentale o teorica. Questo è provato dall’espressione del v.9 del testo di Galati: “Siete stati conosciuti da Dio”. Paolo intende dire che Dio riconosce i Galati come suoi fedeli adoratori perché tra i Galati e Dio si è creata un’intima relazione spirituale. Non può essere altrimenti. Se infatti Paolo parla di semplice conoscenza mentale da parte di Dio, i Galati non possono essere “conosciuti da Dio” solo al momento della loro conversione, ma piuttosto lo sarebbero stati dall’eternità. Per questo motivo il salmista giustamente osserva:

“SIGNORE, tu mi hai esaminato e mi conosci. Tu sai quando mi siedo e quando mi alzo, tu comprendi da lontano il mio pensiero. Tu mi scruti quando cammino e quando riposo, e conosci a fondo tutte le mie vie. Poiché la parola non è ancora sulla mia lingua, che tu, SIGNORE, già la conosci appieno” – Sl 139:1-4

Paolo dice la stessa cosa ai Corinzi: “Ma se qualcuno ama Dio, è conosciuto da lui” (1Cor 8:3). Dato che Dio sa anche quando un passero cade a terra (Mt 10:29) la conoscenza di Dio verso i suoi adoratori implica un rapporto speciale di affetto e devozione.

Che dire della conoscenza intesa come apprendimento, acquisizione di informazioni, consapevolezza? Non è importante? Certo che sì! Se nei tempi biblici non c’era bisogno di studi teologico-linguistici oggi sì. Distanti millenni dai fatti narrati nelle Scritture abbiamo bisogno di calarci nella cultura del tempo, conoscere le espressioni idiomatiche, i modi di raccontare la storia e le sfumature delle lingue bibliche.

Oltre la conoscenza mentale

Anche nei tempi biblici c’è ovviamente bisogno di conoscenza in senso stretto del termine. Ricordiamo per esempio la testimonianza di Paolo all’Areòpago quando predica agli ateniesi facendo riferimento al loro “dio sconosciuto”. Questi filosofi chiedono di saperne di più della

“nuova dottrina” proclamata da Paolo (At 17:18-31). Il testo base riportato sotto il titolo di questo capitolo, Flp 1:9-11, fa riferimento proprio a questo tipo di conoscenza. Lì, Paolo, usa per “conoscenza” la parola che abbiamo già incontrato *epignosis* che si riferisce alla conoscenza superiore delle cose relative a Dio. Tuttavia anche in questo caso non si tratta di sola conoscenza accademica. Rivediamo il testo di Filippesi: “Il vostro amore abbondi sempre più in conoscenza e in ogni discernimento, perché possiate apprezzare le cose migliori, affinché siate limpidi e irreprensibili per il giorno di Cristo, ricolmi di frutti di giustizia”. L’idea che Paolo sviluppa è che i filippesi non dovrebbero avere semplice affetto l’un l’altro, ma un amore guidato dalla consapevolezza delle cose divine, le “cose migliori”, che rendono “limpidi e irreprensibili”. La parola “limpidi” deriva dall’aggettivo *εἰλικρινής*, *eilikrinés*, dal significato di puro, sincero, saggiato dalla luce solare. Irreprensibili deriva dall’aggettivo *ἀπρόσκοπος*, *aproskopos*, dal significato di ciò che non fa inciampare con il proprio modo di vivere, che non reca offesa agli altri.

Nella condotta cristiana e nell’esercizio dell’amore devono essere prese in considerazione le nostre azioni: che effetto avranno sugli altri? E che effetto si ripercuote su noi stessi? “Non date motivo di scandalo né ai Giudei, né ai Greci, né alla chiesa di Dio”, dice Paolo (1Cor 10:32). La domanda non dovrebbe essere solo “è un comportamento dannoso?”, ma anche, “è utile?” (1Cor 10:23). L’*epignosis* qui riguarda la comprensione dei principi della Parola di Dio che regolano il comportamento da tenere per un vero credente. Nel testo di Filippesi, Paolo parla non solo di *epignosis* ma anche di discernimento (gr. *αἴσθησις*, *aisthesis* che indica: discernimento morale avendo la capacità di riconoscere le differenze di comportamento e prendere una decisione, l’intuizione, la capacità di comprensione). L’accostamento di *aisthesis*, discernimento, alla conoscenza superiore, l’*epignosis*, sottolinea la percezione morale e l’applicazione pratica della conoscenza alle innumerevoli circostanze della vita. La conoscenza spirituale non è quindi un’astrazione, una conoscenza teorica, ma è pensata per essere applicata nella quotidianità. In questo caso serve a dirigere l’amore dei credenti in vie sia biblicamente corrette che pure. Questo è ciò che deve aver luogo nella Chiesa di Paolo.

Oltre alla conoscenza esperienziale Paolo considera fondamentali tre priorità: “Ora dunque queste tre cose durano: fede, speranza, amore” (1Cor 13:13). Consideriamole in relazione con la conoscenza.

Il rapporto tra conoscenza e fede

“Quel che si può conoscere di Dio è manifesto in loro, avendolo Dio manifestato loro.” – Rm 1:19

Paolo è chiaro sul rapporto tra la conoscenza di Dio e la fede: la conoscenza, come la fede, è in definitiva un dono di Dio. Questo è comprensibile perché Dio, essendo un essere sovranaturale, sfugge ad ogni indagine logica e l’uomo si trova impotente nello stabilire i parametri di questo speciale rapporto con la divinità. Per avere una conoscenza esperienziale e cognitiva di Dio, o per dirla con le parole di Yeshùà, “che conoscano te, il solo vero Dio” (Gv 17:3), l’uomo ha bisogno della rivelazione divina. Come Paolo dice ai Romani, Dio si è fatto conoscere (gr. *faneros*, essere chiaramente riconosciuto – Voc. Del N.T.) dall’umanità attraverso il creato (v.20). Ecco, quindi, che c’è uno stretto rapporto tra la conoscenza rivelata nelle pagine della Bibbia e la fede. Senza la fede, anch’essa dono di Dio (Ef 2:8), le pagine della Bibbia risulterebbero opinabili, come in effetti le considera una buona parte dei cosiddetti “cristiani”. Si può dire che la fede non ha bisogno della conoscenza, mentre biblicamente è vero il contrario: tutta la conoscenza della Scrittura sarebbe vana se non viene accompagnata dalla fede. Paolo è conscio dei propri limiti in ciò che conosce di Dio e del suo proposito; per questo afferma “ora conosco in parte” (1Cor 13:12), ma la sua fede è forte. La stessa cosa accade per i grandi uomini di fede del passato, come i patriarchi, che pur non

conoscendo dettagliatamente il piano di Dio operano ugualmente con fede: “Per fede Abraamo, quando fu chiamato, ubbidì, per andarsene in un luogo che egli doveva ricevere in eredità; e partì senza sapere dove andava” (Eb 11:8). Daniele, uno dei grandi uomini della Bibbia si rattrista, perfino perde i sensi, dall’angoscia di comprendere il significato di una certa visione: “Svenni e fui malato per diversi giorni” perché “ero stupito della visione” (Dn 8:27). Egli non è in grado di discernere il messaggio di Dio se non in seguito alla rivelazione divina tramite un angelo: “Daniele, io [l’angelo di Dio] sono venuto perché tu possa comprendere” (9:22).

Che dire allora di Rm 10:17 che recita: “Così la fede viene da ciò che si ascolta, e ciò che si ascolta viene dalla parola di Cristo”? Sembra che in questa circostanza Paolo faccia dipendere la fede dal conoscere la parola di Yeshùa. Esaminiamo il contesto. Paolo sta parlando della necessità della proclamazione della “giustizia che viene dalla fede” (v.6): “Che cosa dice invece? *«La parola è vicino a te, nella tua bocca e nel tuo cuore»*. Questa è la parola della fede che noi annunciamo” (v.8). La necessità della proclamazione del messaggio di Dio è cosa ovvia dal momento che Yeshùa stesso ne preannuncia lo svolgimento: “E questo vangelo del regno sarà predicato in tutto il mondo, affinché ne sia resa testimonianza a tutte le genti; allora verrà la fine” (Mt 24:14). Paolo, nel proseguire il suo ragionamento, mostra la logica della predicazione: “Ora, come invocheranno colui nel quale non hanno creduto? E come crederanno in colui del quale non hanno sentito parlare? E come potranno sentirne parlare, se non c’è chi lo annuncerà?” (v.14). Da ciò possiamo ricavare un insegnamento: la fede non ha ragione di esistere se non c’è un messaggio da ascoltare e credere. Pertanto la conoscenza del piano divino per la salvezza del genere umano è naturalmente la base per cominciare a credere e divenire discepoli del Signore consapevolmente e non per semplice e inutile credulità. Non si può credere in qualcosa se non si ha la consapevolezza di quella cosa. Ma il credere e la fede sono due cose diverse. Prima c’è il credere perché si ode il messaggio biblico e lo si accetta, poi viene la fede che è la risposta di Dio al nostro credere: “Infatti è per grazia che siete stati salvati, mediante la fede; e ciò non viene da voi; è il dono di Dio” (Ef 2:8). È in questo senso che “la fede segue ciò che si ode” (TNM). La fede non si impara e non si acquista con i propri sforzi nel voler credere. La fede è “dimostrazione di realtà che non si vedono” (Eb 11:1), cioè la fede è in se stessa la prova di ciò che non può essere provato razionalmente.

Allora bisogna esorcizzare la conoscenza? Assolutamente no! Anzi, è indispensabile tenerla nella giusta considerazione perché aiuta il credente ad essere cosciente di quale sia il corretto insegnamento divino e non perdersi dietro false dottrine. Mosè esortò in tal senso Israele: “Ora, dunque, Israele, *da’ ascolto*⁵⁷ alle leggi e alle prescrizioni che io v’insegno perché le mettiate in pratica, affinché viviate ed entriate in possesso del paese che il SIGNORE, il Dio dei vostri padri, vi dà. Non aggiungerete nulla a ciò che io vi comando e non ne toglierete nulla, ma osserverete i comandamenti del SIGNORE vostro Dio, che io vi prescrivo” (Dt 4:1,2). Isaia annunciò: “Tutti i tuoi figli *saranno ammaestrati*⁵⁸ dall’Eterno, e grande sarà la pace dei tuoi figli” (54:13 – ND). Insegnamento e conoscenza servono come una scuola di vita formando il carattere del fedele. La fede viene come conseguenza del credere e dall’osservare i comandamenti di Dio ed è il frutto dello spirito santo: “Ma il frutto dello Spirito è: [...] fede” (Gal 5:22 – ND).

Il rapporto tra conoscenza e amore

“In Cristo Gesù non ha valore né la circoncisione né l’incirconcisione; quello che vale è la fede che opera per mezzo dell’amore.” – Gal 5:6

Paolo così riassume il senso della vita del vero credente. Fede e amore vanno di pari passo. Non così è con il semplice credere o con il manifestare profonde conoscenze bibliche. Per Paolo

⁵⁷ Il corsivo è mio

⁵⁸ idem

l'amore sorpassa ogni conoscenza: "L'amore non verrà mai meno [...] la conoscenza verrà abolita" (1Cor 13:8). Agli efesini dice: "Per questo motivo piego le ginocchia davanti al Padre, dal quale ogni famiglia nei cieli e sulla terra prende nome, affinché egli vi dia, secondo le ricchezze della sua gloria, di essere potentemente fortificati, mediante lo Spirito suo, nell'uomo interiore, e faccia sì che Cristo abiti per mezzo della fede nei vostri cuori, perché, *radicati e fondati nell'amore*, siate resi capaci di abbracciare con tutti i santi quale sia la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità dell'amore di Cristo e *di conoscere questo amore che sorpassa ogni conoscenza*⁵⁹, affinché siate ricolmi di tutta la pienezza di Dio" (Ef 3:14-19). Paolo desidera che tutti i santi possano essere in grado di capire o afferrare pienamente la portata dell'amore che Yeshùà ha mostrato al genere umano permettendone la redenzione. Perciò nel descrivere l'amore altruistico di Yeshùà egli si esprime con grande enfasi attribuendogli dimensioni fisiche: "La larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità". Le quattro dimensioni che Paolo presenta come oggetto di tale percezione sono strettamente collegate alla conoscenza "dell'amore di Cristo", sebbene non necessariamente siano equiparate ad esso. L'apostolo ci sta semplicemente dicendo che l'amore di Yeshùà è troppo grande da essere confinato o limitato nella sfera d'azione. È abbastanza ampio per comprendere il mondo intero e oltre (Ef 1:9,10). È abbastanza lungo da estendersi dall'eternità all'eternità (1:4-6; 3:9). È abbastanza alto da sollevare sia i Gentili che gli Ebrei nei luoghi celesti in "Cristo Gesù" (1:13; 2:6). È abbastanza profondo per salvare le persone dalla degradazione del peccato e persino dalla morsa di satana stesso (2:1-5; 6:11,12). Essere edotti sulle scienze bibliche è buona cosa, ma la via dell'amore è superiore è "la via per eccellenza"! (1Cor 12:31).

Anche se per Paolo l'amore sorpassa ogni conoscenza e la conoscenza senza amore conduce all'orgoglio egocentrico, piuttosto che al servizio volontario (1Cor 8:1 e 13:2), la conoscenza ha la sua utilità affinché si possa fare una valutazione giusta di quella che è la cosa più amorevole da fare: "E prego che il vostro amore abbondì sempre più in conoscenza e in ogni discernimento, perché possiate apprezzare le cose migliori, affinché siate limpidi e irreprensibili per il giorno di Cristo" (Flp 1:9,10). Per l'esegesi del testo fare riferimento a pag. 47 al sottotitolo: "Oltre la conoscenza mentale". In conclusione possiamo dire che benché l'amore è la via per eccellenza, la via maestra, la conoscenza, se ben utilizzata, aiuta a comprenderne il suo raggio d'azione, il suo significato, e ne dirige il suo impiego.

Il rapporto tra conoscenza e speranza

"Poiché tutto ciò che fu scritto nel passato, fu scritto per nostra istruzione,
affinché mediante la pazienza e la consolazione che ci provengono dalle
Scritture, conserviamo la speranza" – Rm 15:4

Paolo, dopo aver citato uno specifico salmo (al verso 3 cita Sl 69:9), fa l'osservazione generale riportata sopra. Egli sta dicendo ai credenti in Roma che la conoscenza delle Scritture Ebraiche aiuta a conservare la speranza essendo ispirate per nostra "istruzione" (gr. *διδασκαλία*, *didascalia*: insegnamento, dottrina, precetto). La parola "speranza" traduce il greco *ἐλπίς*, *elpis* che indica l'aspettativa gioiosa e fiduciosa della salvezza (Vocabolario del N.T.). La conoscenza biblica delle antiche gesta di Dio, dei fedeli dell'antichità, delle profezie messianiche e finanche delle azioni di coloro che disobbedirono a Dio, crea nel credente odierno un'aspettativa gioiosa della piena realizzazione del proposito divino. Questo avviene a causa della "pazienza" e della "consolazione" provenienti dalle Scritture. La traduzione "pazienza" del greco *ὑπομονή*, *hupomoné*, indica la perseveranza dall'attendere pazientemente. Perseveranza e consolazione sono intimamente connessi con la speranza perché la perseveranza ha ragione di essere in virtù del glorioso futuro che attende i fedeli.

⁵⁹ idem

La conoscenza alimenta la speranza anche negli ambiti specifici della dottrina. Ai Tessalonicesi Paolo menziona questo collegamento: “Fratelli, non vogliamo che siate nell’ignoranza riguardo a quelli che dormono, affinché non siate tristi come gli altri che non hanno speranza” (1Ts 4:13). Evidentemente circolavano nelle chiese della Tessalonica strane e antiscritturali idee sulla condizione dei morti e sulla risurrezione che impedivano di godere della piena consolazione proveniente dal corretto insegnamento delle Scritture. Paolo corregge le idee errate fornendo la giusta conoscenza scritturale (vv.14-18).

Tuttavia è attraverso l’azione dello spirito di Dio che una persona può nutrire tale speranza; non è una questione di sola conoscenza: “Non smetto mai di rendere grazie per voi, ricordandovi nelle mie preghiere, affinché il Dio del nostro Signore Gesù Cristo, il Padre della gloria, vi dia uno spirito di sapienza e di rivelazione perché possiate conoscerlo pienamente; egli illumini gli occhi del vostro cuore, affinché sappiate a quale speranza vi ha chiamati, qual è la ricchezza della gloria della sua eredità che vi riserva tra i santi” (Ef 1:16-18). In base a queste parole la speranza, pur partendo dalla conoscenza va oltre la comprensione umana dipendono da Colui “che illumina gli occhi del vostro cuore”.

Approcci alternativi alla conoscenza

I culti misterici

Nei culti misterici i partecipanti arrivano alla conoscenza attraverso visioni mistico-estatiche. L’illuminazione avviene con l’estraniarsi dal corpo fisico⁶⁰. Paolo mette in guardia i suoi ascoltatori dall’inganno di questi culti: “Dico questo affinché nessuno vi inganni con parole seducenti [...] Guardate che nessuno faccia di voi sua preda con la filosofia e con vani raggiri secondo la tradizione degli uomini e gli elementi del mondo e non secondo Cristo” (Col 2:4-8).

I filosofi stoici e cinici

Gli stoici e i cinici seguono correnti filosofiche improntate al razionalismo, ma questo non vuol dire che Paolo vi propenda o le consideri positivamente. Anzi, egli sottolinea quanto sia inutile la ricerca di conoscenza attraverso queste vie: “Dov’è il sapiente? Dov’è lo scriba? Dov’è il contestatore di questo secolo? Non ha forse Dio reso pazzo la sapienza di questo mondo? Poiché il mondo non ha conosciuto Dio mediante la propria sapienza, è piaciuto a Dio, nella sua sapienza, di salvare i credenti con la pazzia della predicazione. I Giudei infatti chiedono miracoli e i Greci cercano sapienza, ma noi predichiamo Cristo crocifisso, che per i Giudei è scandalo, e per gli stranieri pazzia” (1Cor 1:20-23). Invece, la conoscenza presentata da Paolo è frutto della rivelazione di Dio e non proviene dall’investigazione umana: “A colui che può fortificarvi secondo il mio vangelo e il messaggio di Gesù Cristo, conformemente alla rivelazione del mistero che fu tenuto nascosto fin dai tempi più remoti, ma che ora è rivelato e reso noto mediante le Scritture profetiche, per ordine dell’eterno Dio, a tutte le nazioni perché ubbidiscano alla fede” (Rm 16:25,26). È vero che Paolo usa a volte una metodologia di argomentazione simile a quella degli stoici⁶¹ (metodo domanda e risposta come in Rm 6), ma la somiglianza finisce lì. Sappiamo che lo stile di

⁶⁰ “Queste religioni si inquadrano nella grande Tradizione Esoterica che mira al superamento dell’uomo empirico per giungere alla realizzazione della Conoscenza Suprema ed alla identificazione con il Divino. Le principali Religioni Misteriche in Grecia furono il culto di Dionisio, i misteri Orfici ed i misteri Eleusini. [...] I Misteri dell’antica Grecia erano caratterizzati da particolari riti. In questi riti si celebrava l’entrata nell’oscurità e la successiva uscita verso la luce. [...] Secondo Plutarco, in questi riti, l’iniziato anticipa l’esperienza della morte: “Dapprima si erra faticosamente, smarriti, correndo timorosi attraverso le tenebre senza raggiungere alcuna meta; poi, prima della fine, si è invasi da ogni tipo di terrore, spavento, tremore, sudore e angoscia. Finalmente una meravigliosa luce viene incontro e si è accolti da luoghi puri e da prati, dove risuonano voci e si vedono danze, dove si odono solenni canti ieratici e si hanno sante apparizioni. Tra questi suoni e queste visioni, ormai perfetti e pienamente iniziati, si diviene liberi e si procede senza vincoli con ghirlande di fiori sul capo, celebrando i sacri riti assieme agli uomini santi e puri; si osserva la massa degli uomini che vivono qui sulla terra, non iniziati e non purificati, calpestarsi e spingersi insieme nel fango e nella polvere.” – Tratto dal sito: <https://giuseppemerlino.wordpress.com/2010/10/20/religion-misteriche-dellantica-grecia/>

⁶¹ “Col termine logica, gli stoici intesero la dottrina che ha per oggetto il lōgoi o discorsi come le orazioni, fanno parte della retorica e, come scienza dei discorsi divisi per domanda e per risposta, è dialettica” – tratto dal sito: <https://www.skuela.net/filosofia-antica/stoicismo-logica.html>

argomentazione di Paolo è molto ricercato e non c'è niente di strano che usi delle tecniche di esposizione proprie di certe scuole filosofiche⁶². Del resto Paolo è un uomo colto che attinge alla sapienza mondana dei suoi giorni: “Le notizie su Paolo mostrano una certa ambivalenza: in Atti 22, parlando ebraico a Gerusalemme, egli sottolinea di aver ricevuto colà un’istruzione conforme alla rigorosa legge giudaica, affermazione che potrebbe indurre a escludere uno studio sistematico del greco, che comportava una lettura approfondita degli autori pagani, e in 2 Cor. 11,6 ammette con umiltà quanto altri avevano evidentemente affermato, di esser inesperto nel parlare. Paolo dimostra tuttavia assoluta dimestichezza con il greco dei suoi tempi e con le convenzioni dell’epistolografia greca e quando si rivolge a greci sa rinviare alla letteratura classica (*Atti* 17,28; *1 Cor.* 15,33; *Tit.* 1,12) [...] Nel rivolgersi a greci, anche quando platealmente rigettava la «sapienza di questo mondo», Paolo poteva sperare di riuscire persuasivo solo se vi fosse stata una coincidenza tra contenuto e forma dei suoi discorsi e aspettative del pubblico. Bisogna cercare di ascoltare le parole immedesimandosi in un pubblico grecofono e ciò esige una certa conoscenza della retorica classica”⁶³. Ma la continua insistenza di Paolo sulla rivelazione della conoscenza lo distingue dagli stoici. Questo spiega l’enfasi che dà al bisogno di esercitare *pistis*, fede, un concetto che è fondamentalmente in contrasto con l’approccio stoico o cinico alla vita.

Il giudaismo

Confrontando il concetto paolino di conoscenza con quello giudaico emerge la piena compatibilità tra i due. E non può essere altrimenti dato che Paolo è un Giudeo, come lui stesso si identifica con orgoglio: “Io sono un Giudeo, nato a Tarso di Cilicia, ma allevato in questa città, educato ai piedi di Gamaliele nella rigida osservanza della legge dei padri; sono stato zelante per la causa di Dio [...]” (*At* 22:3). Sia i maestri della Legge che Paolo attingono dalle Scritture Ebraiche che considerano la rivelazione di Dio. In essa gioca un ruolo essenziale il rapporto che intercorre tra Dio che rivela e il profeta che riceve. Così Davide poté dire: “lo Spirito del SIGNORE ha parlato per mio mezzo e la sua parola è stata sulle mie labbra” (*2Sam* 23:2). Eppure, anche se le guide religiose ebraiche si “riposano sulla Legge” e si “vantano in Dio”, “disonorano Dio trasgredendo la Legge”, osserva Paolo (*Rm* 2:17-24) e per questo “le loro menti furono rese ottuse; infatti, sino al giorno d’oggi, quando leggono l’antico patto, lo stesso velo rimane, senza essere rimosso, perché è in Cristo che esso è abolito. Ma fino a oggi, quando si legge Mosè, un velo rimane steso sul loro cuore; però quando si saranno convertiti al Signore, il velo sarà rimosso” (*2Cor* 3:14-16). Pur intravedendo una futura inversione di tendenza del suo popolo, Paolo dice che al momento “hanno zelo per Dio, ma zelo senza conoscenza. Perché, ignorando la giustizia di Dio e cercando di stabilire la propria, non si sono sottomessi alla giustizia di Dio” (*Rm* 10:2,3).

Qumran

Non sappiamo cosa pensa Paolo della comunità di Qumran, ma è verosimile ritenere l’approccio paolino alla conoscenza molto diverso da quello esercitato dai qumranici. Essi considerano la Bibbia ebraica un testo esoterico “codificato” in modo che solo gli iniziati possono afferrarne il vero significato. Al contrario Paolo considera la Scrittura “ispirata da Dio e utile a insegnare, a riprendere, a correggere, a educare alla giustizia, perché l’uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona” (*2Tm* 3:16,17). Secondo Paolo ogni uomo può accedere alla conoscenza del testo biblico senza limiti o iniziazioni esoteriche.

⁶² “Lo stile dell’epistola ai Romani è piuttosto ricercato e senza dubbio rispecchia ciò che Paolo riteneva appropriato a un pubblico romano. In 5,3-5 compare un splendido esempio di climax (una figura di pensiero), inoltre l’uso del tipico pleonismo paolino – si pensi a 1,29-31 – dimostra l’abilità ben governata di esprimere emozioni tramite la disposizione delle parole. Le domande retoriche, collocate in punti strategici, come in 2,21-23, mantengono vivo il contatto con il pubblico. Giochi di parole paradossali sottolineano l’argomentazione, ad esempio in 4,18 o in 6,20, senza divenire sofisticati” – George A. Kennedy, *Nuovo testamento e critica retorica*, pag. 189, Paideia Editrice, Brescia 2006

⁶³ *Ibidem*, pagg. 20,21

Conclusione

La conoscenza, per quanto riguarda fede, speranza e amore, occupa un posto importante nella vita delle comunità di Paolo. Abbiamo visto che la Scrittura, e Paolo con lei, attribuisce molta importanza alla conoscenza esperienziale, la conoscenza delle relazioni nella sfera del divino e dell'umano. Il fine ultimo di questa conoscenza, non solamente teorica, è essere “conosciuti da Dio”.

Capitolo IX

Atti concreti di vita comunitaria

“Chi fa opere di misericordia, le faccia con gioia” – Rm 12:8

L’approccio paolino alla realtà della chiesa non è puramente teorico. Egli non è un filosofo che sentenzia massime di vita prestando poca attenzione alla fisicità. Paolo, in quanto ebreo, segue la concezione biblica dell’unità psico-fisica dell’essere umano. A differenza dei greci, che considerano la fisicità una maledizione, una cosa dalla quale l’anima si libera alla morte, Paolo pensa all’uomo nella sua interezza, cioè come a una persona che non vive in una forma fisica, ma che è quella forma fisica. Questo è il noto concetto biblico secondo cui l’uomo è un’anima e non ha un’anima: “Dio il SIGNORE formò l’uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l’uomo divenne un’anima vivente” (Gn 2:7). Quali sono gli atti fisici che, insieme alle attività verbali, trovano spazio nelle comunità di Paolo? Essenzialmente sono cinque:

1. Battesimo
2. La cena del Signore
3. L’imposizione delle mani
4. La condivisione dei beni, le collette per i poveri e l’assistenza ai malati
5. Lo scambio di baci

Il battesimo

Paolo, nelle sue lettere, fa riferimento al battesimo e all’essere battezzati sedici volte (tre volte per il sostantivo neutro *baptisma* e tredici volte per il verbo *baptizo*). Dei tre riferimenti al battesimo, due riguardano il battesimo nella morte di Yeshù (Rm 6:4; Col 2:12) e uno il battesimo propriamente detto (Ef 4:5). Nell’uso del verbo *baptizo* troviamo che:

- a) Un riferimento all’essere battezzati nella morte di Yeshù – Rm 6:3
- b) Due riferimenti all’impossibilità di essere battezzati nel nome di Paolo – 1Cor 1:13,15
- c) Tre riferimenti a Paolo che non ha battezzato i Corinzi tranne alcuni – 1Cor 1:14,16
- d) Un riferimento al mandato di Paolo che non prevede il battezzare – 1Cor 1:17
- e) Un riferimento al battesimo degli Israeliti nel mare – 1Cor 10:2
- f) Un riferimento all’essere battezzati nello spirito – 1Cor 12:13
- g) Due riferimenti all’essere battezzati per i morti – 1Cor 15:29
- h) Due riferimenti all’essere battezzati “in Cristo Gesù” – Rm 6:3; Gal 3:27

Ci interessiamo, per i fini del nostro studio, del battesimo in quanto atto concreto tralasciando gli altri aspetti di natura spirituale. Come viene imposto il battesimo nel primo secolo? Un riferimento degno di nota è il testo di At 8:36-39 a proposito del battesimo dell’eunuco etiope: “Strada facendo, giunsero a un luogo dove c’era dell’acqua. E l’eunuco disse: «Ecco dell’acqua; che cosa impedisce che io sia battezzato?» [...] discesero tutti e due nell’acqua, Filippo e l’eunuco; e

Filippo lo battezzò. Quando uscirono dall'acqua [...]". L'eunuco, nel vedere uno specchio d'acqua, esprime a Filippo il desiderio di essere battezzato.

Una prima cosa da tener presente è che il rituale di purificazione tramite il battesimo è noto e praticato nell'ebraismo. L'evangelista Marco ne parla nell'episodio relativo alle tradizioni ebraiche: "Ora i farisei e alcuni degli scribi venuti da Gerusalemme si radunarono presso di lui. E avendo visto alcuni dei suoi discepoli che mangiavano il loro pasto con mani contaminate, cioè non lavate — poiché i farisei e tutti i giudei non mangiano a meno che non si lavino le mani fino al gomito, osservando la tradizione degli uomini dei tempi passati, e, al ritorno dal mercato, non mangiano a meno che non si purifichino mediante aspersioni; e ci sono molte altre tradizioni che hanno ricevuto per osservarle: battesimi di calici e brocche e vasi di rame" (7:1-4 – TNM). Marco usa il termine greco *baptismos* che indica una lavatura o una purificazione per mezzo dell'acqua. *Baptismos* deriva dal verbo *baptizo* che rappresenta l'atto di immergere, purificare immergendo (Vocabolario del N.T.). Pertanto quando si parla di battesimi ebraici ci si riferisce all'immergere qualcosa o qualcuno in acqua. Si tratta essenzialmente di cerimonie di purificazione.

Ritornando al caso dell'eunuco, sia Filippo che l'etiope discendono nello specchio d'acqua. Una semplice aspersione d'acqua sulla fronte, come avviene nel battesimo cattolico, non avrebbe probabilmente richiesto di addentrarsi entrambi nello specchio d'acqua. L'eunuco viene quindi battezzato, cioè immerso nell'acqua del piccolo lago. Anche il fatto che il racconto lucano precisi che Filippo e l'eunuco "uscirono dall'acqua" porta ragionevolmente a concludere che il gesto del battesimo non è una semplice aspersione, ma un'immersione completa del battezzando in acqua.

Anche se Paolo non sempre battezza i suoi convertiti perché considera il battesimo una questione secondaria del suo mandato (1Cor 1:16,17) per lui il battesimo è un'indicazione visibile del passaggio dalla vecchia vita dell'uomo carnale, alla nuova vita, dell'uomo spirituale. Come risulta dall'elenco dei riferimenti paolini sul soggetto del battesimo, Paolo fornisce particolari sul significato di tale procedura.

Vediamo in primo luogo ciò che il battesimo non è:

Non è un'indicazione da parte del battezzando di una accurata conoscenza delle Sacre Scritture, né una indicazione della sua maturità o di una stabile relazione con Dio. Si consideri per esempio l'episodio della conversione del carceriere di Filippi: "Verso la mezzanotte Paolo e Sila, pregando, cantavano inni a Dio; e i carcerati li ascoltavano. A un tratto, vi fu un gran terremoto, la prigione fu scossa dalle fondamenta; e in quell'istante tutte le porte si aprirono, e le catene di tutti si spezzarono. Il carceriere si svegliò e, vedute tutte le porte del carcere spalancate, sguainò la spada per uccidersi, pensando che i prigionieri fossero fuggiti. Ma Paolo gli gridò ad alta voce: «Non farti del male, perché siamo tutti qui». Il carceriere, chiesto un lume, balzò dentro e, tutto tremante, si gettò ai piedi di Paolo e di Sila; poi li condusse fuori e disse: «Signori, che debbo fare per essere salvato?» Ed essi risposero: «Credi nel Signore Gesù, e sarai salvato tu e la tua famiglia». Poi annunciarono la Parola del Signore a lui e a tutti quelli che erano in casa sua. Ed egli li prese con sé in quella stessa ora della notte, lavò le loro piaghe e subito fu battezzato lui con tutti i suoi" (At 16:25-33). Al carceriere, che chiede di essere salvato, Paolo non impone uno studio biblico al fine di favorire la sua formazione spirituale. Né quest'uomo e la sua famiglia, prima del battesimo, fanno in tempo a stringere una profonda relazione con Dio. A quest'uomo basta seguire il consiglio di Paolo: "Credi nel Signore Gesù, e sarai salvato tu e la tua famiglia". Ricordiamo anche il battesimo di Crispo, capo della sinagoga di Corinto: "Ma Crispo, capo della sinagoga, credette nel Signore insieme a tutta la sua famiglia. Molti Corinzi, udendo, credevano e venivano battezzati" (At 18:8). È vero che Crispo, in quanto giudeo, per essere

in linea con il proposito di Dio deve solo accettare il messia in Yeshùà, ma gli altri Corinzi menzionati nel testo, per i quali non è specificato essere giudei, sono similmente battezzati come prima risposta alla predicazione di Paolo.

Il significato del battesimo:

Il battesimo è l'espressione visibile dell'impegno che il credente si assume con Dio. Per il carceriere di Filippi è sufficiente credere in Yeshùà per essere idoneo al battesimo ed entrare così nella famiglia della fede. L'apostolo Pietro lo dice in altri termini, ma sostanzialmente indicando la stessa cosa: il battesimo è "la richiesta di una buona coscienza verso Dio" (1Pt 3:21). Notare che il battesimo è la richiesta di una buona coscienza e non la manifestazione di una buona coscienza. Manifestare nella propria esistenza le qualità di Dio e seguirne l'insegnamento viene in seguito, in un percorso di santa devozione.

Il battesimo pertanto è un atto fisico che si esplica nel mondo fisico avendo come interprete un essere fisico che vive all'interno di un ambiente fisico. Attraverso il battesimo la persona diventa cosciente della propria posizione di fronte a Dio iniziando così a edificare la propria relazione con Dio. Il battesimo non è pertanto una questione di chiesa; è una faccenda tra l'uomo e Dio. Il battesimo ha a che vedere con la predicazione del Vangelo e non con l'*ekklesia*. Comunque anche se la chiesa in questa procedura è secondaria – l'eunuco fu battezzato da un predicatore isolato – è ovvio che il neo battezzato entra a far parte della comunità dei discepoli "in Cristo".

Pur essendo spesso una faccenda familiare, il battesimo non riguarda mai i bambini piccoli o i neonati dato che questi non possono consapevolmente accettare Yeshùà come loro salvatore. Ai piccoli viene concesso uno statuto speciale per nascita quando i genitori sono credenti: "Perché il marito non credente è santificato nella moglie, e la moglie non credente è santificata nel marito credente; altrimenti i vostri figli sarebbero impuri, mentre ora sono santi" (1Cor 7:14).

Il pasto comune: la cena del Signore

"Il calice della benedizione, che noi benediciamo, non è forse la comunione con il sangue di Cristo? Il pane che noi rompiamo, non è forse la comunione con il corpo di Cristo? Siccome vi è un unico pane, noi, che siamo molti, siamo un corpo unico, perché partecipiamo tutti a quell'unico pane" – 1Cor 10:16,17

"Poiché ho ricevuto dal Signore quello che vi ho anche trasmesso; cioè, che il Signore Gesù, nella notte in cui fu tradito, prese del pane, e dopo aver reso grazie, lo ruppe e disse: «Questo è il mio corpo che è dato per voi; fate questo in memoria di me». Nello stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: «Questo calice è il nuovo patto nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne berrete, in memoria di me. Poiché ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga»" – 1Cor 11:23-26

Paolo scrive solo queste poche parole sulla Cena del Signore benché essa sia l'espressione più profonda e visibile della fratellanza che unisce i credenti. Quali sono le modalità in cui la chiesa di Paolo attua questo rituale in ottemperanza alle parole di Yeshùà?

La prima ricorrenza di tale celebrazione la troviamo nel libro di Atti quando Luca descrive la chiesa nascente: "Ed erano perseveranti nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nella comunione fraterna, nel rompere il pane e nelle preghiere" (2:42). L'espressione "nel rompere il

pane” traduce il greco *τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου*, *te klasei tu artu* che letteralmente è: nella rottura del pane. L’artico determinativo *tu*, del, posto davanti a *artu*, pane, indica la “cena del Signore”. Infatti il greco, lingua molto precisa, adopera gli articoli determinativi per indicare qualcosa di specifico. Nel verso si parla infatti di preghiere, insegnamento apostolico e comunione fraterna. Luca descrive pertanto un ambiente culturale in cui la cena del Signore riveste un significato fondamentale. Diversamente, poco più avanti, troviamo un’altra espressione apparentemente simile, ma dal significato profondamente diverso: “E ogni giorno andavano assidui e concordi al tempio, rompevano il pane nelle case e prendevano il loro cibo insieme, con gioia e semplicità di cuore” (At 2:46). Il frammento di testo che ci interessa è “rompevano il pane” che nella traduzione italiana è perfettamente uguale al verso 42. La maggior parte dei commentatori associa i due versetti alla cena del Signore. In greco però le cose stanno diversamente. Mettiamo in parallelo le due espressioni:

- nel rompere il pane – v.42. Il greco ha: *te klasei tu artu* – “nella rottura del pane”
- rompevano il pane – v.46. Il greco ha: *klontes ... arton* – “rompenti ... pane”

Come si vede nel verso 46 manca l’articolo determinativo davanti a “pane” che la traduzione italiana aggiunge per rendere scorrevole la lettura del versetto. Nel secondo caso pertanto si tratta del mangiare insieme, di convivialità fraterna, del consumare un pasto qualsiasi. Infatti il verso specifica che “prendevano il loro cibo insieme”. Anche il contesto del v.46 è quello della vita comunitaria e non quello culturale: “Tutti quelli che credevano stavano insieme e avevano ogni cosa in comune; vendevano le proprietà e i beni, e li distribuivano a tutti, secondo il bisogno di ciascuno” (vv.46,47).

Ritornando alla chiesa di Corinto è evidente che la celebrazione della cena del Signore è preceduta da un banchetto fraterno che probabilmente ha lo scopo di favorire l’amore fraterno e l’unità della comunità. Paolo però li rimprovera: “Quando poi vi riunite insieme, quello che fate, non è mangiare la cena del Signore; poiché, al pasto comune, ciascuno prende prima la propria cena; e mentre uno ha fame, l’altro è ubriaco” (1Cor 11:20,21). Gli intemperanti corinzi vanno agli eccessi perfino in concomitanza con la celebrazione della Cena del Signore. Comunque da questo testo possiamo dedurre che nella chiesa dei primi tempi era invalsa l’abitudine di far precedere il vero e proprio pasto comune con un altro pasto in modo che “l’eucaristia acquistava di più la sua dimensione sociale; non era soltanto una celebrazione culturale, ma entrava nella vita tentando di trasformarla⁶⁴”. Quanto questa pratica si sia diffusa anche ad altre chiese non possiamo dirlo con certezza anche se da certe parole di Paolo si intuisce essere una prassi comune a tutte le comunità: a) “quando vi riunite per mangiare” (v.33), Paolo ritiene una cosa normale che la comunità riunita nella comune adunanza (Eb 10:25) mangi un pasto e che b) ciascuno si porta da casa “la propria cena” (v.21). Questi riferimenti denotano una pratica normale, usuale. Inoltre anche nel libro di Giuda ne troviamo un accenno: “Essi sono delle macchie nelle vostre agapi quando banchettano con voi senza ritegno” (v.12). Anche da questo verso si comprende che in tali riunioni conviviali (gr. *ἀγάπαις*, *agapais*) si verificano problemi, in questo caso dovuti all’intromissione di falsi dottori. Inoltre l’uso del termine greco *deipnon* indica “un pasto formale di solito fatto di sera” (Vocabolario del N.T.). Non siamo cioè in presenza di un pasto simbolico, come poi è diventato, ma un completo pasto ordinario. Se non fosse per le parole che l’accompagnano, la cena del Signore non sarebbe diversa da un qualsiasi pasto serale. Lo spezzare e la distribuzione del pane era il modo normale di iniziare un pasto, così come il bere da una coppa era l’abituale modo per portarlo a termine: “Non si spezzerà per loro il pane del lutto per consolarli di un morto, non si offrirà loro da bere la coppa della consolazione per un padre o per una madre” (Ger 16:20).

⁶⁴ Nuovo Dizionario di Teologia Biblica, pag. 523

Con che frequenza le comunità di Paolo osservano la cena del Signore? Non possiamo dirlo con esattezza, ma un'espressione di Paolo aiuta farsene un'idea: "Quando poi vi riunite insieme, quello che fate, non è mangiare la cena del Signore" (1Cor 11:20). Dato che il riunirsi insieme per il culto è un'azione abituale nella chiesa primitiva, probabilmente con scadenza settimanale, è plausibile pensare che altrettanto avviene per la celebrazione della Cena di Yeshù. Un'espressione simile la troviamo poco più avanti al cap. 14: "Quando vi riunite, avendo ciascuno di voi un salmo, o un insegnamento, o una rivelazione, o un parlare in altra lingua, o un'interpretazione, si faccia ogni cosa per l'edificazione" (v.26). Mettiamo in parallelo le due espressioni:

1Cor 11:20 Quando poi vi riunite insieme Συνερχομένων ὅν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτο <i>Sumerchoménon un umon epi to auto</i> Radunanti dunque voi insieme	1Cor 14:26 Quando vi riunite ὅταν συνέρχησθε <i>otan sunérchesthe</i> Ogni volta [che] vi radunate
---	--

È evidente che si tratta di due espressioni dallo stesso significato tanto che i traduttori hanno uniformato la traduzione dei due versi. Dato che in 14:26 chiaramente Paolo sta trattando le normali riunioni di culto è ovvio che la stessa cosa si applica in 11:20 che fa parte dello stesso contesto narrativo.

Anche la parafrasi che Paolo fa delle parole che Yeshù pronunciò quando istituì la cerimonia commemorativa – "fate questo *ogni volta* che ne berrete [...] Poiché *ogni volta*⁶⁵ che mangiate [...]" (vv.25,26) – è indicativa di una ripetizione frequente del rituale. Difatti la traduzione "ogni volta" deriva dal greco *ὅσakis*, *osakis*, che, come in questo caso, seguito dalla congiunzione *ean* indica "tanto spesso quanto" (Vocabolario del N.T.). In Ap 11:6 è reso nella frase: "*quante volte* vorranno" (NR) o "*ogni volta che* vorranno" (ND) o "*tutte le volte che* lo vorranno" (CEI).

Non c'è alcuna indicazione da parte di Paolo che ad officiare o presiedere la celebrazione della cena del Signore ci sia un dirigente o un sorvegliante di chiesa. Se la celebrazione ha luogo in una casa privata probabilmente è il padrone di casa ad avere in mano le disposizioni generali per lo svolgimento del pasto comune. Paolo menziona la responsabilità di tutti i partecipanti nel far procedere la cerimonia in maniera decente e consona all'occasione.

Paolo, nel riportare le parole di Yeshù relative al "corpo" e al "patto", non si riferisce soltanto alla morte di Yeshù, ma anche alla nuova alleanza che egli stabilisce con i suoi seguaci, al nuovo rapporto tra loro e Dio.

Nella descrizione dell'ultima cena che Paolo fa ai vv. 23-26 sembra che l'assunzione del pane avviene all'inizio del pasto comune e il bere vino al termine. Circa i tempi del passaggio degli emblemi si possono fare due ipotesi:

1. il pane e il calice vengono passati tra i commensali alla fine del pasto comune
2. il pane viene passato all'inizio del pasto e il vino alla fine

Dai racconti dei sinottici abbiamo che:

- Luca pone il passaggio del pane all'inizio del comune pasto con i dodici e il vino "dopo aver cenato" (22:20).

⁶⁵ Il corsivo è mio

- Per Matteo e Marco il passaggio del pane e del vino avvengono durante il pasto “mentre mangiavano” (Mt 26:25; Mr 14:22).

In *Mt* e in *Mr* il termine greco tradotto “mentre mangiavano” è ἔσθιόντων, *esthionton*, un participio presente che letteralmente può essere tradotto “mangianti or loro” cioè mentre stavano mangiando. Matteo e Marco veicolano l’idea che ad un certo punto della cena, mentre mangiavano, Yeshù istituisce quella che viene chiamata “la cena del Signore”. Questo potrebbe aver portato alla fine del pasto. Però, noi abbiamo anche il testo di Luca e Paolo cita proprio la procedura lì riportata: 1) distribuzione del pane all’inizio del pasto perché poi specifica 2) “dopo aver cenato”, in cui avviene il passaggio del calice. Quindi secondo questa visione Luca e Paolo stanno dicendo che il passaggio del pane avviene all’inizio del pasto comune e il passaggio del vino alla fine dopo aver cenato. A non semplificare le cose ci sono poi le parole di Paolo dei vv.20,21: “Quando poi vi riunite insieme, quello che fate, non è mangiare la cena del Signore; poiché, al pasto comune, ciascuno prende prima la propria cena; e mentre uno ha fame, l’altro è ubriaco”. Quel “ciascuno prende prima la propria cena” fa capire che era invalsa l’abitudine da parte di alcuni di abbuffarsi prima dell’effettiva celebrazione. Anche le parole conclusive di Paolo vanno in questa direzione: “Dunque, fratelli miei, quando vi riunite per mangiare, aspettatevi gli uni gli altri. Se qualcuno ha fame, mangi a casa, perché non vi riuniate per attirare su di voi un giudizio” (vv.33,34).

Comunque siano andate le cose, la celebrazione rende possibile il rinnovarsi del rapporto di fratellanza nel corso del pasto stesso nell’attesa della gioia del banchetto celeste promesso da Yeshù: “affinché mangiate e beviate alla mia tavola nel mio regno” (Lc 22:30).

La celebrazione della Cena del Signore ricorda ai commensali la comunione di intenti e di calore umano che deve esistere tra di loro. Non si tratta tanto degli atteggiamenti che i corinzi hanno riguardo al pane e al vino o della loro relazione con Dio, o almeno non solo questo, ma piuttosto degli atteggiamenti che manifestano gli uni verso gli altri. Quando questi contrastano lo spirito che Yeshù ha incoraggiato a manifestare – “che vi amiate gli uni gli altri; come vi ho amati io” (Gv 13:34 – TNM) – estromettendo il proprio fratello dalle proprie attenzioni sono colpevoli di bere il calice e mangiare il pane in modo indegno e di profanare il corpo e il sangue del Signore⁶⁶ (1Cor 11:27).

Per Paolo la cerimonia non è fine a se stessa, un rituale e basta, ma ha valore in virtù dell’affetto fraterno che i partecipanti manifestano l’un l’altro: “Siccome vi è un unico pane, noi, che siamo molti, siamo un corpo unico, perché partecipiamo tutti a quell’unico pane” (1Cor 10:17). Paolo considera questa una cosa seria; per lui una celebrazione priva di sensibilità verso i bisogni concreti della comunità non è la “cena del Signore” (v.20). Egli spiega che, se non controllati, gli atteggiamenti sbagliati tra gli individui si traducono in infermità e malattie, perfino la morte (v.30). Questo è un altro indicatore del modo in cui fattori fisici (salute e benessere) e spirituali si intrecciano nel pensiero di Paolo.

L’imposizione delle mani

Paolo cita tre volte questa pratica propria della chiesa primitiva:

1. “Non trascurare il dono che è in te e che ti fu dato mediante la parola profetica insieme all’imposizione delle mani dal collegio degli anziani” – 1Tm 4:14
2. “Non imporre con troppa fretta le mani a nessuno” – 1Tm 5:22

⁶⁶ Il riferimento al corpo del Signore si potrebbe intendere anche riferito alla chiesa come lo stesso Paolo fa in diverse sue lettere (1Cor 12:27; Col 1:18,24; Ef 1:22,23; 4:12). In questo senso gli indegni si rendono colpevoli di minare l’unità del corpo di Cristo, la chiesa.

3. “Per questo motivo ti ricordo di ravvivare il dono di Dio che è in te mediante l'imposizione delle mie mani” – 2Tm 1:6

Nella prima e nella terza ricorrenza è Timoteo che riceve l'imposizione delle mani, mentre in 1Tm 5:22 è Timoteo stesso che esercita questa facoltà. Prima di esaminare i testi biblici elencati diciamo qualcosa circa questa usanza rituale della prima chiesa.

Innanzitutto questa pratica è di origine prettamente ebraica. Troviamo tracce d'essa in diversi testi delle Scritture Ebraiche che ne chiariscono le motivazioni:

- “Poi farai avvicinare il toro davanti alla tenda di convegno; Aaronne e i suoi figli poseranno le mani sul capo del toro. Poi prenderai uno dei montoni; Aaronne e i suoi figli poseranno le mani sul capo del montone.” – Es 29:10,15. Qui, come in Lv 1:4; 8:14,18,22, viene indicata la dedicazione della vittima sacrificale a Dio. E' implicito anche un processo di transfert come nell'imposizioni delle mani sul capro vivo nel Giorno delle Espiazioni. I peccati del popolo vengono trasferiti sull'animale che viene inviato a morire nel deserto.
- “Giosuè, figlio di Nun, fu pieno dello Spirito di sapienza, perché Mosè aveva imposto le mani sul suo capo” – Dt 34:9. In questo caso ad essere consacrata è una persona, Giosuè (vedi anche Nm 8:10 dove si parla della consacrazione dei Leviti). Inoltre c'è in atto anche una trasmissione di poteri: Giosuè “fu pieno dello Spirito di sapienza”⁶⁷.
- “Quando Giuseppe vide che suo padre posava la mano destra sul capo di Efraim, ne ebbe dispiacere e prese la mano di suo padre per levarla dal capo di Efraim e metterla sul capo di Manasse” – Gn 48:17. Giacobbe posando la sua mano destra sul capo di Efraim gli conferisce la sua benedizione.

Nelle Scritture Greche il rituale conserva il significato di consacrare qualcuno o qualcosa; metterlo da parte per un compito specifico: “Mentre celebravano il culto del Signore e digiunavano, lo Spirito Santo disse: «Mettetemi da parte Barnaba e Saulo per l'opera alla quale li ho chiamati». Allora, dopo aver digiunato, pregato e imposto loro le mani, li lasciarono partire.” (At 13:2,3). Barnaba e Paolo vengono consacrati, cioè dedicati, ad un incarico specifico: l'opera di evangelizzare. Qui e in altri testi non si parla dell'ordinazione di ministri, cosa di cui la Bibbia non parla mai, ma il consacrare qualcuno ad un compito da svolgere.

Nelle Scritture Greche permane nel gesto anche il significato di dare una benedizione. Yeshù impone le mani per conferire una benedizione ai fanciulli: “Allora gli furono presentati dei bambini perché imponesse loro le mani e pregasse; ma i discepoli li sgridavano. Ma Gesù disse: «Lasciate i bambini, non impediti che vengano da me, perché il regno dei cieli è per chi assomiglia a loro». E, imposte loro le mani, se ne andò via di là” (Mt 19:13-15). Possiamo vederci anche un gesto di affetto e amore verso questi bambini che Yeshù considera eredi del Regno di Dio.

Nei testi greci l'imposizione delle mani conferisce la guarigione dalle infermità. Iairo chiede a Yeshù di imporre le mani per guarire sua figlia: “E lo pregò con insistenza, dicendo: «La mia bambina sta morendo. Vieni a posare le mani su di lei, affinché sia salva e viva»” (Mr 5:23); “Egli, preso il cieco per la mano, lo condusse fuori dal villaggio; gli sputò sugli occhi, pose le mani su di lui” (Mr 8:23). Paolo impone le mani su un malato e lo guarisce: “Il padre di Publio era a letto colpito da febbre e da dissenteria. Paolo andò a trovarlo; e, dopo aver pregato, gli impose le mani e lo guarì” (At 28:8).

⁶⁷ “l'imposizione delle mani su Giosuè gli comunica lo spirito di saggezza e perciò gli dà autorevolezza su tutto il popolo” – tratto dal *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica, Imposizione delle mani*, pag. 737

Con l'imposizione delle mani si può anche ricevere il dono dello spirito santo come accade ad alcuni samaritani per opera di Pietro e Giovanni: «Quindi imposero loro le mani, ed essi ricevettero lo Spirito Santo. Simone, vedendo che per l'imposizione delle mani degli apostoli veniva dato lo Spirito Santo, offrì loro del denaro, dicendo: «Date anche a me questo potere, affinché colui al quale imporrò le mani riceva lo Spirito Santo»» (At 8:17-19). Il discutibile Simone desidera il potere di imporre le mani per far scendere lo spirito santo. Lo stesso Paolo riceve lo spirito santo dopo che Anania «gli impone le mani e disse: «Fratello Saulo, il Signore, quel Gesù che ti è apparso sulla strada per la quale venivi, mi ha mandato perché tu riacquisti la vista e sia riempito di Spirito Santo»» (At 9:17). Stessa cosa per i dodici uomini che avevano ricevuto solo il battesimo di Giovanni: «Paolo disse: «Giovanni battezzò con il battesimo di ravvedimento, dicendo al popolo di credere in colui che veniva dopo di lui, cioè, in Gesù». Udito questo, furono battezzati nel nome del Signore Gesù; e, avendo Paolo imposto loro le mani, lo Spirito Santo scese su di loro ed essi parlavano in lingue e profetizzavano» (At 19:4-6). Da notare che il testo dice: «avendo imposto [lett. «avente imposto»] loro le mani, lo spirito santo scese [lett. «venne»] su di loro»; la discesa dello spirito di Dio è conseguenza dell'imposizione delle mani⁶⁸.

L'atto, fortemente simbolico, dell'imporre le mani sostanzialmente indica il trasferimento di qualcosa a qualcuno: benedizione, mandato, guarigione, spirito santo.

Riconsideriamo brevemente i testi paolini riguardanti questa pratica. In 1Tm 4:14 Timoteo riceve un dono non specificato, probabilmente riassuntivo di tutti i carismi derivanti dallo spirito santo che aveva ricevuto. In questo caso è l'intero collegio degli anziani a imporre le mani su Timoteo. Nel testo greco non c'è la parola collegio, ma semplicemente dice «con imposizione delle mani degli anziani». Anziani traduce il greco *πρεσβυτερίου*, *presbuteriu*. Essendo al plurale indica giustamente un corpo o collegio di anziani. In ogni chiesa del primo secolo opera un corpo di questi anziani o sorveglianti (gr. *episcopoi*). Timoteo riceve un carisma e nel contempo è consacrato per un compito specifico che qui non viene esplicitamente detto, ma che verosimilmente ha a che fare, visto il contesto, con l'insegnamento e con l'attività pastorale: «Applicati, finché io venga, alla lettura, all'esortazione, all'insegnamento [...] Occupati di queste cose e dedicati interamente ad esse perché il tuo progresso sia manifesto a tutti. Bada a te stesso e all'insegnamento; persevera in queste cose perché, facendo così, salverai te stesso e quelli che ti ascoltano» (1Tm 4:13-15).

Nel passo di 1Tm 5:22 è Timoteo stesso che ha l'autorità di imporre le mani. Qui non è detto se l'atto va esercitato insieme al corpo degli anziani oppure da solo. Probabilmente è valida la prima ipotesi. Generalmente l'imposizione delle mani ha lo scopo di nominare qualcuno ad un compito da svolgere. In questi casi le Scritture menzionano sempre un collegio di anziani che impone le mani su colui che riceve un mandato (At 6:6; 13:3). Timoteo deve soppesare attentamente il soggetto sul quale avrebbe imposto le mani per non consacrare qualcuno indegno a svolgere l'incarico previsto.

L'imposizione delle mani non è una procedura «magica» che conferisce doni inestinguibili. Il dono ricevuto da Timoteo in seguito all'imposizione delle mani non cresce da solo ed è per questo che Paolo gli consiglia di ravvivarlo (2Tm 1:6). Qui Paolo è specifico dicendo che il dono viene dato a Timoteo «mediante l'imposizione delle mie mani». Paolo ha preso parte al rituale insieme al corpo degli anziani (1Tm 4:14) o questo è un caso particolare in cui solo Paolo impone le mani su Timoteo per un incarico speciale? È difficile stabilire come sono andate le cose. In effetti c'è un caso riportato in At in cui solo Paolo impone le mani su dodici efesini ed è quello riportato in 19:1-7 già trattato sopra di cui isolo la frase che ci interessa: «Avendo Paolo imposto loro le mani, lo Spirito Santo scese su di loro». Come si nota, il testo precisa che solo Paolo fa questa azione rituale.

⁶⁸ Non sempre è richiesta l'imposizione delle mani per la discesa dello spirito santo come si evince dai seguenti testi: At 2:1-4; 10:44-48

Tuttavia c'è da considerare che in questo contesto, come del resto anche in quello in cui Paolo stesso riceve l'imposizione da parte di Anania, l'imposizione delle mani ha lo scopo di far scendere lo spirito santo e non coinvolge un incarico specifico da espletare. Ritornando a Timoteo egli deve ravvivare quei doni spirituali - di conoscenza, di parola e di direttiva - che l'hanno reso atto al servizio di evangelizzatore e pastore del gregge di Dio (1Tm 4:13,16).

Con l'imposizione delle mani abbiamo un segno fisico che coinvolge non solo l'individuo sul quale vengono poste le mani, ma l'intera comunità. In At 13 si narra che ad Antiochia "mentre celebravano il culto del Signore e digiunavano, lo Spirito Santo disse: «Nella chiesa [...] mettetemi da parte Barnaba e Saulo per l'opera alla quale li ho chiamati». Allora, dopo aver digiunato, pregato e imposto loro le mani, li lasciarono partire" (vv.1-3). Anche se non tutta la chiesa di Antiochia impone di fatto le mani su Barnaba e Saulo certamente lo fanno i suoi rappresentanti, i sorveglianti. Tuttavia l'intera comunità partecipa a quel gesto simbolico con la preghiera e il digiuno. In questo modo l'imposizione delle mani oltre che a conferire un certo incarico di servizio esprime la comunione e la solidarietà dell'intera comunità con coloro che vengono sottoposti a questa procedura.

La condivisione dei beni, le collette per i poveri e l'assistenza ai malati

L'apostolo Paolo sottolinea più volte nelle sue lettere il nobile gesto di dare generosamente i propri averi a chi è nel bisogno. Nella lettera ai Romani esorta: "Chi dà, dia con semplicità [...] chi fa opere di misericordia, le faccia con gioia" (12:8). Nelle comunità di Paolo operano degli incaricati, probabilmente diaconi, che si prendono l'impegno di dare aiuto economico a chi è nel bisogno. Il generico "chi dà" può voler dire anche che chiunque, diacono o no, si rende conto dell'indigenza di un fratello prenda l'iniziativa di donare qualcosa. Tra i primi discepoli la questione della condivisione dei beni è una cosa molto sentita. Al di fuori d'Israele i poveri sono abbandonati a se stessi non esistendo un sistema di previdenza sociale che si prenda cura dei bisognosi. Possiamo vedere questo spirito, innovativo per quei tempi e ancor per oggi, all'opera nella chiesa appena formata: "Tutti quelli che credevano stavano insieme e avevano ogni cosa in comune; vendevano le proprietà e i beni, e li distribuivano a tutti, secondo il bisogno di ciascuno." (At 2:44,45); "Infatti non c'era nessun bisognoso tra di loro; perché tutti quelli che possedevano poderi o case li vendevano, portavano l'importo delle cose vendute, e lo deponevano ai piedi degli apostoli; poi, veniva distribuito a ciascuno, secondo il bisogno" (4:34-37).

Nell'Israele del primo secolo le cose non vanno poi tanto meglio rispetto al mondo pagano anche se la Legge tutela i diritti fondamentali di chi cade in povertà. Per i seguaci di Yeshù la sensibilità alle necessità dei bisognosi è una cosa primaria da non lasciare al caso. Rammentiamo le parole di Yeshù che il dare ai poveri è una questione di giustizia: "«Guardatevi dal praticare la vostra giustizia davanti agli uomini, per essere osservati da loro; altrimenti non ne avrete premio presso il Padre vostro che è nei cieli. Quando dunque fai l'elemosina, non far suonare la tromba davanti a te, come fanno gli ipocriti nelle sinagoghe e nelle strade, per essere onorati dagli uomini. Io vi dico in verità che questo è il premio che ne hanno. Ma quando tu fai l'elemosina, non sappia la tua sinistra quel che fa la destra, affinché la tua elemosina sia fatta in segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, te ne darà la ricompensa" (Mt 6:1-4). Come si vede il praticare la giustizia e il fare elemosine sono espressioni equivalenti. In verità il testo mattaico dice qualcosa di più del semplice fare elemosine. La parola tradotta "elemosine" in greco è *ἐλεημοσύνη*, *eleemosune*. Deriva dal sostantivo neutro *eleos* che indica la misericordia da manifestare verso l'afflitto e il misero con il vivo desiderio di aiutarlo (Vocabolario del N.T.). Quindi alla base del gesto misericordioso ci deve essere una piena e sentita partecipazione al dolore altrui. Non si tratta di fare elemosine tanto per dare o per quietare la coscienza. Ecco perché Yeshù associa il donare con amore alla giustizia; chi ha ricevuto non può non dare: "Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date" (Mt 10:8). Così Paolo dice ai fratelli in Roma che "la Macedonia e l'Acaia si sono compiaciute di fare una

colletta per i poveri che sono tra i santi di Gerusalemme” (Rm 15:26). Ai Corinzi dà istruzioni sulla colletta destinata ai poveri della Giudea lasciando tuttavia libertà di coscienza: “Non lo dico per darvi un ordine, ma per mettere alla prova, con l’esempio dell’altrui premura [cioè le chiese della Macedonia che erano state molto generose], anche la sincerità del vostro amore” (2Cor 8:8). Dato il grande bisogno di ricevere sostentamento materiale, e non solo, nella chiesa primitiva opera un corpo di servitori incaricati proprio per questo scopo, i diaconi (At 6:1-6; 1Tm 3:8,12).

Nel testo di Rm 12:8 Paolo incoraggia a dare con semplicità. Il termine greco tradotto “semplicità” è *ἀπλότης*, *aplotēs* che significa: semplicità, sincerità, onestà mentale; ed anche altruismo, franchezza di cuore manifestata in generosità (Vocabolario del N.T.). *Aplotēs* deriva dall’aggettivo *aplus* adoperato in Mt 6:22 a proposito del mantenere l’occhio “semplice” e viene usato in un senso simile per indicare l’unicità, l’onestà dello scopo, la purezza, l’integrità, senza interferenze egoistiche. Si tratta della concessione di un favore senza fini personali o egoistici. Per intenderci, il contrario di quanto hanno fatto Anania e Saffira (At 5). Pertanto Paolo sta dicendo che in quanto al donare ai bisognosi bisogna manifestare le qualità implicite nel termine *aplotēs*.

La seconda parte del versetto dice che “chi fa opere di misericordia, le faccia con gioia”. Qui Paolo non si sta riferendo al perdonare, ma all’assistenza da dare agli ammalati e ai bisognosi. Questa è una cosa interessante se paragonata alla situazione generale nel mondo del primo secolo. In quel tempo non c’erano ospedali e né venivano attuati provvedimenti governativi per assistere i poveri. I discepoli di Yeshùa sentono che è loro dovere mostrare attenzione personale agli infermi, ai malati e ai bisognosi in generale; e la cosa non passa inosservata agli occhi dei loro contemporanei pagani.

Il sociologo della religione e docente di Scienze Sociali presso la Baylor University, Rodney Stark, fa un’attenta analisi del fenomeno “cristiano” nel mondo romano e commenta: “Sin dall’inizio, i valori cristiani dell’amore e della carità erano stati tradotti in norme di solidarietà sociale all’interno della comunità. Di conseguenza, i cristiani erano più preparati ad affrontare le calamità, e questo determinò i loro *tassi di sopravvivenza notevolmente più alti* [...] Va anche detto che, sia agli occhi dei cristiani come dei pagani, può essere sembrato un «miracolo» vedere quanti cristiani sopravvivevano”⁶⁹. In concomitanza della seconda grave epidemia (forse il vaiolo) del terzo secolo, Dionisio, vescovo di Alessandria, scrisse nella sua lettera pasquale un elogio agli sforzi eroici dei “cristiani” che assistevano i malati a scapito della loro stessa vita: “La maggior parte dei fratelli, dunque, senza avere alcun riguardo per se stessi, per un eccesso di carità e d’amore fraterno, accostandosi gli uni agli altri, visitavano senza preoccupazione gli ammalati [...] e morivano assai gioiosamente con loro; contagiati dal male degli altri”⁷⁰. Rodney Stark prosegue: “Dionisio sottolinea l’elevata mortalità provocata dall’epidemia [...] Ma se è vero che l’epidemia non risparmiò i cristiani, egli suggerisce che ai pagani andò molto peggio [...] Dionisio offre anche una spiegazione a questo diverso tasso di mortalità. Dopo aver parlato a lungo di come i cristiani curavano i malati e i moribondi, senza tirarsi indietro persino nel preparare i morti a giusta sepoltura, scrisse: Completamente opposta era la condotta dei pagani: essi allontanavano coloro che cominciavano ad ammalarsi, evitavano le persone più care, gettavano per le strade i moribondi, trattavano come rifiuti i cadaveri insepolti, cercando di sfuggire alla diffusione e al contagio della morte, che non era facile allontanare, nonostante prendessero tutte le precauzioni”⁷¹. Nel quarto secolo l’imperatore Giuliano tentò di istituire fondazioni benefiche nel tentativo di imitare i “cristiani” che lui chiamava “empi galilei”. A tal proposito Stark continua dicendo: “Nel 362 in una lettera al sommo sacerdote di Galata, Giuliano lamentava che i pagani avessero bisogno di uguagliare le virtù dei cristiani, perché la recente ascesa del cristianesimo era dovuta alla loro

⁶⁹ Rodney Stark, *Ascesa e affermazione del cristianesimo*, pag. 107, 2007, Lindau s.r.l.

⁷⁰ Ibidem, pag. 116

⁷¹ Ibidem, pag. 117

«qualità morale, anche se pretesa», e alla loro «benevolenza verso gli estranei» [...] In una lettera indirizzata ad un altro sacerdote, Giuliano scrive: «[...] gli empi galilei non offrono sostegno solo ai loro poveri, ma anche ai nostri; tutti vedono che noi non diamo aiuto alla nostra gente»⁷². In altre parole, i discepoli di Yeshùà, per quanto nel terzo, quarto secolo si siano allontanati da molti insegnamenti delle Scritture, impostano un welfare senza paragoni nell'impero pagano romano che non possiede servizi sociali adeguati. Tutto questo è reso possibile dall'impegno che i discepoli approfondono in opere concrete di solidarietà fraterna seguendo il modello di Paolo: "Non oserei infatti parlare di cose che Cristo non avesse operato per mio mezzo allo scopo di condurre i pagani all'ubbidienza, con parole e opere" (Rm 15:18).

Lo scambio di baci

"Salutate tutti i fratelli con un santo bacio" – 1Ts 5:26

Complessivamente abbiamo quattro riferimenti paolini al "santo bacio" come espressione dell'amore fraterno che regna nella chiesa e sono: Rm 16:16; 1Cor 16:20; 2Cor 13:12 e 1Ts 5:26. Oltre a Paolo abbiamo altri due testi: uno è nella prima lettera di Pietro: "Salutatevi gli uni gli altri con un bacio d'amore fraterno. Pace a voi tutti che siete in Cristo." (5:14) e l'altro in At 30:37 nel saluto di commiato di Paolo agli anziani di Efeso: "Tutti scoppiarono in un gran pianto; e si gettarono al collo di Paolo, e lo baciavano" (20:37).

Questo modo di salutarsi viene praticato in ogni epoca; in particolare nelle nazioni orientali. Ricordiamo il famoso bacio del traditore Giuda. Il bacio segno di affetto e amicizia viene usato da Giuda per mascherare le sue vere intenzioni. Il salutarsi con un bacio fa parte della vita quotidiana della società orientale, soprattutto:

- tra parenti (Gn 27:26),
- amici (1Sam 20:41),
- a chi si concede o si riceve ospitalità (Gn 29:13),
- come gesto di riconciliazione (Gn 33:4)
- o di apprezzamento (2Re 4:27). Al fariseo Simone Yeshùà rimprovera: "Tu non mi hai dato un bacio; ma lei, da quando sono entrato, non ha smesso di baciarmi i piedi" (Lc 7:45).

L'aggiunta della parola "santo" (gr. *aghios*) a bacio serve a denotare che Paolo lo intende come espressione di un affetto casto in modo da evitare ogni indebita familiarità o possibilità di creare scandalo. Al tempo di Giustino Martire (Apologia) i primi discepoli lo praticano nelle loro assemblee religiose⁷³.

Conclusione

I gesti fisici e gli atti concreti fanno parte dell'idea che Paolo ha della Chiesa. Lungi dal demonizzare la fisicità, Paolo esprime equilibrio e ragionevolezza dimostrando altresì che la comunità di Yeshùà si basa anche su concrete espressioni di amore fraterno.

⁷² Ibidem, pag. 118

⁷³ "Terminate le preghiere ci salutiamo a vicenda con un bacio. [...] Il bacio santo dovrebbe essere espressione di quella santità donata dal Signore che ha bisogno, nella ferialità dell'esistenza, di diventare santità nei gesti e nei comportamenti." - Antonio Pitta, *Seconda lettera ai Corinzi*, pag. 164, Città Nuova

Capitolo X

Il culto e i carismi

“Ora vi è diversità di doni, ma vi è un medesimo Spirito. Vi è diversità di ministeri, ma non v’è che un medesimo Signore. Vi è varietà di operazioni, ma non vi è che un medesimo Dio, il quale opera tutte le cose in tutti” – 1Cor 12:4-6

Il culto

Che cos’è il culto per Paolo? È una pratica religiosa che si realizza solo quando la comunità è riunita nell’adorazione? Un indizio del suo pensiero lo troviamo nella lettera ai Romani quando dice: “Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a presentare i vostri corpi in sacrificio vivente, santo, gradito a Dio; *questo è il vostro culto spirituale*⁷⁴. Non conformatevi a questo mondo, ma siate trasformati mediante il rinnovamento della vostra mente, affinché conosciate per esperienza quale sia la volontà di Dio, la buona, gradita e perfetta volontà” (12:1,2).

Il passo nella traduzione Nuova Diodati in parte recita “a presentare i vostri corpi, il che è *il vostro ragionevole servizio*⁷⁵”. Per Paolo il culto si traduce nel presentare se stessi in sacrificio vivente a Dio con l’esercizio delle proprie facoltà razionali (egli usa la categoria del sacrificio ebraico rappresentata dal verbo greco *παρίστημι*, *paristemi*, indicante l’azione di portare un animale davanti all’altare per il sacrificio). Dato che nel sacrificio ebraico tutto l’animale viene sacrificato, per Paolo è implicito che questo significa donare tutto se stessi alla causa di Dio. Mentre il sacrificio letterale consiste nell’offerta di un animale morto, che dopo il sacrificio non può essere presentato di nuovo, il “sacrificio vivente” offerto dal credente si ripete finché si è in vita. È molto interessante questa visione del sacrificio che considera la vita, con tutte le sue energie, i suoi poteri intellettuali, morali e fisici, come un lungo sacrificio a Dio. Questa è l’offerta che l’apostolo incita i romani a fare: dedicarsi a Dio senza avere più alcuna pretesa su se stessi. Tale sacrificio vivente Paolo dice che va fatto con l’esercizio delle proprie facoltà razionali. Esaminiamo il testo nodale nella lingua originale:

τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν
tèn loghikèn latreian umon
 il razionale servizio vostro

- Il termine *loghiken* indica un qualcosa che appartiene al discorso o al pensiero logico; ciò che è ispirato dalla ragione, in armonia con la vera ragione, e di conseguenza spirituale, reale; in antitesi al servizio simbolico meramente esteriore⁷⁶.
- *Latreian* indica rendere un servizio di qualsiasi natura, anche a pagamento, e in questo contesto un servizio sacro reso a Dio.

⁷⁴ Il corsivo è mio.

⁷⁵ Idem.

⁷⁶ *Lange Commentary on Holy Scriptures*. La traduzione è mia.

Per questo la Traduzione del Nuovo Mondo traduce il testo greco con “sacro servizio con la vostra facoltà di ragionare” e la Nuova Diodati “il vostro ragionevole servizio”. Nel passo c’è quindi sia l’idea del presentare se stessi alla maniera dei sacrifici fatti sotto la Legge, che il rendere a Dio un culto razionale, consapevole, dettato dalla ragione, dalla propria determinazione di compiere la volontà divina. Conseguentemente, Paolo, nel v.2 dice di essere “trasformati mediante il rinnovamento della vostra mente, affinché conosciate per esperienza quale sia la volontà di Dio, la buona, gradita e perfetta volontà”. Il culto razionale reso a Dio richiede un processo di trasformazione mentale. Vediamolo nel testo greco:

ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς
allà metamorfusthe te anakainosei tu noos
ma siate trasformati col rinnovamento della mente

- “Trasformati” – verbo greco *metamorphoomai* – dal significato di: cambiare la forma in un’altra, trasformare, trasfigurare (Vocabolario del N.T.). Il concetto è quello di assumere un’altra forma, cambiare la forma che il mondo alienato da Dio tenta di modellare in noi in quella che scaturisce dall’insegnamento biblico.
- “Rinnovamento” – sostantivo greco *anakainôsis* che indica un rinnovamento, un cambiamento completo in meglio.

Nel nostro caso la trasformazione non riguarda la persona esteriore, ma la mente (*nus*). Una vita dedicata a Dio implica necessariamente un rinnovamento mentale. Questo comporta non amare lo spirito che anima il mondo, seguendo le sue vane mode e piaceri sensuali, ma coltivare un’attitudine mentale che ci avvicini a Dio, al suo regno e alla sua causa. Si tratta di attuare un cambiamento di prospettive e di sentimenti. Mentre il verso 1 richiede un impegno deciso, il verso 2 riguarda il mantenimento di questo impegno. Significativamente c’è un cambiamento nel tempo dei verbi passando dall’aoristo del verbo *paristemi* – presentare – al tempo presente dei verbi *suschêmatizomai* – conformarsi – e *metamorphoomai* – trasformare; indicando così la necessità di una continua vigilanza affinché la decisione originale (il presentare se stessi come sacrificio vivente) non venga meno. Per questi motivi il vero credente è spesso rappresentato come una nuova creatura (2Cor 5:17; Gal 6:15; Ef 4:24). Paolo usa il termine *aion* – “Non conformatevi a questo mondo [*αἰῶνι, aioni*]” – che è una parola legata al tempo e che letteralmente significa età, un tempo molto lungo o l’eternità. *Aion* ha molto in comune con l’altro termine più usato nelle Scritture Greche per mondo, *kosmos*: “Dio ha vivificato anche voi, voi che eravate morti nelle vostre colpe e nei vostri peccati, ai quali un tempo vi abbandonaste seguendo l’andazzo di questo mondo [*κόσμου, kosmu*]” (Ef 2:1,2). L’evangelista Giovanni mise in bocca a Yeshùa queste parole: “Se foste del mondo, il mondo [*κόσμου*] amerebbe quello che è suo; poiché non siete del mondo [*κόσμος*], ma io ho scelto voi in mezzo al mondo [*κόσμου*], perciò il mondo [*κόσμου*] vi odia” (Gv 15:19). Il discepolo di Yeshùa è stato liberato dal “presente secolo [*αἰῶνος*] malvagio” (Gal 1:4) e vive secondo “le potenze del mondo [*αἰῶνος*] futuro” (Eb 6:5), ma la sua chiamata celeste implica la sua presenza nel mondo di satana (2Cor 4:4) dove deve continuare a mostrare le lodi “di colui che vi ha chiamati dalle tenebre alla sua meravigliosa luce” (1Pt 2:9 – TNM). Egli è nel mondo, ma è tra “quelli che usano di questo mondo, come se non ne usassero” (1Cor 7:31) per offrire “continuamente a Dio un sacrificio di lode: cioè, il frutto di labbra che confessano il suo nome” (Eb 13:15).

Il concetto paolino di culto reso a Dio distingue il suo punto di vista da quello ebraico. Come abbiamo visto, Paolo parla certamente nel linguaggio culturale del Tempio, ma ciò che colpisce del suo pensiero è che include nel culto ciò che non è abitualmente legato alla liturgia, ovvero ciò che riguarda la sfera dei comportamenti quotidiani. In questo modo il culto coinvolge tutta l’esistenza,

ogni parola e azione, e non conosce un luogo o un tempo speciale. Dal momento che ogni luogo e tempo può diventare un'occasione di culto, Paolo non parla delle riunioni della chiesa come la sola e lecita espressione di culto. I credenti stanno già adorando Dio in ciò che stanno facendo, in qualsiasi luogo si trovino. Anche se è vero che i fedeli adorano pure quando sono riuniti in assemblea, non è il culto di per sé, ma qualcosa di diverso, che caratterizza i loro incontri.

Quel qualcosa di diverso ha a che vedere con la missione e lo scopo della chiesa che possiamo riassumere in due punti:

1. L'evangelizzazione attraverso la diffusione della buona notizia del Regno (Mt 24:14; 28:19,20; At 1:8);
2. L'edificazione dei membri: "Così anche voi, poiché desiderate i doni dello Spirito, cercate di abbondarne per l'edificazione della chiesa" (1Cor 14:12).

Il primo punto si consegue all'esterno delle riunioni ecclesiali anche se, occasionalmente, può avvenire durante l'incontro quando "entra qualche non credente o qualche estraneo, egli è convinto da tutti, è scrutato da tutti, i segreti del suo cuore sono svelati; e così, gettandosi giù con la faccia a terra, adorerà Dio, proclamando che Dio è veramente fra voi" (1Cor 14:24,25). Si tratta però di una situazione abbastanza infrequente. La ragione principale delle adunanze dei discepoli è senz'altro il secondo punto, l'edificazione dei membri: "Si faccia ogni cosa per l'edificazione" – 1Cor 14:26

Paolo usa dodici volte *oikodomê*, edificazione, nelle sue lettere per descrivere la crescita spirituale dei credenti⁷⁷. L'edificazione avviene in pratica nel servizio che i discepoli si rendono l'un con l'altro. Come abbiamo visto questa crescita avviene attraverso la partecipazione al pasto comune e nella condivisione dei doni spirituali per mezzo dello spirito santo. Queste due attività, probabilmente hanno contribuito ad avvicinare i discepoli gli uni agli altri come accade, ad esempio, nella riunione serale narrata in At 20:7-11. Lì Paolo tiene un discorso incoraggiante alla comunità di Toras, spezza il pane e condivide la Parola di Dio "sino all'alba". Il trovarsi riuniti, l'ascolto della Parola e il pasto comune della cena del Signore (v.11) sono tutti elementi che rafforzano la fede e lo spirito di fratellanza: "Cerchiamo dunque di conseguire le cose che contribuiscono alla pace e alla reciproca edificazione [...] ma, seguendo la verità nell'amore, cresciamo in ogni cosa verso colui che è il capo, cioè Cristo" (Rm 14:19; Ef 4:15).

I carismi

Il termine "dono" traduce il greco *χάρισμα*, *charisma*. Ricorre sedici volte negli scritti di Paolo e nella maggior parte dei casi si riferisce all'operato dello spirito santo mediante il mutuo servizio. Benché la parola ricorra anche al di fuori delle Scritture è senz'altro Paolo a darle un significato tecnico. Questo è un altro caso, come per *ekklesia* e *soma* che abbiamo già incontrato, in cui Paolo usa un termine linguistico comune per descrivere aspetti caratteristici della vita della chiesa.

Nelle sue lettere, Paolo, usa il termine *charisma* per descrivere non solo l'operato dello spirito di Dio nella chiesa, ma anche la sua azione in ambiti diversi. *Charisma* esprime:

1. I privilegi ricevuti da Israele: "gli Israeliti, ai quali appartengono l'adozione, la gloria, i patti, la legislazione, il servizio sacro e le promesse; ai quali appartengono i padri e dai quali proviene, secondo la carne, il Cristo [...] perché i doni [*χαρίσματα*] e la vocazione di Dio sono irrevocabili" – Rm 9:4,5; 11:29
2. L'opera salvifica compiuta da Yeshù: "Però, la grazia [gr. *χάρισμα*, *charisma*] non è come la trasgressione. Perché se per la trasgressione di uno solo, molti sono morti, a

⁷⁷ Rm 14:19; 15:2; 1Cor 14:3,5,12,26; 2Cor 10:8; 12:19; 13:10; Ef 4:12,16,29

maggior ragione la grazia [gr. *χάρις*, *charis*] di Dio e il dono [gr. *δωρεά*, *dorea*] della grazia proveniente da un solo uomo, Gesù Cristo, sono stati riversati abbondantemente su molti. Riguardo al dono [gr. *δώρημα*, *dorema*] non avviene quello che è avvenuto nel caso dell'uno che ha peccato; perché dopo una sola trasgressione il giudizio è diventato condanna, mentre il dono diventa giustificazione dopo molte trasgressioni. Infatti, se per la trasgressione di uno solo la morte ha regnato a causa di quell'uno, tanto più quelli che ricevono l'abbondanza della grazia e del dono della giustizia regneranno nella vita per mezzo di quell'uno che è Gesù Cristo." – Rm 5:15-17. *Dorea* e *dorema* vengono usati come sinonimi di *charisma*⁷⁸.

3. Il dono della vita eterna: "perché il salario del peccato è la morte, ma il dono [*χάρισμα*] di Dio è la vita eterna in Cristo Gesù, nostro Signore" – Rm 6:23

I testi paolini forniscono tre elenchi dei doni miracolosi che, in ordine di tempo in base alla composizione delle lettere, sono:

1. Nel 50-53 E.V.: "Ora a ciascuno è data la manifestazione dello Spirito per il bene comune. Infatti, a uno è data, mediante lo Spirito, parola di sapienza; a un altro parola di conoscenza, secondo il medesimo Spirito; a un altro, fede, mediante il medesimo Spirito; a un altro, doni di guarigione, per mezzo del medesimo Spirito; a un altro, potenza di operare miracoli; a un altro, profezia; a un altro, il discernimento degli spiriti; a un altro, diversità di lingue e a un altro, l'interpretazione delle lingue; ma tutte queste cose le opera quell'unico e medesimo Spirito, distribuendo i doni a ciascuno in particolare come vuole." – 1Cor 12:7-11
2. Nel 54 E.V.: "Avendo pertanto doni differenti secondo la grazia che ci è stata concessa, se abbiamo dono di profezia, profetizziamo conformemente alla fede; se di ministero, attendiamo al ministero; se d'insegnamento, all'insegnare; e di esortazione, all'esortare; chi dà, dia con semplicità; chi presiede, lo faccia con diligenza; chi fa opere di misericordia, le faccia con gioia" – Rm 12:6-8
3. Nel 56-58 E.V.: "È lui che ha dato alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e dottori" – Ef 4:11

Segue un prospetto riassuntivo:

1Cor 12:7-11 50-53 E.V. ca.	Rm 12:6-8 54 E.V. ca.	Ef 4:11 56-58 E.V. ca.
1. parola di sapienza	1. profezia	1. apostoli
2. parola di conoscenza	2. ministero	2. profeti
3. fede	3. insegnamento	3. evangelisti
4. doni di guarigione	4. esortazione	4. pastori
5. potenza di operare miracoli	5. dare generosamente	5. dottori
6. profezia	6. presidenza	
7. discernimento degli spiriti	7. opere misericordiose	
8. diversità di lingue		
9. l'interpretazione delle lingue		

Lo scopo di questi carismi è "per il bene comune" (1Cor 12:7). Non c'è spazio nell'idea paolina di chiesa per indebite esaltazioni delle personalità; il bene dell'intera fratellanza è

⁷⁸ L'uso di *dorea* come sinonimo di *charisma* suggerisce che Paolo contempli anche Yeshùà come dono di Dio all'umanità. In 2Cor 9:15 infatti Paolo si riferisce al dono [gr. *dorea*] ineffabile di Dio dove è sottinteso che si tratta del dono del salvatore per eccellenza, Yeshùà.

l'obiettivo finale dei *charismata*. Inoltre tali doni soprannaturali sono la manifestazione (gr. *fanerosis*, il rendere visibile ciò che è nascosto) dello spirito di Dio, di ciò che lo caratterizza. L'espressione "a ciascuno è data la manifestazione dello Spirito" significa semplicemente che Dio dà a ciascun vero credente tali doni come gli pare; che distribuisce i suoi doni a tutti sebbene non allo stesso modo, ma come ritiene opportuno. Possiamo quindi dedurre che:

- a) nessun membro di chiesa dovrebbe essere eccessivamente esaltato, come se fosse più degno di altri, poiché le sue capacità sono il semplice dono di Dio;
- b) nessuno dovrebbe essere depresso e scoraggiato, come se occupasse una posizione inferiore o poco importante, dal momento che il suo posto gli è stato assegnato da Dio;
- c) tutti dovrebbero essere contenti e soddisfatti delle loro assegnazioni nella chiesa e nel contempo dovrebbero cercare di utilizzare al meglio i loro talenti e le loro doti;
- d) tutti dovrebbero impiegare il loro tempo e i loro talenti per l'utilità comune.

Prima di procedere oltre è bene precisare che parlare dei "doni dello Spirito", come se lo spirito fosse la loro fonte, è fuorviante oltretutto errato. I doni non derivano dallo spirito, *pneuma*, ma dalla grazia di Dio, *charis*: "Io ringrazio sempre il mio Dio per voi, per la grazia di Dio che vi è stata data in Cristo Gesù; perché in lui siete stati arricchiti di ogni cosa, di ogni dono di parola e di ogni conoscenza [...] Fedele è Dio, dal quale siete stati chiamati alla comunione del Figlio suo Gesù Cristo, nostro Signore" (1Cor 1:4-9). I *charismata* sono l'espressione concreta della *charis*. Inoltre lo spirito stesso è un dono: "riceverete il dono dello Spirito Santo" (At 2:38 – vedere anche At 10:45; 1Ts 4:8).

I *charismata* sono in definitiva modi specifici ed efficaci con cui Dio trasmette abilità e competenze alla sua chiesa così che possa rafforzarsi spiritualmente ed essere idonea al ministero.

"Vi è diversità di ministeri, ma non v'è che un medesimo Signore. Vi è varietà di operazioni, ma non vi è che un medesimo Dio, il quale opera tutte le cose in tutti. Ora a ciascuno è data la manifestazione dello Spirito per il bene comune" – 1Cor 12:5-7

I termini usati per descriverli sono molto chiari in merito:

- *διακονία*, *diakonia*, il loro scopo sociale – v.5
- *ἐνέργημα*, *energhema*, la loro qualità dinamica – v.6
- *φανέρωσις*, *fanerosis*, il loro carattere di rivelazione – v.7

Perché i *charismata*? Quale bisogno suscita la loro apparizione? I doni miracolosi sono una novità nel panorama religioso ebraico. Anche se in passato Dio consacrò uomini con capacità speciali per il suo servizio, basti pensare ai profeti che operavano portenti per attestare la loro nomina, questo fatto non può paragonarsi a ciò che accade alla chiesa dei primi tempi dove tutti i membri possono manifestare i propri doni particolari.

Abbiamo già detto che i *charismata* sono "per il bene comune" (1Cor 12:7), al servizio della chiesa e di riflesso anche per la società che la circonda. Si tratta quindi di un aiuto divino per rafforzare le basi della nascente chiesa di Yeshù. Sebbene molti commentatori sono dell'opinione che questi carismi durano per tutta la vita della chiesa c'è notevole evidenza che avevano uno scopo temporaneo, limitato alla situazione esistente nel primo secolo. Calandoci nella realtà storica del periodo che va dagli anni trenta alla fine del secolo possiamo renderci conto delle grandi pressioni e difficoltà che sono esercitate contro la comunità dei discepoli di Yeshù. A Gerusalemme i giudei, gelosi del successo della predicazione apostolica, fomentano disordini e persecuzione tant'è che

“quelli che erano stati dispersi per la persecuzione avvenuta a causa di Stefano andarono sino in Fenicia, a Cipro e ad Antiochia, annunciando la Parola” (At 11:19). Anche i giudei di Roma, consapevoli dell’opposizione generale verso la chiesa, chiedono a Paolo che è agli arresti domiciliari: “Desideriamo sentire da te quel che tu pensi; perché, quanto a questa setta, ci è noto che dappertutto essa incontra opposizione” (At 28:22). Nel mondo pagano le cose non vanno meglio. Ricordiamo a questo proposito i tafferugli scatenatisi dopo la predicazione di Paolo e dei suoi collaboratori a Efeso: “In quel periodo vi fu un gran tumulto a proposito della nuova Via [...] E tutta la città fu piena di confusione; e trascinando con sé a forza Gaio e Aristarco, macedoni, compagni di viaggio di Paolo [...]” (At 19:23-29).

L’evidenza scritturale indica un progressivo calo del numero dei doni concessi da Dio partendo dalla prima menzione che ne fa Paolo nelle sue epistole. La lettera più antica che ne parla è quella di 1Corinzi (50-53 E.V.) che elenca nove tipologie di doni carismatici (vedere il prospetto a pag. 68). Segue la lettera ai Romani (54 E.V.) che non annovera più i doni di guarigione, lingue e loro interpretazione e le opere potenti. Nei doni lì elencati si dà maggior risalto alla formazione del carattere. Nell’ultima lettera, agli Efesini, del periodo 56-58 E.V. rimangono i doni che concorrono all’edificazione spirituale: Apostoli, profeti, evangelizzatori e anziani. Dal libro di Ebrei sembra che nella prima metà degli anni ’60 tali *charismata* sono già scomparsi dato che l’autore parla al passato della salvezza che “dopo essere stata annunciata prima dal Signore, ci è stata poi confermata da quelli che lo avevano udito, mentre Dio stesso aggiungeva la sua testimonianza alla loro con segni e prodigi, con opere potenti di ogni genere e con doni [gr. *merismois*, distribuzioni] dello Spirito Santo, secondo la sua volontà” (2:3,4). Che i carismi abbiano una durata limitata nel tempo lo deduciamo anche dal testo di 1Cor 13:8-10,13 che recita:

“L’amore non verrà mai meno. Le profezie verranno abolite; le lingue cesseranno; e la conoscenza verrà abolita; poiché noi conosciamo in parte, e in parte profetizziamo; ma quando la perfezione sarà venuta, quello che è solo in parte, sarà abolito. Ora dunque queste tre cose durano: fede, speranza, amore; ma la più grande di esse è l’amore”

Paolo mette in contrasto la temporaneità dei *charismata* con la fede, la speranza e l’amore che invece dureranno per tutta la vita della chiesa in terra. Che cos’è la “perfezione” che arrivando abolirà ciò che è “solo in parte”, cioè i carismi? Non è necessario pensare alla vita celeste. Abbiamo già incontrato e discusso il termine “perfetto” nel capitolo VII dedicato alla maturità del credente. La maturità è una condizione da raggiungere in questa vita: “Voi dunque siate perfetti, come è perfetto il Padre vostro celeste” (Mt 5:48). Paolo esorta in 1Cor 14:20: "Quanto al ragionare, siate uomini compiuti [*tèleioi*, perfetti]". Pertanto, quando la chiesa passa dalla fanciullezza alla piena maturità, i carismi perdono la loro efficacia e quindi scompaiono del tutto. Questo accade durante i primi anni di vita della chiesa tanto che si può ragionevolmente pensare che dopo il 60 E.V. i carismi sono definitivamente scomparsi⁷⁹.

I doni distribuiti individualmente, ma non uniformemente.

Ogni persona all’interno della comunità riceve almeno un *charisma* per il bene dei suoi fratelli (1Cor 12:7). La distribuzione dei doni avviene a discrezione di Dio che provvede secondo le necessità e le caratteristiche dei singoli membri: “Sono forse tutti apostoli? Sono forse tutti profeti? Sono forse tutti dottori? Fanno tutti dei miracoli? Tutti hanno forse i doni di guarigioni? Parlano tutti in altre lingue? Interpretano tutti?” (vv.29,30). Paolo è un’eccezione dato che ne esercita un gran numero: “Non oserei infatti parlare di cose che Cristo non avesse operato per mio mezzo allo scopo di condurre i pagani all’ubbidienza, con parole e opere, con la potenza di segni e di prodigi,

⁷⁹ Confrontare la progressiva riduzione dei carismi nell’elenco a pag. 68

con la potenza dello Spirito Santo.” (Rm 15:18,19).

I doni: loro raggio d'azione.

I doni coprono tutti gli aspetti legati alla vita comunitaria dei membri di chiesa. Alcuni doni sono rivolti alla crescita della comunità nella comprensione di Dio e del ruolo della stessa chiesa nel progetto divino. Questo aspetto cognitivo si realizza attraverso l'esercizio della profezia, dell'insegnamento, dell'esortazione, del discernimento degli spiriti e dell'interpretazione. Altri carismi, come l'opera pastorale e gli atti misericordiosi, hanno come obiettivo il benessere psicologico e la coesione sociale della congregazione. Un terzo gruppo è orientato principalmente al benessere fisico della comunità attraverso doni di guarigione e di assistenza materiale. Infine ci sono i doni che riguardano la vita inconscia dei credenti quando, per esempio, a causa di circostanze angosciose, non sanno come comunicare con Dio: “Lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché non sappiamo pregare come si conviene; ma lo Spirito intercede egli stesso per noi con sospiri ineffabili” (Rm 8:26). Il pregare in lingue e il cantare nello Spirito (1Cor 14:14,15) rendere possibile questa comunicazione. Chi si impegna in una di queste attività “in spirito dice cose misteriose” (1Cor 14:2) anche se deve cercare di interpretare in modo che la mente non rimanga “infruttuosa” (1Cor. 14:13,14).

Conclusione

Nelle chiese di Paolo il culto non è relegato all'ambito delle riunioni settimanali ma è la manifestazione perpetua della propria dedicazione a Dio. Mentre “il sacro servizio” reso con “facoltà di ragionare” durerà fintantoché c'è vita, i *charismata* hanno cessato da tempo la loro funzione di coadiuvare la giovane chiesa. Oggi rimangono fede, speranza e soprattutto amore!

Capitolo XI

L'unità nella diversità

“E in realtà noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, Giudei o Greci, schiavi o liberi; e tutti ci siamo abbeverati a un solo Spirito” – 1Cor 12:13, CEI

Da quanto abbiamo fin qui considerato emerge che i membri della chiesa primitiva non sono semplici spettatori che delegano ad una classe clericale gli uffici del culto. Tutti i partecipanti alle adunanze (Eb 10:25) hanno qualcosa da fare, un dono da esercitare, e il loro contributo è prezioso per l'edificazione spirituale dell'intera comunità: “Che dunque, fratelli? Quando vi riunite, avendo ciascuno di voi un salmo, o un insegnamento, o una rivelazione, o un parlare in altra lingua, o un'interpretazione, si faccia ogni cosa per l'edificazione” (1Cor 14:26).

Il risultato di questa opera comune è una straordinaria unità di intenti e di spirito di corpo. Scrivendo agli Efesini Paolo sottolinea la piena portata di questa unità ottenuta con il contributo dell'intera chiesa: “Sforzandovi di conservare l'unità dello Spirito con il vincolo della pace [...] a ciascuno di noi la grazia è stata data secondo la misura del dono di Cristo [...] È lui che ha dato alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e dottori, per il perfezionamento dei santi in vista dell'opera del ministero e dell'edificazione del corpo di Cristo, fino a che tutti giungiamo all'unità della fede e della piena conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomini fatti, all'altezza della statura perfetta di Cristo [...] ma, seguendo la verità nell'amore, cresciamo in ogni cosa verso colui che è il capo, cioè Cristo” (Ef 4:3,7,11-13,15).

Questo risultato, tenendo conto del variegato panorama etnico, sociale e razziale dei membri della chiesa del primo secolo, è una cosa rimarchevole per il mondo del tempo di Paolo, e non solo, visti i problemi di integrazione e le differenze dottrinali esistenti ancor oggi nei cosiddetti greggi “cristiani”. Come abbiamo visto Paolo descrive la chiesa come un corpo unito dove le distinzioni sociali, di genere e di nazionalità non hanno alcun valore: “Non c'è qui né Giudeo né Greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù” (Gal 3:28). Piuttosto per Paolo hanno importanza le disuguaglianze che portano le persone lontano da Dio. Esorta pertanto Timoteo a custodire “il deposito; evita i discorsi vuoti e profani e le obiezioni di quella che falsamente si chiama scienza; alcuni di quelli che la professano si sono allontanati dalla fede. La grazia sia con voi” (1Tm 6:20).

Ebrei e Gentili

“Non c'è qui né Giudeo né Greco” – Gal 3:28

Benché i sentimenti di Paolo verso Israele siano sempre affettuosi egli riconosce che nessuna distinzione deve essere fatta per motivi di nazionalità: “Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, mediante la redenzione che è in Cristo Gesù” (Rm 3:23,24). L'appartenenza alla nazione ebraica – sebbene comporti dei vantaggi quali un'avviata relazione con Dio, il dono della Legge e dei patti (Rm 9:4) – nella chiesa di Paolo non

offre alcun privilegio rispetto ai pagani, come viene chiarito nella lettera ai Romani: “Giudeo infatti non è colui che è tale all’esterno; e la circoncisione non è quella esterna, nella carne; ma Giudeo è colui che lo è interiormente; e la circoncisione è quella del cuore, nello spirito, non nella lettera; di un tale Giudeo la lode proviene non dagli uomini, ma da Dio” (2:28,29).

Paolo, conscio dei problemi che la convivenza nella stessa comunità di due diverse provenienze etnico-religiose, Giudei e Greci⁸⁰, elabora una geniale argomentazione che ha come soggetti due ulivi. Egli è convinto che Dio non ha rigettato il suo popolo, Israele. Nel suo discorso, che troviamo nel capitolo undici della lettera ai Romani, egli fornisce le ragioni teologiche che stanno alla base della convivenza di giudei e stranieri nella stessa chiesa.

In primo luogo Paolo si rivolge ai fratelli venuti dal paganesimo: “Parlo a voi, stranieri; in quanto sono apostolo degli stranieri faccio onore al mio ministero, sperando in qualche maniera di provocare la gelosia di quelli del mio sangue, e di salvarne alcuni” (vv. 13,14). Già da queste prime parole “l’apostolo degli stranieri” fa capire ai credenti Gentili che gli Israeliti non sono rigettati a priori da Dio e lo conferma subito dopo quando aggiunge: “Infatti, se il loro ripudio è stato la riconciliazione del mondo, che sarà la loro riammissione, se non un rivivere dai morti?”. In realtà Paolo sta facendo capire a coloro che provengono dalle nazioni pagane il motivo per cui sono stati ammessi ai privilegi che un tempo erano del solo popolo di Dio.

Qui entra in gioco la parabola dei due ulivi⁸¹: quello israelitico e quello pagano. Paolo argomenta: “Se alcuni rami sono stati troncati, mentre tu, che sei olivo selvatico, sei stato innestato al loro posto e sei diventato partecipe della radice e della linfa dell’olivo, non insuperbirti contro i rami; ma, se t’insuperbisci, sappi che non sei tu che porti la radice, ma è la radice che porta te” (vv. 17,18). Qui Paolo usa le figure della radice e dei rami, ampliando il tema dell’allegoria. In realtà, ci sono due alberi, l’ulivo coltivato e l’ulivo selvatico. Israele è l’ulivo coltivato, i Gentili l’ulivo selvatico. La rottura di alcuni rami dell’ulivo coltivato e l’innesto dei rami dell’ulivo selvatico rappresentano il rifiuto di buona parte d’Israele del messia e la corrispondente accoglienza dei Gentili nel popolo di Dio. Questo innesto ha permesso ai Gentili di partecipare alla vita dell’ulivo di Dio: “Sei diventato partecipe della radice e della linfa dell’olivo”.

Da questa rappresentazione traiamo due lezioni. La prima è per i Gentili che possono cadere nel pericolo di ripetere il peccato di presunzione degli Ebrei che vantano la loro posizione privilegiata. I Gentili devono sempre rammentare che “non sei tu che porti la radice, ma è la radice che porta te”. La radice, Israele, resta sempre vitale e non è stata strapiantata da Dio per far posto ai Gentili.

Ancora più importante è il fatto che se Dio, tagliando i rami dell’ulivo naturale, ha fatto spazio ai credenti Gentili, quanto sarà più facile per lui restituire ai rami naturali il loro posto nell’ulivo coltivato: “Allo stesso modo anche quelli, se non perseverano nella loro incredulità, saranno innestati; perché Dio ha la potenza di innestarli di nuovo” (v.23). Viene posta quindi la base per la fase successiva della discussione. Dio non solo è in grado di farlo; lo farà senz’altro: “Infatti se tu sei stato tagliato dall’olivo selvatico per natura e sei stato contro natura innestato nell’olivo domestico, quanto più essi, che sono i rami naturali, saranno innestati nel loro proprio olivo [...] un indurimento si è prodotto in una parte d’Israele, finché non sia entrata la totalità degli stranieri; e tutto Israele sarà salvato” (vv.24-26). Giudei e Gentili hanno bisogno del gratuito dono della salvezza perché “tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio” (Rm 3:23).

Schiavi e liberi

“Non c’è qui [...] né schiavo né libero” – Gal 3:28

⁸⁰ Con il termine “greci” Paolo intende tutti i popoli pagani al di fuori d’Israele.

⁸¹ Un trattazione più completa dell’illustrazione dei due ulivi viene fatta nel cap. XIV

La schiavitù, problema dolente della società del primo secolo, non è vissuta come un dramma all'interno della chiesa di Paolo dove vige la seguente norma: "Servi, ubbidite in ogni cosa ai vostri padroni secondo la carne; non servendoli soltanto quando vi vedono, come per piacere agli uomini, ma con semplicità di cuore, temendo il Signore. Qualunque cosa facciate, fatela di buon animo, come per il Signore e non per gli uomini, sapendo che dal Signore riceverete per ricompensa l'eredità. Servite Cristo, il Signore!" (Col 3:22-24). La parola tradotta "schiavo" in *Gal* e "servi" nel testo di *Col* traduce sempre lo stesso termine greco: *δοῦλος*, *dulos*, che può indicare uno schiavo vero e proprio o un servitore. Paolo incoraggia gli schiavi credenti a ubbidire di cuore ai loro padroni "con timore e tremore" (Ef 6:5). Consiglia anche ad essere comunque sereni senza preoccuparsi troppo del loro stato anche se possono cogliere le opportunità di acquistare la libertà: "Sei stato chiamato essendo schiavo? Non te ne preoccupare, ma se puoi diventare libero, è meglio valerti dell'opportunità" (1Cor 7:21). La priorità dell'Evangelo è l'annuncio del Regno di Dio e così è per la chiesa che non agisce per sovvertire, finanche con la violenza, l'ordine sociale del tempo in cui opera.

Naturalmente oggi non si può più accettare la condizione di schiavitù, ma in quella società era cosa, dolorosa sì, ma sopportata. La chiesa, con il suo messaggio di pace, è comunque portatrice di libertà e di conseguenza opera in modo da produrre cambiamenti gradualmente cominciando al suo interno. Possiamo dire che nella chiesa vige un principio di inversione. Al fratello Filemone, Paolo consiglia riguardo alla schiavo Onesimo, fuggito da lui, di accettarlo "non più come schiavo, ma molto più che schiavo, come un fratello caro specialmente a me, ma ora molto più a te, sia sul piano umano sia nel Signore!" (Flm 16); e ai Corinzi dice: "Poiché colui che è stato chiamato nel Signore, da schiavo, è un affrancato del Signore; ugualmente colui che è stato chiamato mentre era libero, è schiavo di Cristo" (1Cor 7:22). Lo schiavo è libero nel Signore e colui che è libero "è schiavo di Cristo" raggiungendo in questo modo una condizione d'uguaglianza. Nella chiesa tutti sono uguali! Lo status sociale è irrilevante; il potere di tali distinzioni viene infranto e viene posta la base per il cambiamento sociale.

Nella chiesa di Paolo padroni e schiavi si trovano a lavorare fianco a fianco in un rapporto di affetto fraterno: "Tutti quelli che sono sotto il giogo della schiavitù, stimino i loro padroni degni di ogni onore, perché il nome di Dio e la dottrina non vengano bestemmiate. Quelli che hanno padroni credenti non li disprezzino perché sono fratelli, ma li servano con maggiore impegno, perché quelli che beneficiano del loro servizio sono fedeli e amati. Insegna queste cose e raccomandale" (1Tm 6:1).

Questo principio di uguaglianza (cfr. 2Cor 8:13,14) riguarda anche altri ambiti quando la condizione sociale, il grado di istruzione, il rango aristocratico e l'autorità politica differenziano gli uomini ponendoli su piedistalli più o meno appariscenti. Anche se nella chiesa del primo secolo alcuni hanno questi privilegi, questi non conferiscono una posizione privilegiata di fronte a Dio (1Cor 1: 26-30).

Maschi e Femmine

"Non c'è né maschio, né femmina" – Gal 3:28

È difficile immaginare quanto male siano state trattate le donne nell'antichità, a volte persino nel giudaismo, e quanto sia difficile trovare qualche affermazione sull'uguaglianza dei sessi, per quanto debole, in qualsiasi testo antico, tranne nella Bibbia. Stranamente gli ebrei, pur avendo il Tanàh e la possibilità di stringere un'intima relazione con Dio, hanno disatteso le aspettative

divine nel modo in cui hanno trattato le donne. Nella preghiera del mattino l'ebreo recita: "Ti ringrazio Dio perché non mi hai fatto donna"⁸².

Come per i casi precedenti l'espressione "non c'è né maschio, né femmina" non significa che nella chiesa certe differenze cessano di esistere letteralmente. Un giudeo rimane giudeo, un romano, romano e così le differenze di genere. Paolo vuol dire semplicemente che essendo diventati "uno in Cristo Gesù" come suoi fratelli (Eb 2:11), i credenti ora appartengono gli uni agli altri in modo tale che le distinzioni che precedentemente li dividevano perdono di significato. Comunque, in questo ultimo aspetto, c'è qualcos'altro di interessante da considerare.

La porzione in oggetto del passo di *Gal* è nel greco costruita in modo diverso dalle precedenti. Vediamo:

Οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγν	οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος	οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ
Non c'è giudeo né greco	non c'è schiavo né libero	non c'è maschio e femmina

Come si nota facilmente nella terza negazione al posto della congiunzione negativa *ude* c'è la congiunzione *kai*. Questo è interessante perché Paolo sta parafrasando il passo di Gn 1:27 come compare nella traduzione dei LXX:

ἄρσεν καὶ θῆλυ
maschio e femmina

In *Gn* nella LXX il testo dice che Dio creò l'essere umano (usa il termine *anthropos* che indica l'essere umano, maschio e femmina) maschio e femmina usando il pronome personale maschile singolare, *auton*. In sostanza nella LXX si parla della creazione dell'uomo in quanto tale. Paolo in *Gal* inverte il processo:

- LXX – lo creò maschio e femmina
- *Gal* – non c'è maschio e femmina

Pertanto si sta parlando della trasformazione dell'essere umano⁸³. L'apostolo Giovanni conferma l'idea di Paolo dicendo: "Carissimi, ora siamo figli di Dio, ma non è stato ancora manifestato ciò che saremo. Sappiamo che quand'egli sarà manifestato saremo simili a lui, perché lo vedremo com'egli è" (1Gv 3:2). Si tratta in sostanza di ciò che Paolo chiama "nuova creatura": "Se dunque uno è in Cristo, egli è una nuova creatura" (2Cor 5:17). Nella chiesa la nuova creazione ha già avuto inizio; è una trasformazione interiore che riguarda la personalità del credente in attesa della trasformazione definitiva che avverrà al corpo alla *parusia* di Yeshùa (1Cor 15:51-54).

Conclusione

L'enfasi di Paolo sul problema delle disuguaglianze all'interno della sua comunità non è sulla loro eliminazione, ma sull'unità dei membri "in Cristo" nonostante tutto. Paolo non nega la continuazione legittima delle differenze che esistono a livello nazionale, sociale, e di genere; non si fa fautore di un'universale società senza classi e distinzioni. Egli si limita ad affermare che queste differenze non devono influenzare il rapporto con Dio e con l'appartenenza alla comunità. Vi è sì in lui una tensione egualitaria, ma è secondaria. Egli è più interessato all'unità che porta il messaggio di Yeshùa che all'uguaglianza, e in questa unità la diversità è preservata piuttosto che forzare l'accettazione di un'imposta uniformità. Dovrebbero riflettere molto sulle parole di Paolo tutte quelle religioni che appiattiscono e spersonalizzano i membri in nome di una pseudo unità.

⁸² Cohen, *Il Talmud*, pag. 199

⁸³ Vedere il corso della Facoltà Biblistica: la donna nella Bibbia, lezione 17

Capitolo XII

La posizione della donna nella chiesa

“Vi raccomando Febe, nostra sorella, che è diaconessa della chiesa di Cencrea” – Rm 16:1

Il fraintendimento di alcuni passi paolini ha indotto molti interpreti a definire l’apostolo un misogino. In questo capitolo affronteremo i testi biblici in cui si parla delle donne e del loro ruolo nella chiesa. Anche se è attraverso l’esame di questi passi che possiamo comprendere il pensiero di Paolo in merito, sarà anche interessante considerare quei testi in cui l’argomento non è trattato specificamente. Iniziamo da quest’ultimi.

Riferimenti indiretti.

Cominciamo dai destinatari di alcune sue lettere:

- I credenti in Roma:
 - “Non voglio che ignoriate, fratelli, che molte volte mi sono proposto di recarmi da voi” – Rm 1:13
 - “Così, fratelli miei, anche voi siete stati messi a morte quanto alla legge” – 7:4
 - “Io stesso vorrei essere anatema, separato da Cristo, per amore dei miei fratelli, miei parenti secondo la carne” – 9:3
- I credenti in Corinto:
 - “Ora, fratelli, vi esorto, nel nome del Signore nostro Gesù Cristo, ad aver tutti un medesimo parlare e a non aver divisioni tra di voi” – 1Cor 1:10
 - “Dunque, fratelli miei, quando vi riunite per mangiare, aspettatevi gli uni gli altri” – 11:33
- I credenti della Galazia:
 - “Perché, fratelli, voi siete stati chiamati a libertà” – Gal 5:13

Non possiamo interpretare la parola “fratelli” come rivolta solo ai membri maschi delle varie comunità a cui Paolo scrive. Altrimenti vorrebbe dire che Paolo desidera visitare solo i maschi della chiesa di Roma o che solo i maschi sono “stati messi a morte quanto alla legge”. Altresì solo i membri maschi si riuniscono per celebrare la cena del Signore (1Cor 11:33) o solo i maschi sono “chiamati a libertà” (Gal 5:13). Il sostantivo maschile greco per “fratello” è *adelphos* e ovviamente quando è usato in senso collettivo si riferisce a entrambi i sessi.

Paolo utilizza altri termini includenti uomini e donne come:

- “tutti” (gr. *pantes*): “partecipiamo tutti a quell'unico pane” – 1Cor 10:17
- “qualcuno”, “chiunque” (gr. *tis*): “Se qualcuno ha fame, mangi a casa” – 1Cor 11:34

- “ciascuno”, “ognuno” (gr. *ekastos*): “Quando vi riunite, avendo ciascuno di voi un salmo” – 1Cor 14:26

L’uso di queste espressioni conferma che Paolo si rivolge agli uomini come alle donne. C’è un’altra parola usata da Paolo che può essere fraintesa: *ἄνθρωπος*, *anthropos*. È un termine generico indicante entrambi i sessi⁸⁴ e tradotto normalmente con “uomo”. Paolo si chiede “Piuttosto, o uomo [gr. *anthrope*], chi sei tu che replichi a Dio?” (Rm 9:20). È intuitivo che si tratta dell’essere umano, uomo o donna che sia.

Riferimenti diretti.

Alle adunanze le donne pregano e profetizzano: “Ogni donna che prega o profetizza senza avere il capo coperto fa disonore al suo capo, perché è come se fosse rasa” (1Cor 11:5). Tralasciamo la questione del copricapo che in base al ragionamento di Paolo si capisce essere l’abbondante capigliatura femminile. Alle riunioni le donne del primo secolo non solo pregano anche quando ci sono uomini presenti, ma addirittura profetizzano. Quest’ultimo dato è importante perché Paolo considera il dono della profezia come uno dei principali doni spirituali (1Cor 14:1). Tale dono non è appannaggio del maschio, ma viene condiviso con le sorelle di chiesa. Anzi, dopo aver trattato l’argomento della donna che prega e profetizza, Paolo fa capire che tale procedura è comune a tutte le altre chiese: “Se poi a qualcuno piace essere litigioso, noi non abbiamo tale abitudine; e neppure le chiese di Dio” (1Cor 11:16). Ricordiamo che Paolo nei suoi viaggi missionari incontra diverse donne che esercitano il dono della profezia come per esempio le figlie di Filippo: “Egli aveva quattro figlie non sposate, le quali profetizzavano” (At 21:9). Del resto non può essere diversamente dato che il profetizzare delle donne fa parte di un’antica profezia che Luca cita nel suo libro di Atti: “E avverrà negli ultimi giorni, dice Dio, che spanderò del mio Spirito sopra ogni carne; e i vostri figli [gr. *uioi*] e le vostre figlie [gr. *thugateres*] profetizzeranno” (2:17 – ND). Dio ha sempre manifestato un atteggiamento di apertura verso il genere femminile ed è soltanto l’ottusità misogina di una società maschilista che ha interpretato certi riferimenti scritturali come giustificanti una posizione di subordinazione della donna rispetto all’uomo.

Due testi molto controversi.

“Come si fa in tutte le chiese dei santi, le donne tacciano nelle assemblee, perché non è loro permesso di parlare; stiano sottomesse, come dice anche la legge. Se vogliono imparare qualcosa, interroghino i loro mariti a casa; perché è vergognoso per una donna parlare in assemblea” – 1Cor 14:34,35.

Il biblista Albert Barnes (1798-1870) così commenta il passo paolino: “Questa norma è positiva, esplicita e universale. Non c’è alcuna ambiguità nelle espressioni; e non può esserci differenza di opinioni, si supporrebbe, in relazione al loro significato. Il senso evidentemente è che, in tutte quelle cose che aveva specificato, le donne dovevano tacere; non dovevano prendere parte [alla discussione]. Aveva trattato del parlare lingue straniere e di profezia; il senso evidente è che, per quanto riguarda tutto ciò, le donne dovevano tacere, o non dovevano essere coinvolte. Queste riguardavano unicamente la parte maschile della congregazione. Queste cose costituivano l’attività dell’insegnamento pubblico; e in questo la parte femminile della congregazione doveva tacere⁸⁵”.

Una moderna opera di consultazione interpreta similmente le parole di Paolo: “C’erano adunanze in cui le donne potevano pregare o profetizzare, ma col capo coperto. (1Co 11:3-16; vedi COPRICAPO). Comunque, in quelle che evidentemente erano adunanze *pubbliche*, in cui “tutta la congregazione” e anche gli “increduli” si radunavano nello stesso luogo (1Co 14:23-25), le donne dovevano ‘stare in silenzio’. Se ‘volevano imparare qualcosa, potevano interrogare il marito a casa,

⁸⁴ Un essere umano, se maschio o femmina, Vocabolario del N.T.

⁸⁵ Albert Barnes’ Note, La traduzione è mia.

poiché era vergognoso per una donna parlare nella congregazione'. — 1Co 14:31-35"⁸⁶. Sempre la stessa opera di consultazione indica le motivazioni di tale atteggiamento: "Essendo stato creato per primo l'uomo ha una posizione prioritaria rispetto alla donna. (1Tm 2:12, 13) La donna fu fatta da una costola dell'uomo, ed era ossa delle sue ossa e carne della sua carne. (Ge 2:22, 23) La donna fu creata per l'uomo, non l'uomo per la donna. (1Co 11:9) Perciò la donna, nella disposizione di Dio per la famiglia, doveva sempre essere sottomessa al marito e non usurparne l'autorità. (Ef 5:22, 23; 1Pt 3:1) Inoltre nella congregazione cristiana la donna non deve insegnare a uomini dedicati né esercitare autorità su di loro. — 1Tm 2:12"⁸⁷.

Se lo studioso Barnes può essere giustificato a causa dei tempi in cui visse, le affermazioni della Società Torre di Guardia sono veramente sconcertanti. Da notare come la Società americana, non potendo spiegare le parole di Paolo circa il profetizzare e il pregare delle donne, dica che esse non potevano farlo alle adunanze *pubbliche*. Quel "pubbliche" è un'aggiunta alle parole di Paolo che parla solo di riunioni dei discepoli in cui celebrano la cena del Signore o esercitano i doni spirituali (1Cor 11:18,20; 14:26). È ovvio che le adunanze della prima chiesa sono pubbliche cioè aperte a tutti. Che senso avrebbe parlare di adunanze private riservate solo ai credenti? Paolo, dopo aver parlato del profetizzare delle donne, dice nello stesso contesto argomentativo che "se tutti profetizzano ed entra qualche non credente o qualche estraneo, egli è convinto da tutti, è scrutato da tutti," (1Cor 14:24). È chiaro che tutte le adunanze dei primi discepoli sono pubbliche in quanto aperte anche ai non credenti. Inoltre – dato che l'opera Perspicacia dice che "la donna non deve insegnare a uomini dedicati né esercitare autorità su di loro" – che tipo di adunanze si svolgono a Corinto in cui gli uomini dedicati (leggi battezzati) non sono presenti così che le donne sono autorizzate a pregare e profetizzare? Ovviamente nessuna! Questo è evidente anche dal parallelo dei due versi del cap. 11:

Ogni uomo che prega o profetizza – v 4 | Ogni donna che prega o profetizza – v. 5

Stesse parole, stesso contesto: la comune adunanza dei discepoli, sia uomini che donne.

Come comprendere allora le parole di Paolo secondo cui le donne debbono tacere alle adunanze? È impensabile che uno studioso come Paolo cada in una contraddizione così stridente:

ogni donna che prega e profetizza – 1Cor 11:5 | le donne tacciano nelle assemblee – 14:34

Dal contesto narrativo si evince che Paolo sta trattando vari problemi che affliggono la chiesa di Corinto nello svolgimento delle adunanze:

- Discutibili acconciature femminili, forse capelli troppo corti alla greca: "Se una donna porta la chioma, per lei è un onore" – 11:15. Chioma traduce il greco *κομᾶω*, *komaō* che indica l'avere i capelli lunghi. Paolo sta criticando le donne che in chiesa intervengono attivamente pregando e profetizzando con acconciature dai capelli corti: "Ogni donna che prega o profetizza senza avere il capo coperto" (v.5). Segue l'argomentazione di Paolo dove è evidente che la "chioma" del v.15 è la stessa cosa del "capo coperto" del v.5
- Intemperanze alla celebrazione della cena del Signore: "Quando poi vi riunite insieme, quello che fate, non è mangiare la cena del Signore" – v. 20
- Parlare in lingue senza un interprete che dia significato alle cose dette: "Perciò, chi parla in altra lingua preghi di poter interpretare [...] Altrimenti, se tu benedici Dio soltanto con lo spirito, colui che occupa il posto come semplice uditore come potrà dire: «Amen!» alla tua preghiera di ringraziamento, visto che non sa quello che tu dici?" – 14:13-16

⁸⁶ Perspicacia nello studio delle scritture, vol 1, pag. 725

⁸⁷ Ibidem pag. 251

- Interventi caotici senza un ordine prestabilito che non edificano: “Quando vi riunite, avendo ciascuno di voi un salmo, o un insegnamento, o una rivelazione, o un parlare in altra lingua, o un'interpretazione, si faccia ogni cosa per l'edificazione. Se c'è chi parla in altra lingua, siano due o tre al massimo a farlo, e l'uno dopo l'altro, e qualcuno interpreti. Se non vi è chi interpreti, tacciano nell'assemblea e parlino a se stessi e a Dio. Anche i profeti parlino in due o tre e gli altri giudichino; se una rivelazione è data a uno di quelli che stanno seduti, il precedente taccia. Infatti tutti potete profetare a uno a uno, perché tutti imparino e tutti siano incoraggiati. Gli spiriti dei profeti sono sottoposti ai profeti, perché Dio non è un Dio di confusione, ma di pace.” (vv.26-33). Questi sono consigli pratici che consentono lo svolgimento delle adunanze in modo ordinato e con metodo così che siano veramente incoraggianti. La confusione che regna nelle riunioni corinzie non lo permette, ma Dio è “un Dio di pace” dice Paolo!

Dopo aver menzionato queste quattro ingiunzioni Paolo dice le parole incriminate del v. 34. A ben vedere il comando di far tacere le donne nelle assemblee è nel contesto del generale e poco dignitoso caos che ivi regna. Non si tratta di un'ingiunzione a sé stante, una procedura da seguire a prescindere. Se tali versi fanno parte del testo ispirato⁸⁸ allora sarebbe un errore isolare i versi 34,35 dal loro contesto. È proprio in base a quanto ha già trattato che Paolo introduce il suo argomento conclusivo sull'ordine delle assemblee.

Cosa è ragionevole supporre sia accaduto riguardo alle donne in quelle riunioni? L'atteggiamento sprezzante manifestato dalle discepole corinzie nel seguire la moda greca di portare i capelli corti - come si deduce da 11:5,15 - viene mostrato anche con i loro continui interventi a sproposito nel tentativo di dire la loro o nel cercare capire qualcosa che non hanno afferrato. Paolo dice loro: “Se vogliono imparare qualcosa interrogino i loro mariti a casa” (v. 35).

Non si tratta perciò dell'insegnamento, del ministero della Parola, del pregare o del profetizzare, ma dell'imparare. Il verbo *μανθάνω*, *manthano*, significa: imparare, essere informato, aumentare la propria conoscenza. Viene usato al v.31 del cap. 14 a proposito del profetare: “perché tutti imparino [*μανθάνωσιν*]”. Ai Filippesi consiglia: “Le cose che avete imparate [*ἐμάθετε*], ricevute, udite da me e viste in me, fatele” (Flp 4:9).

Per quanto lodevole sia la propensione ad accrescere la propria conoscenza, Paolo sta dicendo che per imparare c'è tempo e luogo, ma le adunanze non sono fatte per continue interruzioni al fine di comprendere ciò che sfugge, ma per l'edificazione di tutti i membri. Sembra evidente che la critica di Paolo è rivolta alla prassi di questi interventi, in quanto caotici e confusionari, piuttosto che dare una direttiva nei riguardi del genere femminile. Quindi il parlare non è inteso nel senso generale del termine perché questo la donna può farlo quando profetizza o prega (11:5). Perciò dando un valore teologico alle due affermazioni paoline, apparentemente contrastanti, quella pregnante pare essere la dichiarazione di 11:5 “ogni donna che prega o profetizza”. La donna può quindi parlare alle riunioni, addirittura esercitare l'importante dono carismatico della profezia. Segue poi il testo di 14:34 che riguarda il divieto di creare confusione da parte delle donne nelle assemblee con continue e inopportune domande senza essere autorizzate dallo spirito santo ad esprimersi.

Qualcuno potrebbe obiettare che il profetizzare e il pregare non riguarda l'insegnamento dal quale la donna ne è legittimamente esclusa. Ma le cose non stanno così perché Paolo considera il dono della profezia il principale dei doni (1Cor 14:1), forse anche più dell'insegnamento, tanto che

⁸⁸ Ci sono ragioni per esprimere qualche dubbio al riguardo come riporto più avanti.

è “un segno per i credenti” (v.22)? Se Paolo consente alle donne di profetizzare perché dovrebbe negar loro la partecipazione all’insegnamento?

Se vi è coinvolto qualcos’altro Paolo non lo dice, ma sa bene che i corinzi lo capiscono. L’ingiunzione di mantenere il silenzio non possiede in se stessa necessariamente un senso assoluto e, come abbiamo visto, deve essere sempre interpretata nel suo contesto. Del resto non sappiamo molto circa il mondo femminile di quei tempi anche in relazione alla chiesa. Comunque sia, nella chiesa di Paolo, le donne insegnano e pregano accedendo al ministero della Parola. Questo è sorprendente perché nella società greca le donne “alla stessa maniera degli stranieri e degli schiavi, rimasero sempre lontanissime dalla possibilità di accedere ad una qualsivoglia forma di potere politico: non ebbero mai, pertanto, l’occasione di diventare dei veri e propri cittadini⁸⁹”. Solo le cortigiane (prostitute) potevano parlare in pubblico agli uomini.

C’è anche un’altra possibilità – anche se non dimostrabile – di considerare la questione. I versetti da 33b a 35 in alcuni codici e manoscritti⁹⁰ vengono posti dopo il verso quaranta. Questo potrebbe significare che in origine fossero una glossa posta da un copista a fine argomento e che in seguito, per errore o per intento, è stata inserita nel posto che oggi troviamo nelle nostre Bibbie. In realtà leggendo l’intero capitolo quattordici i versetti che parlano del silenzio delle donne sembrano un po’ fuori contesto. Tutto fila più scorrevolmente se tali versi vengono scorporati dal testo. Infatti da 29 a 33a si parla dei profeti, segue il nostro testo fuori argomento, poi viene ripreso il soggetto dei profeti al verso 37. Tenendo anche conto che i vv.34,35, se presi come divieto di parlare, contraddicono 11:5 e che Paolo non ricorre mai alla Legge per risolvere problemi disciplinari, la possibilità dell’inserimento di una glossa è una cosa possibile. È pensabile che un copista dalla mentalità maschilista, che in periodi successivi influenzò la chiesa oramai apostata, abbia voluto mitigare la parole di 11:5 forse aggiungendo una nota a fianco al testo biblico che poi purtroppo è diventata parte del testo ispirato.

Secondo testo problematico.

“La donna impari in silenzio con ogni sottomissione. Poiché non permetto alla donna d’insegnare, né di usare autorità sul marito, ma stia in silenzio. Infatti Adamo fu formato per primo, e poi Eva; e Adamo non fu sedotto; ma la donna, essendo stata sedotta, cadde in trasgressione” – 1Tm 2:11-14.

In questo testo non si riesce a trovare alcuna spiegazione scritturale che faccia svanire il chiaro misoginismo ivi presente. Anzi, si può ipotizzare che il testo di 1Cor, che abbiamo appena esaminato, sia stato influenzato proprio da 1Tm 2:11-14. Sembra che i due testi provengano dallo stesso circolo di discepoli fortemente maschilisti.

A parziale differenza con i versi controversi di 1Cor 14, qui l’argomento del silenzio delle donne è chiaramente fuori contesto. Infatti Paolo inizia il capitolo discutendo sulla bontà della preghiera a favore di tutti gli uomini, specialmente per quelli che hanno autorità nel mondo. Continua nel descrivere Yeshù come il solo mediatore tra Dio e gli uomini introducendo poi certi comportamenti attesi da uomini⁹¹ e donne riguardo a dispute e vestiario femminile⁹². Questo

⁸⁹ https://it.wikipedia.org/wiki/Donne_nell%27antica_Grecia#Figlie_e_mogli_dei_cittadini

⁹⁰ Codici: D,E,F,G, manoscritti: Vetus Latina, Il Regimensis, L’Ambrosiaster, Il Sedulio Scopo, Dispense Bibliche N.2 di Biblistica

⁹¹ Anche se è vero che il termine *aner* può essere usato in senso generale per indicare uomini e donne, qui indica proprio l’uomo inteso come maschio dato che viene messo in parallelo al termine *gune*, donna, dalla parola *osautos*, similmente. Paolo dice gli uomini devono essere così e così e similmente anche le donne devono ...

⁹² “La preoccupazione per un abbigliamento troppo ricco e seducente è un luogo comune nella filosofia greco-romana. Ciononostante, la comunità alla quale erano dirette le pastorali contava presumibilmente dei membri più ricchi che potevano permettersi perle, gioielli, etc.” – *Nuovo Grande Commentario Biblico*, pag. 1175

introduce ciò che segue al cap. 3 circa i requisiti per i sorveglianti e diaconi. Conclude il capitolo i nostri versi controversi. Ci si chiede cosa c'entri in questo contesto il silenzio e la sottomissione delle donne. In altre parole siamo probabilmente di fronte a un testo non paolino inserito nella lettera dopo la sua morte.

Paolo accorda alle donne una certa preminenza.

Febe

Scrivendo ai Romani Paolo esplicitamente dice: “Febe, nostra sorella, che è diaconessa della chiesa di Cencrea” (Rm 16:1). Analizziamo il verso nel suo immediato contesto. Innanzitutto il termine “diaconessa” traduce il greco *διάκονον*, *diakonon*, il cui significato è: “Uno che esegue i comandi di un altro, soprattutto un servitore di un padrone, compagno, ministro” (Vocabolario del N.T.). Paolo usa *diakonos* per indicare coloro che nella chiesa assolvono determinati incarichi di servizio (1Tm 3:8,12) in collaborazione con gli anziani (Flp 1:1). Paolo chiamando Febe diaconessa indica:

1. che ella presta la sua opera nell'amministrazione degli affari della chiesa di Cencrea
2. che Febe è distinta, in quanto diaconessa, dai comuni credenti della comunità di Cencrea

Esaminando il verso due, Paolo continua dicendo: “Perché la riceviate nel Signore, in modo degno dei santi, e le prestate assistenza in qualunque cosa ella possa aver bisogno di voi; poiché ella pure ha prestato assistenza a molti e anche a me”. Paolo dice di Febe che ha “prestato assistenza a molti e anche a me”. Interessante è il termine greco tradotto dalla NR con “prestato assistenza”: *προστάτις*, *prostatis*. Il suo significato è: “Una donna con incarichi di comando” (Vocabolario del N.T.). Anche se potrebbe fare riferimento alla sua partecipazione nella missione di Paolo come patrona, i termini affini dalla stessa radice sono utilizzati altrove per descrivere le attività di coloro che esercitano funzioni di dirigenza nelle chiese. Infatti *prostatis* deriva dal verbo *proistemi* che significa soprintendere, presiedere. In 1Ts 5:12 Paolo lo usa per descrivere coloro che conducono la chiesa: “Fratelli, vi preghiamo di aver riguardo per coloro che faticano in mezzo a voi, che vi sono preposti [gr. *προϊσταμένους*, lett. presiedenti] nel Signore e vi istruiscono”⁹³.

Questo potrebbe suggerire che Febe era impegnata a "insegnare" e come "conduttore" nella sua locale chiesa di Cencrea. Anche l'espressione “assistetela in qualunque cosa abbia bisogno” (v.2 - CEI) porta a questa conclusione. Infatti la frase sottintende che Febe non visita semplicemente la chiesa di Roma, ma ha un progetto o un compito da svolgere tanto che Paolo dice ai romani di darle tutto l'aiuto necessario e di “riceverla nel Signore”.

Ma c'è dell'altro. Nella prima epistola a Timoteo, Paolo stila l'elenco dei requisiti per l'incarico di sorvegliante e di diacono. Per quest'ultimi viene stabilito: “Allo stesso modo [dei sorveglianti] i diaconi devono essere dignitosi, non doppi nel parlare, non propensi a troppo vino, non avidi di illeciti guadagni; uomini che custodiscano il mistero della fede in una coscienza pura. Anche questi siano prima provati; poi svolgano il loro servizio se sono irreprensibili” (1Tm 3:8-10). Al verso che segue, l'undicesimo, Paolo dice una cosa molto interessante per il nostro argomento: “Allo stesso modo siano le donne dignitose, non maldicenti, sobrie, fedeli in ogni cosa”. Le donne in oggetto non sono donne qualsiasi o le mogli dei diaconi dato che il commento è inserito in un contesto di servitori di chiesa. Infatti il verso dodici continua menzionando di nuovo i diaconi maschi: “I diaconi siano mariti di una sola moglie [...]”. Possiamo ragionevolmente dedurre che si

⁹³ Il termine ricorre anche in: Rm 12:8 “colui che presiede”; 1Tm 3:4 “che governi [il vescovo] bene la propria famiglia”; 1Tm 3:12 “governino [i diaconi] bene i loro figli”; 1Tm 5:17 “Gli anziani che tengono bene la presidenza”.

tratta di diaconesse. Prima di concludere l'argomento facciamo un approfondimento in proposito. L'introduzione del verso undici recita: "allo stesso modo" come quella del verso otto. Mettiamole in parallelo:

v.8 – "Allo stesso modo i diaconi ..."	v.11 – "Allo stesso modo siano le donne"
I diaconi "allo stesso modo" dei sorveglianti devono soddisfare certi requisiti per essere idonei all'incarico	Le donne "allo stesso modo" dei diaconi maschi devono soddisfare i loro requisiti per l'idoneità all'incarico di diaconesse.

Il termine greco, comune ai due versetti, tradotto "allo stesso modo" è *ὡσαύτως*, *osautos*. Significa similmente, allo stesso modo. È una congiunzione che introduce un comparativo, un confronto con quanto precede. Come i diaconi devono soddisfare dei requisiti a somiglianza dei sorveglianti, allo stesso modo le diaconesse hanno da soddisfare i loro requisiti⁹⁴ a somiglianza dei diaconi. Non avrebbe senso specificare dei requisiti per le sorelle in generale. I requisiti rendono idonei ad un certo incarico che la maggioranza dei fedeli non ha, mentre l'appartenenza alla chiesa è appannaggio di chiunque manifesti il desiderio di farne parte.

Priscilla

Un'altra donna che riveste responsabilità nella chiesa è Prisca o Priscilla che Paolo definisce sua collaboratrice (Rm 16:3). Priscilla non è una donna che ha bisogno di chiedere all'uomo spiegazioni (1Cor 14:35) perché poco edotta nelle Scritture. Difatti Priscilla insegna sapientemente, come Luca riporta in Atti: "Ora un ebreo di nome Apollo, oriundo di Alessandria, uomo eloquente e versato nelle Scritture, arrivò a Efeso. Egli era stato istruito nella via del Signore; ed essendo fervente di spirito, annunciava e insegnava accuratamente le cose relative a Gesù, benché avesse conoscenza soltanto del battesimo di Giovanni. Egli cominciò pure a parlare con franchezza nella sinagoga. Ma Priscilla e Aquila, dopo averlo udito, lo presero con loro e gli esposero con più esattezza la via di Dio" (18:24-26). Da notare come Luca, a somiglianza di Paolo, anticipa il nome di Priscilla a quello di suo marito Aquila, segno evidente che è lei a prendere la direttiva nell'insegnare ad Apollo. Non solo, la sua sagacia nell'insegnare era cosa nota ai fratelli di tutte le chiese di allora. Esaminando il greco tradotto "gli esposero con più esattezza" troviamo i termini:

1. *ἐξέθεντο*, *ecsethento*, esporre, dichiarare
2. *ἀκριβέστερον*, *akribesteron*, più esatto, più perfetto

Il verbo *ἐκτίθημι* è usato nelle Scritture Greche solo da Luca nel libro di Atti e significa: letteralmente posto all'esterno; passivo, di neonati abbandonati a morire, esporre, abbandonare (At 7:21); in senso figurato e medio spiegare qualcosa, esporre⁹⁵. L'aggettivo *akribesteron* ricorre in Ef 5:15 per indicare il modo scrupoloso e diligente con cui vagliare il proprio comportamento e in 1Ts 5:2 per denotare l'esatta concezione che i discepoli hanno del Giorno del Signore. Pertanto Priscilla era un'abile insegnante esperta nel convincere con prove scritturali anche chi, come Apollo, era istruito nelle Scritture.

⁹⁴ "Dato che le qualità richieste per le «donne» (o «mogli» [dei diaconi; il greco *gynàikas* è ambiguo]) sono virtualmente identiche a quelle elencate nei w. 8 9, e visto che non esiste un'esortazione analoga per le mogli dei vescovi o dei presbiteri, l'autore si riferisce probabilmente a diaconesse." – *Nuovo Grande Commentario Biblico* pag. 1176

⁹⁵ Friberg, *Analytical Greek Lexicon*. La traduzione è mia

In vista di tutto ciò è piuttosto difficile pensare a Paolo che pronuncia le parole di 1Tm 2:11,12 e imponga il silenzio a Priscilla che al contrario insegna ad un uomo, Apollo, e in presenza di suo marito Aquila.

Stefana

Le Scritture parlano anche di un'altra donna preminente, Stefana: "Ora, fratelli, voi conoscete la famiglia di Stefana, sapete che è la primizia dell'Acaia, e che si è dedicata al servizio dei fratelli; vi esorto a sottomettervi anche voi a tali persone, e a chiunque lavora e fatica nell'opera comune" (1Cor 16:15,16). La famiglia di Stefana comprende uomini e donne molto attivi nell'opera del Signore che i Corinzi rispettano e a cui anche gli uomini debbono sottomissione.

Ninfa

Di Ninfa si dice poco, ma quel poco è sufficiente per farsi un'idea della sua posizione nella chiesa: "Salutate i fratelli che sono a Laodicea, Ninfa e la chiesa che è in casa sua" (Col 4:15). Molto probabilmente Ninfa è una donna benestante che, come Gaio a Corinto, ospita un gruppo locale di credenti, forse l'intera chiesa di Laodicea. Questo fatto indica che la casa di Ninfa è molto grande in grado di accogliere decine di persone e questo si addice ad una donna ricca e autorevole nella società in cui vive. Sembra improbabile che lei - presumibilmente una vedova che dirige la sua famiglia, gestisce suoi schiavi, e accoglie la chiesa in casa sua - rivesta una parte insignificante nelle attività della comunità locale. Molto probabilmente nella chiesa di Laodicea altri conduttori uomini, appartenenti ad altre famiglie, esercitano la direttiva, ma Ninfa, a causa della sua posizione, opera a fianco di tali uomini in pari condizioni.

Giunia

Nel capitolo sedici della lettera ai Romani Paolo saluta un gruppo di persone a lui note nella chiesa romana: fra questi, al versetto 7, egli menziona due personaggi, Andronico e Giunia, con parole di lode, dicendo: "Salutate Andronico e Giunia, miei parenti e compagni di prigionia, i quali si sono segnalati fra gli apostoli ed erano in Cristo già prima di me".

Benché siano sorte controversie sul genere del nome Giunia ci sono evidenze che si tratta proprio di una donna. Giunia era un nome femminile latino molto comune mentre non ci sono documenti antichi in cui questo nome compare al maschile: *Iunias*⁹⁶. L'influenza del maschilismo, che ha caratterizzato gran parte della storia della cristianità, ha fatto in modo che questo nome venga letto al maschile perché un apostolo donna è cosa inconcepibile per questo tipo di mentalità. Recentemente una nota in calce della Bibbia TOB fa capire che Giunia è un nome di donna: "Andronico e Giunia (forse una coppia), Ebrei, probabilmente imparentati con Paolo". Notare come la maschilista traduzione del Nuovo Mondo dei Testimoni di Geova falsa la traduzione aggiungendo la parola "uomini" dove non c'è: "Salutate Andronico e Giunia [...] che sono uomini"⁹⁷ noti fra gli apostoli". Il greco letterale recita: "I quali sono notori negli apostoli". Tuttavia Giunia e Andronico sono veramente apostoli? L'espressione letterale "negli apostoli" indica che i due sono conosciuti dagli apostoli essendo loro compagni d'opera sin dai primissimi tempi, ancor prima di Paolo. Sì, Giunia è una nota e importante discepola del Signore.

Conclusione

La posizione di Paolo sul ruolo della donna nelle attività della comunità è un'innovazione in seno all'ebraismo del primo secolo. Ricordiamo l'atteggiamento di meraviglia dei discepoli del Signore quando lo sorprendono a parlare con una donna, per giunta samaritana (Gv 4:27).

⁹⁶ Vedi *Dispense Bibliche* n.3 di Biblistica

⁹⁷ La sottolineatura è aggiunta da me per dare enfasi. Nella nuova traduzione del 2013, recentemente disponibile in italiano, il verso è stato corretto e recita: "Salutate Andronico e Giunia, miei parenti e compagni di prigionia; sono stimati dagli apostoli ..."

Comunque dobbiamo riconoscere che la mentalità ebraica fortemente maschilista che traspare dalle Scritture non rispecchia il pensiero di Dio, che è sempre stato favorevole alla donna, ma è il risultato della caduta dell'uomo nel peccato. Nella chiesa di Paolo c'è un'inversione di rotta. Le donne possono accedere al ministero della Parola e insegnare anche agli uomini. I testi controversi che abbiamo esaminato o sono aggiunte spurie al testo originale o devono essere compresi meglio, o addirittura sono il frutto della mentalità dell'epoca in cui furono scritti e quindi non più normativi. Questo è avvalorato per esempio dalla lunghezza dei capelli delle donne che abbiamo trovato nel cap. 11 di *1Cor*. In quel tempo era cosa indecorosa per una discepola pregare o insegnare avendo i capelli corti, oggi solo un puritano potrebbe sostenere la stessa posizione.

Capitolo XIII

Coloro che rivestono compiti speciali

“È lui che ha dato alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e dottori” – Ef 4:11

Ogni componente della chiesa è chiamato a dare il suo contributo per edificare nella fede e impartire incoraggiamento (Rm 1:11,12). Lo svolgimento delle riunioni e la loro organizzazione non sono appannaggio di una classe clericale dedicata a tale scopo; tutti i membri sono responsabili in egual misura della riuscita degli incontri: “consolatevi a vicenda ed edificatevi gli uni gli altri, come d'altronde già fate” (1Ts 5:11).

Due tipi di credenti

La chiesa accomuna persone con un diverso grado di maturità che dipende dal background di provenienza, dal tempo di militanza e dalle propensioni individuali. Paolo, riconoscendo questa realtà, esorta: “Sia questo dunque il sentimento di quanti siamo maturi [...] dal punto a cui siamo arrivati, continuiamo a camminare per la stessa via” (Flp 3:15,16). Nella realtà della vita comunitaria la differenza per Paolo è tra i maturi e gli immaturi. I membri maturi non si devono compiacere della loro condizione, ma adoperarsi affinché “se uno viene sorpreso in colpa, voi, che siete spirituali, rialzatelo con spirito di mansuetudine” (Gal 6:1). Come abbiamo visto in questo studio la crescita spirituale è l’obiettivo che Paolo cerca di inculcare nei membri delle sue chiese. Questo processo di crescita verso la maturità è in un continuo divenire fin tanto che nuove persone vengono ad aggiungersi alla chiesa. È solo nei riguardi di chi, una volta raggiunta la maturità, si abbandona alla degradata condotta di un tempo che Paolo dice “sia consegnato a Satana, per la rovina della carne, affinché lo spirito sia salvo nel giorno del Signore Gesù” espellendolo dalla comunità: “Togliete il malvagio di mezzo a voi stessi” (1Cor 5:5;13). I credenti più deboli hanno bisogno invece di continue cure e attenzioni dai più forti spiritualmente affinché progrediscano a loro volta.

Coloro che assolvono compiti particolari

All’interno del gruppo degli “spirituali”, *πνευματικοί*, Paolo individua alcuni credenti per riservarli a compiti più specifici. Il primo riferimento scritturale, in ordine di tempo, a tali figure lo abbiamo in 1Ts 5:12,13 che recita: “Fratelli, vi preghiamo di aver riguardo per coloro che faticano in mezzo a voi, che vi sono preposti nel Signore e vi istruiscono, e di tenerli in grande stima e di amarli a motivo della loro opera”. Qui Paolo non delinea necessariamente figure ufficiali. Il greco usa verbi al participio che sembrano denotare la funzione piuttosto che l’ufficio:

εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν, καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ, καὶ νοθετοῦντας ὑμᾶς
eidenai tus kopiontas en umin e proistamenous umon en kurio kai nuthetuntas umas
 riconoscere i faticanti in voi e soprintendenti di voi nel Signore e ammonenti voi

Il termine soprintendente o presiedente è tra due termini generali: faticanti e ammonenti, denotando così il tipo di azione svolta. La successiva lettera in cui Paolo tratta questo argomento è

la prima ai Corinzi dove al cap. 12, verso 28 al posto dei partecipi usa i nomi: “E Dio ha posto nella chiesa in primo luogo degli apostoli⁹⁸, in secondo luogo dei profeti, in terzo luogo dei dottori, poi miracoli, poi doni di guarigioni, assistenze, doni di governo, diversità di lingue”. In questo testo troviamo anche le funzioni: 1) assistenze, gr. ἀντιλήψεις, *antilempseis*, 2) governi, κυβερνήσεις, *kuberneseis*.

Il dizionario Kittel-Bromiley definisce *antilempsis*: “in 1Cor 12:28 non si riferisce all'assunzione dell'ufficio, ma ad "aiutare" in senso generale, cioè non ai miracoli, ma all'azione amorevole (cfr At 6,1ss)⁹⁹”. Sempre lo stesso dizionario così definisce *kubernesis*: “Significa "pilotare", quindi "governare", e il *kybernetes* è il "timoniere" (Atti 27:11), quindi lo "statista". A volte Dio viene chiamato *kybernetes* come colui che dirige il mondo. *kybernesis* significa letteralmente "timoniere" e in senso figurato "governo" e "direzione divina”.

Siamo sempre in presenza più di funzioni che di uffici. I termini che le descrivono sono comuni, non tecnici. Infatti nell'elenco di Paolo solo i primi tre elementi – apostoli, profeti, e dottori (insegnanti) – sono rivolti a persone specifiche; il resto, *antilempseis* e *kuberneseis* sono applicabili a chiunque.

Sempre in *1Cor* Paolo cita il personaggio Stefana che abbiamo già incontrato. Per descrivere il tipo di attività svolta da questa sorella, e dalla sua famiglia, Paolo usa un termine che abbiamo già incontrato *διακονία*, *diakonia*: “Si è dedicata al servizio dei fratelli” (16:15). In questo contesto *diakonia* è usato in senso generico e indica un qualsiasi tipo di servizio. Un dizionario dà queste definizioni di *diakonia*: “1. Nel NT in primo luogo significa ‘servire al tavolo’, ‘provvedere al sostentamento fisico’ o ‘sovrintendere ai pasti’ – 2. Un significato più ampio è “l’adempimento di un servizio amorevole”. La *diakonia* di Stefana è un esempio (1 Cor 16:15)”¹⁰⁰. Nel proseguo Paolo estende il riconoscimento a “chiunque lavora e fatica nell'opera comune” (v.16). Il testo letteralmente recita:

παντὶ τῷ συνεργῶντι καὶ κοπιῶντι
panti to sunergunti kai kopionti
 “ogni operante e affaticantesi”

I verbi al participio e la generalizzazione con cui Paolo si riferisce a queste persone dimostrano che qui non è inteso alcun ufficio particolare.

Finora abbiamo evidenziato le funzioni che i membri delle chiese di Paolo sono incoraggiati a svolgere senza necessariamente vedere in ciò degli incarichi di servizio ufficiali in mano a determinati uomini o donne. Tuttavia nelle lettere paoline troviamo molti riferimenti certi a questo tipo di servitori che gestiscono compiti specifici nella comunità. Un riferimento lo troviamo nei saluti iniziali della lettera ai Filippesi: “Paolo e Timoteo, servi di Cristo Gesù, a tutti i santi in Cristo Gesù che sono in Filippi, con i vescovi e con i diaconi” (Flp 1:1).

I vescovi

Questo termine, falsato nel suo significato dalla prassi della chiesa Cattolica, traduce il greco ἐπίσκοπος, *episkopos*, che deriva dalla preposizione *epi* – sopra – e il verbo *skopos* – sbirciare. *Episkopos* indica quindi un sorvegliante. Ricorre tre volte nelle lettere paoline e si riferisce sempre ad uomini che ricoprono un incarico specifico di sorveglianza. In Tito 1:7 Paolo dice che il vescovo

⁹⁸ Le sottolineature sono mie.

⁹⁹ Kittel-Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament*, la traduzione è mia.

¹⁰⁰ Ibidem.

è “amministratore di Dio”. Il termine usato da Paolo - *οἰκονόμος*, *oikonomos* - specifica la funzione del vescovo dato che nella lingua greca il vocabolo indica l’amministratore degli affari di una famiglia (Vocabolario del N.T.). Pertanto il sorvegliante cura gli interessi spirituali della famiglia della fede proteggendola dai pericoli esterni e interni. Ai sorveglianti di Efeso Paolo espone in poche parole i loro doveri verso la chiesa: “Vegliate quindi su di voi stessi e su tutto il gregge in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha stabiliti come sorveglianti, per pascere la chiesa di Dio, che si è acquistata con il sangue del suo proprio Figlio” (At 20:28 – Ed. San Paolo). Come spiegato a pag. 61 il termine vescovo corrisponde all’anziano di chiesa, il *presbuteros* (cfr. At 20:17,28; Tito 1:5,7; 1Pt 5:1).

Chi può assolvere l’ufficio di vescovo o anziano? Paolo non lascia niente al caso onde per cui elenca i requisiti scritturali che tali servitori devono assolvere per essere idonei all’incarico. Ci sono pervenute due liste di questi requisiti che troviamo in 1Tm 3:1-7 e in Tito 1:6-9:

Tavola 13.1

1Tm 3:1-7	Tito 1:6-9
1. irreprensibile*, 2. marito di una sola moglie, 3. sobrio, 4. prudente, 5. dignitoso, 6. ospitale, 7. capace di insegnare, 8. non dedito al vino 9. né violento, 10. sia mite, 11. non litigioso, 12. non attaccato al denaro, 13. che governi bene la propria famiglia e tenga i figli sottomessi e pienamente rispettosi, 14. che non sia convertito di recente, affinché non diventi presuntuoso e cada nella condanna inflitta al diavolo. 15. che abbia una buona testimonianza da quelli di fuori, perché non cada in discredito e nel laccio del diavolo.	1. irreprensibile, 2. marito di una sola moglie, 3. che abbia figli fedeli, che non siano accusati di dissolutezza né insubordinati, 4. non arrogante, 5. non iracondo, 6. non dedito al vino, 7. non violento, 8. non avido di guadagno disonesto, 9. ospitale, 10. amante del bene, 11. assennato, 12. giusto, 13. santo, 14. temperante, 15. attaccato alla parola sicura, così come è stata insegnata, per essere in grado di esortare secondo la sana dottrina e di convincere quelli che contraddicono.

* Colori identici indicano le corrispondenze tra i due elenchi

Ho evidenziato con gli stessi colori le qualità che corrispondono nei due elenchi, ma è chiaro che laddove non ci sono correlazioni le virtù si fondono e si amalgamano le une con le altre. Possiamo notare che gli ultimi due punti della lista di 1Tm sono univoci. Esaminiamo brevemente tali tratti caratteristici dei sorveglianti o anziani di chiesa.

Cominciamo col dire che Paolo considera il ministero del sorvegliante “un’attività lodevole” (1Tm 3:1). Nel greco abbiamo:

καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ

kalu ergu epithumei
eccellente opera desidera

L'eccellenza dell'opera del sorvegliante sta nel servizio che svolge a favore dei fratelli. Essere un sorvegliante non ha quindi niente a che vedere con il prestigio o l'ambizione personale. Bisogna essere sicuri che tale desiderio non sia un'espressione di orgoglio carnale, ma piuttosto che rifletta una profonda dedicazione al lavoro a favore della comunità. Per questo Paolo elenca dettagliatamente le qualità scritturali di tali servitori. Passiamo ora a esaminare tali requisiti elencati in *1Tm* con richiami anche alla lista di Tito.

Irreprensibile.

Dal greco *ἀνεπίλημπος*, *anepileptos*, aggettivo usato solo da Paolo nelle Scritture Greche indica ciò che non può essere preso, quindi irreprensibile nella condotta morale, al di sopra delle critiche, senza colpa (*1Tm* 5:7)¹⁰¹.

Marito di una sola moglie.

Lo stesso requisito riguarda anche i diaconi (*1Tm* 3:12). Benché alcuni commentatori interpretino il comando come sposato una sola volta – una sorta di porta d'accesso al celibato dei sacerdoti – qui si riferisce certamente alla monogamia e alla fedeltà coniugale. Questo perché nella società del primo secolo la poligamia è molto diffusa e tollerata, anche in seno all'ebraismo. Inoltre nella Scrittura non c'è un'ingiunzione che proibisca o scoraggi le seconde nozze dopo la morte del coniuge (*1Cor* 7:39). C'è anche da considerare che a coloro che desiderano entrare a far parte della chiesa e hanno più di una moglie non è richiesto di scegliere la moglie da tenere e abbandonare il rimanente. La prima Chiesa si trova ad operare nella situazione di passaggio dalla poligamia, solo tollerata nella Bibbia, alla monogamia più risoluta. Paolo, in certi passaggi delle sue lettere, parla sempre di una sola moglie per un solo marito. Per esempio ai Corinzi consiglia: “Per evitare le fornicazioni, ogni uomo abbia la propria moglie e ogni donna il proprio marito. Il marito renda alla moglie ciò che le è dovuto; lo stesso faccia la moglie verso il marito. La moglie non ha potere sul proprio corpo, ma il marito; e nello stesso modo il marito non ha potere sul proprio corpo, ma la moglie. Non privatevi l'uno dell'altro” (*1Cor* 7:2-5). Un capo famiglia che non si attiene a tale norma non può svolgere l'ufficio di anziano o sorvegliante nella chiesa di Paolo. Pertanto, oggi come allora, è necessario che chi sta davanti alla comunità, in quanto esempio di fede, eviti tale pratica¹⁰².

Sobrio.

Dal greco: *νηφάλιος*, *nefalios*, moderato nelle abitudini. In Tito troviamo il termine affine *egkratês* tradotto temperante e che dà l'idea di uno che si sa controllare.

Prudente.

Dal greco: *σώφρων*, *sofron*, avere una mente sana; come capacità di frenare i desideri e gli impulsi in modo da produrre una vita misurata e ordinata, autocontrollata, sensibile. In Tito ricorre lo stesso termine tradotto da NR con “assennato”.

Dignitoso.

¹⁰¹ Le definizioni dei termini greci sono prese da: Friberg, *Analytical Greek Lexicon*

¹⁰² Oggi, in Occidente, il problema della poligamia non è percepito come tale perché questa pratica è universalmente condannata e perseguita legalmente. Fanno eccezione una cinquantina di paesi dell'Africa e dell'Asia dove è permessa o tollerata.

Dal greco: *κοσμίως*, *kosmios*, ben organizzato; di persone disciplinate, onorevoli e rispettabili (1T 3:2); 2) di abbigliamento caratterizzato da rispettabilità, modesto, sensibile (1T 2:9). Questo requisito riguarda l'aspetto ordinato, le buone maniere, la modestia e la sensibilità verso gli altri.

Ospitale.

Dal greco: *φιλόξενος*, *filoxenos*, lett. amante degli estranei; perciò ospitale, gentile con gli estranei (1P 4:9). L'ospitalità è una qualità altamente raccomandata nelle Scritture: "Non dimenticate l'ospitalità; perché alcuni praticandola, senza saperlo, hanno ospitato angeli" (Eb 13:2).

Capace di insegnare.

Dal greco *διδασκαλικός*, *didaktikos*, abile nell'insegnamento, capace di insegnare (1T 3:2). In Tito il concetto è così espresso: "Attaccato alla parola sicura, così come è stata insegnata, per essere in grado di esortare secondo la sana dottrina e di convincere quelli che contraddicono" (1:9). Questo requisito implica la capacità di saper discernere il vero dal falso in campo dottrinale ed essere anche in grado di argomentare su profonde questioni bibliche: "Il servo del Signore non deve litigare, ma deve essere mite con tutti, capace di insegnare, paziente. Deve istruire con mansuetudine gli oppositori" (1Tm 2:24,25). Non si tratta pertanto di sola conoscenza biblica, ma la capacità di rendere tale conoscenza fruibile agli altri.

Non dedito al vino.

Il greco recita: *μη πάροινον*, *me paroinon*, lett. "non bevitore"; assuefatto al vino, ubriaco, di chi tende a essere litigioso mentre beve abitualmente troppo; sostanzialmente un ubriaco. Paolo non sta raccomandando l'astinenza dal vino perché nella stessa epistola, seguendo i consigli medici dell'epoca, incoraggia Timoteo a berne (1Tm 5:23). Ciò che è sconveniente per un qualsiasi discepolo, ma specialmente per un sorvegliante, è abusare della bevanda alcolica "Non ubriacatevi! Il vino porta alla dissolutezza" (Ef 5:18) consiglia sempre Paolo che associa il bere smoderatamente alla condotta dissoluta.

Né violento.

Il greco *πλήκτης*, *plektes*, lett. non rissoso; un percolatore; quindi una persona battagliera, prepotente, litigiosa. Questo implica anche che nei ragionamenti non impone il suo modo di pensare. Indica anche il modo di rapportarsi con gli altri (vedi punto seguente).

Mite.

Dal greco *ἐπεικής*, *epieikes*, lett. indulgente, clemente; gentile, cortese, tollerante (1T 3:3); sostanzialmente τὸ ἐπεικές equivalente a ἡ ἐπιείκεια dolcezza, tolleranza (Flp 4:5). Fondamentalmente si tratta di una persona arrendevole, cioè che non insiste, a torto o a ragione, sulle proprie opinioni quando è in gioco la pace della congregazione. La persona che vuole avere sempre ragione nelle discussioni, che ha un'alta opinione di sé, non è qualificata per assolvere il compito di sorvegliante.

Non litigioso.

Dal greco *ἄμαχος*, *amachos*, non disposto a combattere o a litigare, pacifico. Qui Paolo, a differenza di *plektes*, dà enfasi alla determinazione nel non voler essere aggressivo nelle maniere e nelle parole: "Il servo del Signore non deve litigare, ma deve essere mite con tutti, capace di insegnare, paziente." (2Tm 2:24).

Non attaccato al denaro.

Il greco ha una sola parola: *ἀφιλάργυρος*, *afilarguros*, non amante del denaro, liberale, generoso. In Tito (1:7) Paolo usa un'altra espressione - non avido di guadagno disonesto - che in greco recita: *μὴ αἰσχροκερδῆ*, *me aischrokerde*, avido di, desideroso di guadagno disonesto, avido in modo vergognoso. Paolo usa *aischrokerdês* nei requisiti dei diaconi (3:8).

Che governi bene la propria famiglia e tenga i figli sottomessi e pienamente rispettosi.

In Tito, Paolo si concentra solo sui figli del sorvegliante: “Che abbia figli fedeli, che non siano accusati di dissolutezza né insubordinati”. Comunque sia, il sorvegliante deve essere esemplare nel dirigere la sua famiglia. L'accento alla conduzione familiare è in ragione del fatto che gli uomini adatti a tale incarico devono essere anche anziani d'età, cioè devono avere un'età matura, e nella società del primo secolo tali uomini hanno moglie e figli. Qui il punto non è l'obbligo per l'anziano di chiesa di avere una famiglia, ma se l'ha deve saperla gestire. La stessa cosa vale per “la sola moglie” del verso due: se il futuro sorvegliante è sposato allora deve avere una sola moglie. Dato che nella società del primo secolo la quasi totalità degli uomini sono sposati per Paolo è normale dare per scontata questa condizione dell'uomo maturo. Tuttavia altrove consiglia il contrario: “Ai celibi e alle vedove, però, dico che è bene per loro che se ne stiano come sto anch'io” (1Cor 7:8). Paolo non è sposato e così consiglia di evitare il matrimonio per essere più liberi di servire il Signore senza impedimenti. Il non essere sposato non ha ovviamente impedito a Paolo ad essere un uomo spiritualmente completo, anzi possiamo definirlo il sorvegliante dei sorveglianti!

Non sia convertito di recente.

Il greco ha: *μὴ νεόφυτον*, *me neofuton*, lett. appena piantato; un nuovo convertito, un neofita. Questo termine non compare in nessun altro luogo delle Scritture Greche. Si riferisce a uno che ha avuto poche opportunità di mettere alla prova la propria fede. Questo concetto rafforza l'idea che il sorvegliante deve essere un uomo di una certa età perché un giovane non ha né esperienza di vita né ha affrontato prove di fede. Queste ragioni trovano conferma nelle motivazioni che fornisce Paolo: “Affinché non diventi presuntuoso e cada nella condanna inflitta al diavolo”. Il termine tradotto presuntuoso in greco è *τυφόμεαι*, *tufoomai*, e significa letteralmente (1) avvolgere nel fumo o nella nebbia; (2) figurativamente e solo nel NT; essere gonfi, essere molto orgogliosi o arroganti. Anche se nessuna condizione è completamente a prova di ciò è molto meno probabile che si riferisca a chi ha la mente profondamente assorbita nello spirito del Vangelo e persevera nel cammino sulla “via angusta” (Mt 7:14).

Buona testimonianza da quelli di fuori.

L'aspirante sorvegliante non può essere una persona che è legittimamente biasimata dai non credenti. In Col 4:5 Paolo similmente esorta: “Comportatevi con saggezza verso quelli di fuori, recuperando il tempo”; così pure in 1Ts 4:12 “Affinché camminiate dignitosamente verso quelli di fuori e non abbiate bisogno di nessuno”. Diversamente, non tenendo conto di questo principio, si renderebbe senza valore la predicazione della Parola perché il soggetto che ha l'incarico di sorveglianza non ha l'autorità morale per esercitare con libertà di parola il proprio ministero. È ciò che accade a molte guide religiose contemporanee di Yeshùa che hanno perso il rispetto del popolo che angariano e disprezzano. L'espressione “laccio del diavolo” che ricorre anche in 2Tm 2:16 – “rientrati in se stessi, escano dal laccio del diavolo, che li aveva presi prigionieri perché facessero la sua volontà” – indica che il diavolo usa tutti i mezzi a sua disposizione per recare danno alla chiesa e all'opera di Dio.

Per quanto riguarda i requisiti dei diaconi possiamo dire che sono simili a quelli dei sorveglianti con l'esclusione della capacità d'insegnamento che resta appannaggio degli anziani.

Le nomine degli anziani

Ora si pone la domanda: come di fatto avvengono le nomine dei sorveglianti/anziani nelle chiese di Paolo? Vigè il sistema democratico? O le nomine vengono fatte dagli anziani già in carica? In alcune odierne chiese le nomine, filtrate da un comitato di chiesa¹⁰³, vengono portate all'attenzione dell'intera congregazione che vota i suoi candidati.

Come sempre è buona norma vedere ciò che insegnano le Scritture al riguardo. Citiamo due testi:

1. “Dopo aver designato per loro degli anziani in ciascuna chiesa, e aver pregato e digiunato, li raccomandarono al Signore, nel quale avevano creduto” – At 14:23
2. “Per questa ragione ti ho lasciato a Creta: perché tu metta ordine nelle cose che rimangono da fare, e costituisca degli anziani in ogni città, secondo le mie istruzioni” – Tito 1:5

In questi due testi chi prende l'iniziativa a nominare gli anziani sono rispettivamente Paolo e Barnaba – in Atti – mentre Tito è delegato a fare nomine di sorveglianti a Creta. Tuttavia il passo di Atti è reso diversamente in altre traduzioni bibliche, vediamole:

- Fatti eleggere per ciascuna chiesa degli anziani, dopo aver pregato e digiunato, raccomandarono i fratelli al Signore - Riveduta
- E dopo che ebbero loro per ciascuna chiesa ordinati per voti comuni degli anziani, avendo orato con digiuni, li raccomandarono al Signore – Diodati
- Elders Appointed in Every Assembly And having hand picked for them elders in every assembly – Apostolic Bible

La ragione della diversa traduzione sta nel greco *Χειροτονήσαντες*, *cherotonesantes*, tradotto “eleggere” o “costituire” dal significato di votare stendendo la mano, nominare votando (Vocabolario del N.T.). Ecco cosa dicono vari lessici¹⁰⁴:

- scegliere, eleggere alzando una mano per significare un voto; generalmente nominare, insediare (in un ufficio) (AC 14.23); essere scelto, essere nominato (2C 8.19) - Friberg, *Analytical Greek Lexicon*;
- eleggere o scegliere qualcuno per uffici o compiti definiti, scegliere [...] Le congregazioni scelgono un rappresentante per accompagnare Paolo nel suo viaggio per portare la colletta a Gerusalemme 2 Cor 8:19 [...] Le congregazioni scelgono gli inviati per portare congratulazioni alla ἐκκλησία ad Antiochia 2. Le congregazioni devono eleggere i propri supervisori (ἐπίσκοποι) e i ministri (διάκονοι) – Bauer-Danken, *Greek English Lexicon of the New Testament*;
- stendere la mano, con lo scopo di votare, Plut., Luc. II. c. acc. pers. per votare, eleggere, correttamente per alzata di mano – Liddel-Scott, *Greek Lexicon (Abridged)*.

Pertanto in base al significato del verbo *cheirotoneō* possiamo desumere che la nomina degli anziani avviene per alzata di mano dell'intera chiesa. Sennonché in Tito 1:5 sembra che sia Tito a scegliere i sorveglianti. Senza essere dogmatici di può pensare che Tito convalida ufficialmente le nomine proposte dalla chiesa di Creta.

Questo è quanto viene descritto in At 6:1-6 quando è l'intera comunità dei discepoli che elegge sette uomini per l'incarico della distribuzione del cibo alle vedove mentre gli apostoli confermano

¹⁰³ Come accade nella Chiesa Avventista del Settimo Giorno.

¹⁰⁴ La traduzione è mia.

la scelta con l'imposizione delle mani: "Questa proposta piacque a tutta la moltitudine; ed elessero Stefano, uomo pieno di fede e di Spirito Santo, Filippo, Procoro, Nicanore, Timone, Parmena e Nicola, proselito di Antiochia. Li presentarono agli apostoli, i quali, dopo aver pregato, imposero loro le mani". Questi uomini non sono membri qualsiasi. Stefano non solo è un uomo di fede, ma è anche pieno di spirito santo. Questi sette sono quindi uomini spiritualmente maturi proprio come i sorveglianti della chiesa o i diaconi.

Ordinazione di ministri?

I sorveglianti o presbiteri insieme ai diaconi sono da considerare, nell'idea di Paolo di chiesa, dei ministri religiosi ordinati? In nessuno dei passi che abbiamo considerato sopra troviamo l'idea che le persone che adempiono ai ministeri siano state sottoposte all'ordinazione, come avviene nelle chiese moderne. È vero che le nomine degli anziani/sorveglianti sono precedute da un rituale fisico fatto di preghiere e digiuni (At 14:23) insieme all'imposizione delle mani, ma tale rituale non è il preambolo della creazione di un ministero o di un'ordinazione di ministri religiosi, ma sono un segno tangibile di comunione e di preghiera.

Struttura gerarchica della chiesa?

Non si può sostenere che le comunità del primo secolo siano strutturate gerarchicamente. L'autorità non è esercitata né da una sola persona, né da un collegio di anziani. Semmai dobbiamo parlare di servizio, non di autorità nel senso stretto del termine, dato che coloro che sono preposti al resto dei fedeli stanno al loro servizio svolgendo mansioni di aiuto e sostegno e mai di dominio. Pietro parla di costoro come coloro che esercitano un'azione pastorale: "Pascete il gregge di Dio che è tra di voi, sorvegliandolo, non per obbligo, ma volenterosamente secondo Dio; non per vile guadagno, ma di buon animo; non come dominatori di quelli che vi sono affidati, ma come esempi del gregge" (1Pt 5:2,3). Pascere senza dominare, quindi! Se vogliamo parlare di autorità, questa è solo di natura spirituale cioè relativa all'edificazione spirituale della chiesa. Per questo i sorveglianti hanno l'obbligo, come dice Pietro, d'essere d'esempio al resto dei fratelli e ciò implica necessariamente lo svolgimento di un duro lavoro a favore della congregazione.

Responsabilità comuni a tutti i membri.

Le comunità di Paolo sono invece teocratiche nella struttura dato che è Dio che dà ad ogni singolo individuo qualche dono spirituale per il benessere comune. In questo senso vi è anche una forte tendenza democratica. Infatti tutti i membri partecipano autorevolmente nelle attività della chiesa; ed anche l'autorità spirituale degli anziani viene dal ministero che svolgono nella comunità, piuttosto che dalla loro posizione all'interno d'essa. Nella misura in cui tutti i credenti svolgono un ministero, attraverso l'esercizio dei doni che gli sono stati conferiti, l'autorità risiede non solo in chi contribuisce principalmente, ma in tutti senza eccezioni. Anche se ci possono essere alcuni individui che vengono utilizzati più frequentemente di altri dallo spirito di Dio, la loro "autorità" non differisce in linea di principio da quella che maturano in qualche misura tutti gli altri membri. Nella chiesa di Paolo siamo di fronte ad una specie di società partecipativa in cui tutti possono esercitare un certo grado di autorità conferita dal carisma ricevuto.

Conclusione

L'apostolo Paolo è lo scrittore più prolifico delle Scritture Greche. Si adopera più di chiunque altro per la diffusione dell'Evangelo nel mondo greco-romano fondando comunità di discepoli di Yeshua in ogni dove. Prima della sua accettazione del messia nella persona di Yeshua fu uno zelante giudeo appartenente alla corrente dei farisei. Considerando la sua vita di giudeo egli si dà questa definizione: "Mi distinguevo nel giudaismo più di molti coetanei tra i miei connazionali, perché ero estremamente zelante nelle tradizioni dei miei padri" (Gal 1:14). Sì! Paolo non è un ebreo qualsiasi. Viene pertanto naturale chiedersi:

- Come considera Paolo la sua nazione, Israele, in relazione alla chiesa di Yeshùà?
- L'una esclude l'altra?
- Israele è stato forse rigettato da Dio per aver rifiutato il messia nella persona di Yeshùà?
- Esiste, a motivo di ciò, una maledizione che incombe su Israele?
- La chiesa sostituisce la nazione ebraica come “Israele di Dio”?

Queste ed altre domande verranno trattate nei prossimi capitoli.

Capitolo XIV

Paolo e il giudaismo

Circonciso l'ottavo giorno, della stirpe d'Israele, della tribù di Beniamino, ebreo da Ebrei, fariseo quanto alla legge; quanto a zelo, persecutore della Chiesa; irreprensibile quanto alla giustizia che deriva dall'osservanza della legge – Flp 3:5,6 - CEI

La folla inferocita cerca di afferrarlo. L'uomo non perde la lucidità mentale e non ha paura. Mentre si trova sulla gradinata che porta dal Tempio alla fortezza Antonia impronta lì per lì un'arringa difensiva che inizia queste parole: “Fratelli e padri, ascoltate ciò che ora vi dico a mia difesa [...] Io sono un Giudeo, nato a Tarso di Cilicia, ma allevato in questa città, educato ai piedi di Gamaliele nella rigida osservanza della legge dei padri; sono stato zelante per la causa di Dio, come voi tutti siete oggi” (At 22:3). Quell'uomo è l'apostolo Paolo e la folla imbestialita è composta da suoi connazionali che, furibondi della sua presenza al Tempio ritenuta blasfema, cercano di linciare: “i Giudei dell'Asia, vedendolo nel tempio, aizzarono tutta la folla, e gli misero le mani addosso” (21:27). In questa introduzione del suo discorso scorgiamo non parole di circostanza atte a calmare gli animi, ma una sentita dichiarazione dei propri sentimenti verso il giudaismo. Paolo è orgoglioso del suo retaggio ebraico in quanto agli Israeliti, come lui dice, “appartengono l'adozione, la gloria, i patti, la legislazione, il servizio sacro e le promesse” (Rm 9:4).

Nelle sue lettere Paolo non si scaglia mai contro il giudaismo in se stesso, ma contro le tendenze giudaizzanti che nella chiesa minano la salvezza per grazia: “Infatti è per grazia che siete stati salvati, mediante la fede; e ciò non viene da voi; è il dono di Dio” (Ef 2:8). Egli riconosce che “la legge è santa, e il comandamento è santo, giusto e buono” (Rm 7:12). Pertanto nella visione di Paolo, Israele riveste una grande importanza; ciò che manca ai suoi connazionali è l'accettazione del messia nella persona di Yeshù. Il problema sta quindi in che cosa confidare per la salvezza: le proprie opere in ossequio alla Legge o l'osservanza dei comandamenti attraverso la fede in Yeshù? La risposta a queste domande non comporta, come dimostrerò, un rigetto di Israele da parte della chiesa, ma un'accoglienza: “Ora, se la loro caduta è una ricchezza per il mondo e la loro diminuzione è una ricchezza per gli stranieri, quanto più lo sarà la loro piena partecipazione” (Rm 11:12).

L'orgoglio di Paolo di appartenere a Israele è ben motivato in quanto, come egli afferma, agli Israeliti appartengono:

1. L'adozione come figli: “Israele è mio figlio, il mio primogenito”; “Quando Israele era fanciullo, io lo amai e chiamai mio figlio fuori d'Egitto” – Es 4:22; Os 11:1
2. La gloria di Dio che dimora tra il suo popolo: “La gloria del SIGNORE rimase sul monte Sinai e la nuvola lo coprì per sei giorni. Il settimo giorno il SIGNORE chiamò Mosè di mezzo alla nuvola. Ai figli d'Israele la gloria del SIGNORE appariva come un fuoco divorante sulla cima del monte” – Es 24:16,17

3. I patti che Dio fece di volta in volta con Abramo, Isacco, Giacobbe e con tutta la nazione ebraica; impegni di reciproco accordo e della protezione divina. Paolo li chiama anche i “patti della promessa” – Ef 2:12
4. La legislazione attraverso il dono della Legge al Sinai: “Egli fa conoscere la sua parola a Giacobbe, i suoi statuti e i suoi decreti a Israele” – Sl 147:19
5. Il servizio sacro cioè il servizio del tempio; considerato come l'orgoglio e l'ornamento della nazione ebraica: “Certo anche il primo patto aveva norme per il culto e un santuario terreno” – Eb 9:1
6. Le promesse, specialmente quelle messianiche: “Io innalzerò al trono dopo di te la tua discendenza, il figlio che sarà uscito da te, e stabilirò saldamente il suo regno [...] La tua casa e il tuo regno saranno saldi per sempre davanti a te e il tuo trono sarà reso stabile per sempre” – 2Sam 7:11-16

Paolo in quanto israelita è lacerato però da un forte dolore: “Dico la verità in Cristo, non mento - poiché la mia coscienza me lo conferma per mezzo dello Spirito Santo - ho una grande tristezza e una sofferenza continua nel mio cuore; perché io stesso vorrei essere anatema, separato da Cristo, per amore dei miei fratelli, miei parenti secondo la carne” (Rm 9:1-3). Israele per essere salvato deve accettare colui dal quale Paolo, iperbolicamente parlando, è disposto, per amore dei suoi connazionali, a separarsi: Yeshùa.

È vero che Paolo chiama i suoi connazionali “inescusabili” (Rm 2:1), ma questo per due motivi:

1. perché hanno disubbidito a quella Legge che ipocritamente dicono di osservare: “Pensi tu, o uomo, che giudichi quelli che fanno tali cose e le fai tu stesso, di scampare al giudizio di Dio?” (v.3);
2. hanno rigettato la “giustizia di Dio mediante la fede in Gesù Cristo” (3:22)

Paolo scrivendo ai romani infatti dice: “Fratelli, il desiderio del mio cuore e la mia preghiera a Dio per loro è che siano salvati. Io rendo loro testimonianza infatti che hanno zelo per Dio, ma zelo senza conoscenza. Perché, ignorando la giustizia di Dio e cercando di stabilire la propria, non si sono sottomessi alla giustizia di Dio; poiché Cristo è il termine della legge, per la giustificazione di tutti coloro che credono” (10:1-4). L'espressione “Cristo è il termine della Legge” vuol dire che Yeshùa è il fine o lo scopo per cui fu data la Legge. La parola greca tradotta da NR con “termine” è *τέλος*, *telos* e può indicare:

- (1) la realizzazione di un'azione, attuazione, compimento (Lc 22:37);
- (2) una conclusione, fine, cessazione (2Cor 3:13; 1Pt 4:7), opposto a ἀρχή (inizio);
- (3) come obiettivo [...], fine (risultato), scopo (1Tm 1:5) [...] - Friberg, *Analytical Greek Lexicon*¹⁰⁵

Yeshùa è lo scopo, il senso finale e la meta per cui fu data la Legge. Il contesto consente questa conclusione (vedere 9:30-33 e 10:2 dove la ricerca e lo zelo implicano l'esistenza di una meta da raggiungere).

Dio non ha ripudiato Israele

Per quanto riguarda il futuro d'Israele “il desiderio del mio cuore e la mia preghiera a Dio per loro è che siano salvati” (Rm 10:1). Nel capitolo undici della lettera ai Romani Paolo dedica un

¹⁰⁵ La traduzione è mia.

lungo commento al fatto che Dio non ha ripudiato il suo popolo. Passiamo ad esaminare l'argomentazione di Paolo che possiamo dividere in tre parti.

Parte prima: vv.1-10

v.1 - “Dio ha forse ripudiato il suo popolo? No di certo! Perché anch'io sono israelita” – Dio non ha ripudiato Israele dato che Paolo non si ritrae dal sentirsi un israelita a pieno titolo. Questa domanda di apertura, basata su Sl 94:14, si riaggancia a ciò che è stato già chiarito in precedenza e cioè che “non tutti i discendenti da Israele sono Israele” (9:6). Il fatto che la classe dirigente della nazione si sia dimostrata disobbediente (sia prima, durante e dopo l'epoca di Yeshù) non dovrebbe essere interpretata come rifiuto di tutto il “suo [di Dio] popolo”. Del resto il concetto del “rimanente”, sviluppato dai profeti dell'ottavo secolo a.E.V., non implica il rigetto di tutto il popolo di Dio. In realtà i brani che parlano dell'abbandono di Israele da parte di Dio (vedi Os 1:9) sono gli stessi che mostrano il suo incrollabile amore verso la nazione ebraica. Dio rimane sempre colui che ricerca Israele come uno sposo amorevole. In Ger cap. 3 traspare tutta la carica emotiva di questo rincorrere di Dio presso la sua sposa adultera:

“Il SIGNORE dice: «Se un uomo ripudia sua moglie e questa se ne va via e si sposa con un altro, quell'uomo torna forse ancora da lei? Il paese stesso non ne sarebbe forse tutto profanato? E tu, che ti sei prostituita con molti amanti, ritorneresti da me?», dice il SIGNORE [...] Il SIGNORE mi disse al tempo del re Giosia: «Hai visto ciò che l'infedele Israele ha fatto? È andata sopra ogni alto monte e sotto ogni albero verdeggianti, e là s'è prostituita. Io dicevo: Dopo che avrà fatto tutte queste cose, tornerà a me; ma non è ritornata; e sua sorella, la perfida Giuda, l'ha visto. Benché io avessi ripudiato l'infedele Israele a causa di tutti i suoi adulteri e le avessi dato la sua lettera di divorzio, ho visto che sua sorella, la perfida Giuda, non ha avuto alcun timore, ed è andata a prostituirsi anche lei. Con il rumore delle sue prostituzioni Israele ha contaminato il paese; ha commesso adulterio con la pietra e con il legno; nonostante tutto questo, la sua perfida sorella non è tornata da me con tutto il suo cuore, ma con finzione», dice il SIGNORE [...]Va', proclama queste parole verso il settentrione, e di': "Torna, o infedele Israele", dice il SIGNORE; "io non vi mostrerò un viso accigliato, poiché io sono misericordioso", dice il SIGNORE, "e non serbo l'ira per sempre" – 3:1-12

La storia biblica mostra che Dio, lungi dall'esprimere un rigetto permanente, rincorre amorevolmente il suo popolo disperso tra le nazioni per ricondurlo a Gerusalemme: “Raccoglierò il rimanente delle mie pecore da tutti i paesi dove le ho scacciate, le ricondurrò ai loro pascoli, saranno feconde e si moltiplicheranno” (Ger 23:3)¹⁰⁶. Stabilito questo dobbiamo riconoscere che l'elezione d'Israele (Is 43:20; 45:4) non implica la salvezza automatica di tutti i membri della nazione. La salvezza è, e resta, sempre una questione individuale. Il concetto di “rimanente” non va confuso con il popolo eletto: “Io lascerò in Israele un residuo di settemila uomini, tutti quelli il cui ginocchio non s'è piegato davanti a Baal” (1Re 19:18). Non tutti gli israeliti al tempo di Elia facevano parte del rimanente e non tutto il rimanente era formato dal popolo d'Israele: “Io metterò un segnale tra di loro, e manderò alcuni dei loro scampati alle nazioni, a Tarsis, a Pul e a Lud che tirano d'arco, a Tubal e a Iavan, alle isole lontane, che non hanno mai udito la mia fama e non hanno mai visto la mia gloria; essi proclameranno la mia gloria tra le nazioni” (Is 66:19). Paolo, conscio dell'importanza del suo argomento, è disposto a rischiare un'accusa di mancanza di modestia nel citare se stesso come prova sufficiente a confutare l'argomento che Dio ha rigettato Israele. Il

¹⁰⁶ Si può parlare da parte di Dio l'impartire una disciplina temporanea atta a far rientrare nei ranghi una nazione apostata.

ricorso alla propria genealogia non è casuale. Persino il riferimento a Elia (v.2) costituisce un richiamo alla sua discendenza dato che anche il profeta, come lui, era un beniaminita (1Cro 8:27, cfr. Flp 3:5). In quanto ebreo che ha accettato Yeshù, Paolo è la dimostrazione che Dio non ha abbandonato il suo popolo. Questa dimostrazione si ripete per tutti i giudei che hanno fatto di Yeshù la loro guida. Sì, certamente Dio non ha rigettato Israele!

v.2a - “Dio non ha ripudiato il suo popolo, che ha preconosciuto”. Il termine greco tradotto preconosciuto è *proegno* (formato dalla preposizione *pro*, prima, e dal verbo *ghinosko*, conoscere). Si può intendere questa prenoscenza di Dio nei confronti di Israele nel senso che l’ha conosciuto prima degli altri popoli, cioè ha stabilito un relazione prima con Israele rispetto a tutte le altre nazioni. Tuttavia la chiamata di Dio non è fatta a casaccio, né è qualcosa di freddo e formale. Benché la prenoscenza non è menzionata in Dt 7:6-8 il testo ne chiarisce il concetto: “Infatti tu sei un popolo consacrato al SIGNORE tuo Dio. Il SIGNORE, il tuo Dio, ti ha scelto per essere il suo tesoro particolare fra tutti i popoli che sono sulla faccia della terra. Il SIGNORE si è affezionato a voi e vi ha scelti, non perché foste più numerosi di tutti gli altri popoli, anzi siete meno numerosi di ogni altro popolo, ma perché il SIGNORE vi ama: il SIGNORE vi ha fatti uscire con mano potente e vi ha liberati dalla casa di schiavitù, dalla mano del faraone, re d'Egitto, perché ha voluto mantenere il giuramento fatto ai vostri padri”. Israele è un popolo consacrato, cioè santo al Signore, separato da tutte le altre nazioni; è il suo “tesoro particolare”, eb. סְגֻלָּה, *segulah*, il suo bene prezioso o la sua proprietà personale che ha scelto a motivo del patto abraamico (Gn 12.1,2). Quindi Dio, a motivo della promessa fatta ad Abraamo, preconobbe Israele quando ancora non esisteva come nazione, ma era, per così dire, nei lombi del patriarca. C’è da riconoscere che questo discorso crea problemi a noi umani perché legati alla nostra temporalità, ma Dio che vive nel tempo eterno, passato, presente e futuro sono contemporaneamente davanti ai suoi occhi: “Io annuncio la fine sin dal principio, molto tempo prima dico le cose non ancora avvenute” (Is 46:10). In questo modo la prenoscenza di Dio non implica la predestinazione forzata alla sua volontà. Il libero arbitrio dell’uomo non è minimamente scalfito perché la prenoscenza è un inderogabile presupposto divino. Allo stesso modo Dio preconosce anche i malvagi, ma non stabilisce chi è malvagio e chi no; tutto dipende dalla libera scelta individuale.

vv. 2b-5 - Per far capire il suo punto di vista, Paolo, cita il caso di Elia quando si lamenta con Dio circa l’apostasia di Israele. Cosa risponde Dio al profeta? “Mi sono riservato settemila uomini che non hanno piegato il ginocchio davanti a Baal”. Quei settemila (cifra probabilmente tonda dal significato fortemente simbolico legato al numero sette) uomini leali salvarono Israele dalla condanna di Dio e fornirono il modello per la chiesa di Yeshù dove gli israeliti che ne entrano a far parte formano il “residuo” di Israele “eletto per grazia”. Abbiamo già parlato del concetto di “rimanente”. Qui possiamo aggiungere che anche Isaia fa riferimento al “rimanente” la cui esistenza garantisce la sopravvivenza dell’intera nazione: “Se il SIGNORE degli eserciti non ci avesse lasciato un piccolo residuo, saremmo come Sodoma, somiglieremmo a Gomorra” (Is 1:9). È qui evidente che la presenza di un “rimanente” giusto è segno che Israele resta il popolo di Dio, altrimenti sarebbe scomparso come Sodoma e Gomorra che non potevano vantare neanche un residuo di dieci giusti (Gn 18:32,33).

vv. 7-10 - “Che dunque? Quello che Israele cerca, non lo ha ottenuto; mentre lo hanno ottenuto gli eletti; e gli altri sono stati induriti”. Gli “eletti” israeliti che entrano nella chiesa di Yeshù hanno conseguito ciò che è sfuggito a Israele: l’approvazione di Dio. Il resto della nazione si è “indurito” alla volontà di Dio non riconoscendo Yeshù come messia e perseguitando la chiesa dei suoi discepoli: “Dio ha dato loro uno spirito di torpore, occhi per non vedere e orecchie per non udire, fino a questo giorno” (v.8). Paolo si richiama al Tanàch intrecciando due testi biblici. Nel primo, Dt 29:3, gli israeliti vedono le meraviglie del tempo dell’Esodo e i miracoli che garantiscono la sopravvivenza della nazione nel deserto ma, ciò nonostante, da queste esperienze non scaturisce una

risposta fiduciosa nei confronti di Dio. Nel secondo, Is 29:10, similmente il popolo chiude le proprie orecchie dall'udire i rimproveri del Signore a cominciare dai profeti: “il SIGNORE che ha sparso su di voi uno spirito di torpore; ha chiuso i vostri occhi, i profeti, ha velato i vostri capi, i veggenti”. Anche da questi due esempi di storia ebraica la presenza degli eletti garantisce la sopravvivenza dell'intera nazione. L'indurimento di Israele è pertanto temporaneo, come Paolo spiega più avanti.

Parte seconda: vv.11-24

vv. 11-13 La caduta di Israele non è però definitiva: “sono forse inciampati perché cadessero? No di certo! Ma a causa della loro caduta la salvezza è giunta agli stranieri [...] quanto più lo sarà la loro piena partecipazione!”. Interessante nel verso undici è la parola usata da Paolo: *πταίω*, *ptaio*, inciampare. Si può inciampare senza cadere rovinosamente. Questo è ciò che è accaduto agli israeliti. Il loro inciampo non determina una caduta che impedisce il loro rialzarsi. Ecco perché poi Paolo usa il termine *paraptoma* che indica sì, una caduta, ma non rovinosa. L'inciampo temporaneo di Israele causato dall'ottusità spirituale delle guide religiose del popolo, reca un esito positivo ai Gentili che hanno il privilegio di entrare nella chiesa di Dio. Paolo non vede questa caduta di Israele come definitiva, anzi pensa che “se la loro caduta è una ricchezza per il mondo e la loro diminuzione è una ricchezza per gli stranieri, quanto più lo sarà la loro piena partecipazione!” (v.12). Se di caduta vogliamo parlare allora si tratta di una caduta temporanea perché è in vista il tempo della “loro [popolo di Israele] piena partecipazione”. Paolo sta sostenendo quindi che Israele non è stato sostituito dai pagani e che verrà il tempo della loro piena partecipazione alla volontà del Signore accettando Yeshùa come messia. Probabilmente con questa argomentazione Paolo sta rispondendo a quei credenti Gentili che vantano una certa superiorità verso gli Ebrei in quanto hanno compreso la volontà di Dio a differenza della maggioranza della nazione ebraica.

vv. 15 “Se il loro ripudio è stato la riconciliazione del mondo, che sarà la loro riammissione, se non un rivivere dai morti?”. Il temporaneo ripudio di una parte di Israele, causato dal rigetto del messia, ha lo scopo di “provocare la gelosia di quelli del mio sangue” (v.14), dice Paolo che non ha dubbi sulla loro riammissione tanto che usa un'immagine sensazionale, come l'evento che preconizza: la risurrezione. La risurrezione, rappresentando l'evento più straordinario che mente umana può immaginare, illustra, nel ragionamento di Paolo, il grande cambiamento che avverrà quando Israele accetterà il messia nella persona di Yeshùa. Dato che gli ebrei sono sparsi in tutto il globo, una loro conversione non passerebbe inosservata al resto del mondo e questo fatto potrebbe causare ulteriori conversioni.

v. 16 “Se la primizia è santa, anche la massa è santa; se la radice è santa, anche i rami sono santi”. La parola *ἀπαρχή*, *aparké*, indica le primizie dei frutti del campo presentate a Dio (Es 22:29,30; 23:19; 34:26). I primi frutti rappresentano le migliori porzioni del raccolto; ed è doveroso dedicare a Dio ciò che è la migliore manifestazione di ringraziamento. L'espressione qui, tuttavia, fa riferimento alla piccola porzione di pasta o di impasto che viene offerta al Signore. Il resto della massa o il grumo – *φύραμα*, *furama* – è lasciato all'uso di colui che fa l'offerta (Nm 15:20,21). Il rapporto tra la primizia e la massa è chiaro: la primizia rappresenta il rimanente di Israele che ha accettato il messia, mentre la massa rappresenta la nazione nella sua interezza che accetterà Yeshùa nei tempi escatologici. Sia le primizie che tutto Israele sono santi o consacrati a Dio perché l'offerta di una parte del prodotto ha consacrato il tutto. Niente rigetto di Israele quindi!

La seconda parte del versetto - “se la radice è santa, anche i rami sono santi” – indica la stessa cosa. La radice di un albero è la fonte dei nutrienti necessari per la sua crescita. Se la radice è sana e vigorosa ci si aspetta lo stesso dai rami. L'insegnamento di questa seconda parte del verso sembra essere questo: come la radice porta nutrimento e mantiene in vita l'albero così gli ebrei naturali che

hanno accettato Yeshùà continuano a tenere in vita l'intera nazione agli occhi del Signore fino alla piena accettazione da parte del popolo ebraico del proposito di Dio nella persona di Yeshùà.

vv. 17,18 Qui Paolo continua ad usare le figure della radice e dei rami, allargandosi sul tema per indicare l'allegoria della pianta di ulivo. In realtà, ci sono due alberi, l'ulivo coltivato e l'ulivo selvatico. Israele è l'ulivo coltivato, i Gentili l'ulivo selvatico. La rottura di alcuni rami del primo e l'innesto dei rami di quest'ultimo rappresentano il rifiuto parziale di Israele e la corrispondente accoglienza dei Gentili. Questo innesto ha permesso ai Gentili di partecipare alla vita dell'ulivo di Dio: “sei diventato partecipe della radice e della linfa dell'olivo”. Da questa rappresentazione vengono due lezioni. La prima è per i Gentili che possono cadere nel pericolo di ripetere il peccato dell'ebreo che vanta la sua posizione privilegiata. I Gentili devono sempre rammentare che “non sei tu che porti la radice, ma è la radice che porta te”. La seconda lezione è che la radice, Israele, resta sempre vitale e non è stata strapiantata da Dio per far posto ai Gentili.

vv. 20-24 Ancora più importante è il fatto che se Dio, tagliando i rami dell'ulivo naturale, ha fatto spazio ai credenti Gentili, quanto sarà più facile per lui restituire ai rami naturali il loro posto nell'ulivo coltivato: “se tu sei stato tagliato dall'olivo selvatico per natura e sei stato contro natura innestato nell'olivo domestico, *quanto più essi*¹⁰⁷, che sono i rami naturali, saranno innestati nel loro proprio olivo”. La situazione dei Gentili non è tale da garantire loro alcuna sicurezza rispetto agli ebrei che hanno inciampato in Yeshùà. Viene posta quindi la base per la fase successiva della discussione. Dio non solo è in grado di restituire agli ebrei il loro posto, ma lo farà (vv. 25-27).

Parte terza: vv. 25-36

vv. 25-27 Paolo ora parla del mistero di Israele, mistero che viene svelato da Dio attraverso la rivelazione biblica. Questo mistero è in relazione all'indurimento di Israele, che è solo "una parte di Israele" nel senso che il residuo credente costituisce un'eccezione e che l'indurimento è limitato nella durata, permanendo solo "finché non sia entrata la totalità degli stranieri". Questo mistero include anche ciò che segue: la salvezza di "tutto Israele". Il “tutto Israele” include tutta la nazione ebraica, mentre il residuo che ha accettato Yeshùà riguarda la situazione al tempo di Paolo quando solo una parte di Israele ha visto in Yeshùà il messia di Dio. Il discorso di Paolo non richiede di ritenere che, quando “tutto Israele sarà salvato”, tutti gli israeliti vivi vi saranno inclusi, ma solo che Israele come nazione sarà salvato. L'accettazione di Yeshùà resta sempre una responsabilità personale.

v.28 “Per quanto concerne il vangelo, essi sono nemici per causa vostra; ma per quanto concerne l'elezione, sono amati a causa dei loro padri”. Anche se per l'evangelo – il messaggio che ha in Yeshùà il suo fulcro vitale – gli israeliti vengono ritenuti nemici (cfr. Rm 5:10), sono sempre considerati, dal punto di vista della loro elezione nazionale (l'atto con cui Dio scelse la progenie d'Abramo come suo popolo speciale), amati da Dio per i patti stabiliti con gli antenati della nazione. Le promesse di Dio riguardo a Israele sono irrevocabili e il tempo lo proverà. La parola "nemici" connota la condizione di Israele davanti a Dio piuttosto che la presenza di ostilità in Dio stesso.

v.29 I doni di Dio sono senza dubbio i privilegi speciali di Israele citati in 9:4,5. Essi testimoniano la realtà della chiamata: la chiamata di Israele ad un posto unico nel piano di Dio. Questi “doni” e la “vocazione” Paolo li definisce “irrevocabili”. In greco il termine usato è *ametamelêtos* che significa: non essere pentito di, senza pentimento. In sostanza Paolo dice che Dio non si è pentito di aver conferito doni e vocazione immutabili a Israele.

¹⁰⁷ “Qual wahomer è una forma rabbinica di ragionamento che parte da un argomento più debole a uno più forte *a fortiori*, a maggior ragione”, Jacques B. Doukhan, *Il Mistero di Israele*, pag.39. Il corsivo è stato aggiunto per dare enfasi.

vv. 30-32 Paolo conclude la sua argomentazione rivolgendosi ai suoi lettori Gentili. Ricorda loro “Come in passato voi siete stati disubbidienti a Dio, e ora avete ottenuto misericordia per la loro disubbidienza”, quindi è del tutto naturale che “anch'essi sono stati ora disubbidienti, affinché, per la misericordia a voi usata, ottengano anch'essi misericordia”. Dio non ha rinunciato al suo popolo che si è formato, Israele, ma continua a considerarlo nel suo piano per la salvezza e continua a estenderne la sua misericordia. I pagani, quindi, anziché sostituire Israele sono annessi a Israele. L'insieme dei popoli Gentili e degli israeliti formano l'Israele di Dio (Gal 6:16).

Conclusione.

La dicotomia tra Paolo e Israele, spesso proclamata dagli studiosi, è quindi strumentale a giustificazione di una ragion di stato propria di un certo tipo di “cristianesimo” che ha fatto della cosiddetta maledizione d'Israele un motivo per giustificare persecuzioni e violenze contro il popolo ebraico fino ad arrivare alle epurazioni naziste del secolo scorso e all'ondata di antisemitismo dei nostri giorni. Essenzialmente due sono le teorie elaborate dai teologi della cristianità per sviluppare l'argomento del rigetto d'Israele: 1) la teoria della sostituzione e 2) la teoria dispensazionalista. Queste verranno trattate nei prossimi capitoli.

Capitolo XV

La teologia della sostituzione o del rigetto

La teologia della sostituzione, appoggiata da eminenti teologi, da Lutero a Bultmann, è la più antica. Ne troviamo tracce negli scritti dei padri della chiesa del 2° - 5° secolo. Per esempio la lettera di Barnaba del II sec. sostiene che la circoncisione è nella realtà dei fatti la trasgressione che un angelo malvagio aveva indotto gli Israeliti a fare (IX, 3-4)¹⁰⁸, ironizza sulla legge relativa ai cibi (X)¹⁰⁹ e rassomiglia il tempio a una abitazione di demoni, piena di idolatria (XVI)¹¹⁰. Tertulliano fa discendere nientemeno la chiesa da Giacobbe e Israele da Esaù. Egli scrive: "Il popolo minore (con capostipite Giacobbe) ... consegue la grazia divina dalla quale Israele (capostipite Esaù) è stato ripudiato"¹¹¹.

La teologia del rigetto sostiene che la chiesa fondata da Yeshùà sostituisce l'Israele naturale nell'adempimento del progetto di Dio per la salvezza. Da ciò deriva che i giudei non sono più il popolo che Dio si è formato e che essi non hanno più un posto nei piani di Dio. Il nuovo patto preconizzato in Ger 31:31 Dio lo stabilisce con un nuovo popolo formato da coloro che hanno accettato Yeshùà come loro salvatore. Il popolo del patto della Legge viene sostituito dalla chiesa di Yeshùà che ne ha ereditato tutti i privilegi e le benedizioni. Ai giudei restano le maledizioni!

Le implicazioni teologiche sono notevoli:

1. Il cosiddetto Nuovo Testamento – le Scritture Greche – prende il posto del Vecchio Testamento – le Scritture Ebraiche.
2. La grazia subentra alla Legge.
3. Il Dio del vecchio patto considerato guerrafondaio e crudele lascia il posto al Dio d'amore, Padre di tutti i credenti.
4. I comandamenti perdono la loro autorità; l'osservanza del sabato, quarto comandamento, viene sostituita con quello della domenica.
5. Dalla teologia del rifiuto della mondanità si passa alla teologia del compromesso.
6. Dalla teologia della resistenza all'oppressore si passa alla teologia della persecuzione dei dissidenti.

¹⁰⁸ "Il Signore) aveva parlato di una circoncisione da non fare nella carne. Ma essi trasgredirono, perché l'ingannò un angelo cattivo. Riferisce loro: "Questo dice il Signore Dio nostro" (qui trovo il precetto): "Non seminate tra le spine, ma circoncidetevi per il Signore vostro". Che cosa poi aggiunge? "Circoncidete la durezza del vostro cuore". E ancora: "Ecco, dice il Signore, tutti i popoli Gentili sono circoncisi nel prepuzio, questo popolo è incirconciso nel cuore"" - dal sito: <https://www.vitanostra-nuovaciteaux.it/lettera-di-barnaba-testo/>

¹⁰⁹ "Mosè nel dire: !Non mangiate né maiale, né aquila, né sparviero, né corvo, né pesci che non abbiano squame" aveva in mente tre precetti. Infine dice loro nel Deuteronomio: "Comunicherò al mio popolo le mie decisioni". Dunque, non è precetto divino il non mangiare, e Mosè parlava nello spirito. Quanto alla carne di maiale è da intendere: non unirti agli uomini che sono tali da rassomigliare ai porci [...] "Non mangerai l'aquila, né lo sparviero, né il nibbio, né il corvo" significa: non unirti, né essere simile a uomini tali che non sanno procurarsi il cibo con la fatica e il sudore, ma rubano iniquamente la roba d'altri". Ibidem

¹¹⁰ "Trovo dunque che il tempio [...] Era pieno di idolatria ed era la casa dei demoni per l'operare quanto era contrario a Dio". Ibidem

¹¹¹ Tertulliano, Tertulliano, Risposta ai Giudei I - dal sito: <https://www.evangelici.info/la-teologia-della-sostituzione-e-i-suoi-effetti-chiesa-al-posto-d-israele>

7. L'amore, principio incontrovertibile dell'insegnamento antico testamentario (Lv 19:18) e di Yeshù, lascia il posto all'uso della violenza per fini pseudo teocratici. Le crociate, le persecuzioni degli ebrei e dei cosiddetti eretici durante tutto il medioevo ne sono la prova più lampante.

A questo punto è interessante esaminare i testi biblici usati dai propugnatori della teologia della sostituzione. Abbiamo già trattato il concetto di “rimanente” nel capitolo XIV come pure l'argomento del Dio che rincorre il suo popolo ribelle. Pertanto prenderemo in esame altre argomentazioni.

La parabola dei malvagi vignaiuoli – Mt 21:33-46

In questa parabola alla controparte dei vignaiuoli che uccidono i servi del padrone della vigna giungendo perfino a assassinarne il figlio, Yeshù dice “Perciò vi dico che il regno di Dio vi sarà tolto, e sarà dato a gente che ne faccia i frutti” (v.43). Coloro ai quali è diretta l'illustrazione comprendono bene che Yeshù parla di loro: “I capi dei sacerdoti e i farisei, udite le sue parabole, capirono che parlava di loro” (v.45). Anche la conclusione a cui pervengono gli ascoltatori della parabola è ovvia: “Li farà perire malamente, quei malvagi, e affiderà la vigna ad altri vignaiuoli i quali gliene renderanno il frutto a suo tempo” (v.41). Queste parole insieme a quelle del verso 43 vengono usate dai sostenitori della teologia della sostituzione per dimostrare che Dio ha affidato la sua vigna, ovvero il Regno di Dio, ad un altro popolo diverso da Israele. In realtà Yeshù non sta parlando del rigetto di Dio di Israele, ma del Regno di Dio che non può essere gestito da mani umane. I capi sacerdoti e i farisei comprendono che Yeshù sta parlando di loro (v.45); a loro, ai vignaiuoli, a cui è stata affidata la salvezza del popolo. Entrare nel Regno dei Cieli vuol dire salvezza; l'esclusione la morte (cfr. Mt 19:24; 21:3; Mr 9:47; 10:15). In questa parabola è quindi in vista il soggetto della salvezza e non del rigetto d'Israele. I capi religiosi – e non tutto il popolo ebreo – con il loro rifiuto di riconoscere la messianicità di Yeshù hanno perso salvezza e privilegi che al contrario vengono offerti ad altri più meritevoli. Ciò che viene tolto ai capi religiosi è quindi la salvezza e non la condizione di popolo eletto. Quanto ai meritevoli questi includono Giudei e Gentili che accettano Yeshù nella loro vita.

Che Yeshù parli della salvezza e non del rigetto degli ebrei come popolo eletto è evidente dalla precedente parabola dei due figli (vv. 28-30). Nella conclusione – “Io vi dico in verità: I pubblicani e le prostitute entrano prima di voi nel regno di Dio” (21:31) – Yeshù sta parlando sempre ai capi religiosi che, perseverando nell'errore, vengono esclusi dalla vita eterna. Solo la classe dirigente è presa di mira da Yeshù e non tutto il popolo, che invece lo ammira perché “lo riteneva un profeta” (v.46, cfr. Mt 4:25). La parabola non sta facendo una distinzione tra Giudei e Gentili, ma tra leader religiosi e pubblici peccatori. C'è da aggiungere inoltre che Yeshù non si sta riferendo a tutti i capi religiosi, ma solo a quelli che proditoriamente gli si oppongono. Sappiamo, dal racconto lucano di Atti, che “la Parola di Dio si diffondeva, e il numero dei discepoli si moltiplicava grandemente in Gerusalemme; e anche un gran numero di sacerdoti ubbidiva alla fede” (6:7). Cade quindi l'argomento che a causa dei peccati di alcuni capi religiosi tutto il popolo ebraico ne condivida la colpa.

Il cosiddetto deicidio

L'uccisione del Figlio di Dio, visto nella cristianità come un deicidio, è considerato il motivo principale della teologia della sostituzione/rigetto. Il popolo ebraico in quanto colpevole di aver rifiutato il messia nella figura di Yeshù e poi aver partecipato alla sua crocifissione è ragione più che sufficiente per l'abbandono di Dio. Si intravede questo rigetto divino nelle parole stesse di Yeshù quando disse: “«Gerusalemme, Gerusalemme, che uccidi i profeti e lapidi quelli che ti sono mandati, quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli, come la chioccia raccoglie i suoi pulcini

sotto le ali; e voi non avete voluto! Ecco, la vostra casa sta per esservi lasciata deserta” (Mt 23:37,38).

In realtà le parole di Yeshù non sostengono il rigetto d’Israele come nazione prediletta di Dio, ma solo che, a motivo della miscredenza delle guide spirituali del popolo Gerusalemme, la città più importante di Giuda, dove risiede il magnifico Tempio, avrebbe subito una devastazione. Ma attenzione, Yeshù non dice che Dio avrebbe causato tale distruzione, ma che l’avrebbe lasciata al suo destino senza intervenire in sua salvezza, come spesso aveva fatto in passato. Questo non è il primo abbandono temporaneo di Dio verso Gerusalemme. Ricordiamo la distruzione del 587 a.E.V. quando Dio permette a Nabucodonosor di invadere Giuda e distruggere la capitale del Regno Meridionale. La disciplina, per quanto dolorosa, non ha conseguenze eterne ma, come sappiamo, dopo un cinquantennio di esilio i giudei possono ritornare in patria e riedificare Gerusalemme. Gli ebrei non hanno perso la loro condizione di popolo del Signore. La stessa cosa per il tempo di Yeshù quando nel 70 E.V. i romani conquistano e distruggono Gerusalemme. Dio, a motivo dell’incredulità generale, abbandona temporaneamente la città santa al suo destino, ma questo non significa un rifiuto eterno del suo popolo eletto. Difatti il testo mattaico continua aprendo ad una visione ottimista per il futuro di Israele: “Infatti vi dico che da ora in avanti non mi vedrete più, finché non direte: *“Benedetto colui che viene nel nome del Signore!”*»” (v.39). Sarebbe arrivato il tempo in cui Israele avrebbe riconosciuto il messia in Yeshù.

È importante ritornare su un concetto: la testimonianza dei Vangeli dimostra che le folle in generale acclamano Yeshù, sono entusiaste del suo insegnamento e lo ammirano come guida religiosa. Seguono alcuni testi esemplificativi:

- “Gesù, nella potenza dello Spirito, se ne tornò in Galilea; e la sua fama si sparse per tutta la regione. E insegnava nelle loro sinagoghe, glorificato da tutti.” – Lc 4:14,15
- “Ogni giorno insegnava nel tempio. Ma i capi dei sacerdoti e gli scribi e i notabili del popolo cercavano di farlo morire; ma non sapevano come fare, perché tutto il popolo, ascoltandolo, pendeva dalle sue labbra.” – Lc 19:47,48
- “E tutto il popolo, la mattina presto, andava da lui nel tempio per ascoltarlo” – Lc 21:38
- “Quando Gesù ebbe finito questi discorsi, la folla si stupiva del suo insegnamento, perché egli insegnava loro come uno che ha autorità e non come i loro scribi.” – Mt 7:28,29
- “Quando furono vicini a Gerusalemme [...] La maggior parte della folla stese i mantelli sulla via; altri tagliavano dei rami dagli alberi e li stendevano sulla via. Le folle che precedevano e quelle che seguivano, gridavano: «Osanna al Figlio di Davide! *Benedetto colui che viene nel nome del Signore!* Osanna nei luoghi altissimi!»” – Mt 21:1-9

Non si può pertanto addossare all’intera nazione le colpe dei pochi veri responsabili: la classe religiosa di Gerusalemme. Anche le parole del sommo sacerdote Caiafa sono illuminanti: “I capi dei sacerdoti e i farisei, quindi, riunirono il sinedrio e dicevano: «Che facciamo? Perché quest'uomo fa molti segni miracolosi. Se lo lasciamo fare, tutti crederanno in lui; e i Romani verranno e ci distruggeranno come città e come nazione». Uno di loro, Caiafa, che era sommo sacerdote quell'anno, disse loro: «Voi non capite nulla, e non riflettete come torni a vostro vantaggio che un uomo solo muoia per il popolo e non perisca tutta la nazione». Or egli non disse questo di suo; ma, siccome era sommo sacerdote in quell'anno, profetizzò che Gesù doveva morire per la nazione” (Gv 11:47-51). Sì, per Caiafa, Yeshù deve morire perché “torni a vostro vantaggio che un uomo solo muoia per il popolo e non perisca tutta la nazione”. Il sommo sacerdote fa una dichiarazione profetica: “Non disse questo di suo”. Dalle Scritture sappiamo che Dio può adempiere le parole dette da uomini malvagi in un modo che essi non desiderano, né intendono. Dio può avvalersi della malizia degli uomini per realizzare i suoi scopi. Ricordiamo per esempio il caso di Balaam, narrato

nel libro biblico di Numeri, quando Dio si servì delle parole del falso profeta per benedire il suo popolo, anziché maledirlo come era nelle intenzioni di Balaam. Balaam riconobbe che “ho ricevuto l'ordine di benedire; egli ha benedetto; io non posso contraddire” (Nm 23:20). La profezia di Caiafa si ritorce contro se stesso e contro i membri del Sinedrio che sono favorevoli alla condanna a morte di Yeshù. Ricordiamo però che non tutti i membri sinedriti sono contro Yeshù (vedi Gamaliele, rispettato maestro della Toràh, che parla ai membri del Sinedrio favore degli apostoli – At 5:34-39 e Nicodemo, uno dei capi dei Giudei, che va da Yeshù e chiede chiarimenti sul suo insegnamento – Gv 3). Pertanto è necessario distinguere anche tra capi religiosi illuminati e capi religiosi ottusi e arroganti. Niente generalizzazioni quindi!

L'etica divina

Rigettare un popolo perché le sue guide si sono dimostrate malvagie è contrario all'etica di Dio. Più volte nelle Scritture si ribadisce che ognuno risponderà personalmente delle proprie colpe: “Non si metteranno a morte i padri per colpa dei figli, né si metteranno a morte i figli per colpa dei padri; ognuno sarà messo a morte per il proprio peccato” (Dt 24:16, cfr. 2Cor 25:4; Gn 18:23). Il concetto di colpa collettiva, tuttavia presente nelle Scritture Ebraiche, è legato ad una società di stampo tribale¹¹². Questo è quanto accade, per esempio, al tempo di Giosuè. La trasgressione di Acan che si appropria delle spoglie di guerra provoca l'ira di Dio contro l'intera nazione che subisce una sconfitta dal popolo di Ai: “Ma i figli d'Israele commisero un'infedeltà circa l'interdetto; poiché Acan, figlio di Carmi, figlio di Zabdi, figlio di Zerac, della tribù di Giuda, prese dell'interdetto, e l'ira del SIGNORE s'accese contro i figli d'Israele” (Gs 7:1).

Nondimeno questo modo di procedere di Dio non è da prendere come un principio da applicare in ogni contesto storico-sociale. All'epoca dei fatti evangelici Israele non è più una teocrazia guidata da un monarca. Sotto il profilo culturale Israele non ha più l'impronta tribale della vecchia nazione specialmente a causa della Diaspora che ha fiaccato in parecchi ebrei l'identità tribale¹¹³. C'è un fatto riportato in Atti che dimostra come nel primo secolo il concetto di colpa collettiva non sia più in vigore. Mi riferisco al caso di Anania e Saffira, per molti versi simile a quello di Acan. Conosciamo la storia, mi soffermo solo sulla conclusione: “Pietro disse: «Anania, perché Satana ha così riempito il tuo cuore da farti mentire allo Spirito Santo e trattenere parte del prezzo del podere? [...] Anania, udendo queste parole, cadde e spirò [...] Circa tre ore dopo, sua moglie [...] ella in quell'istante cadde ai suoi piedi e spirò” (At 5:1-5). La colpa dei due avidi mentitori non ricade sull'intera comunità, ma ne rispondono solo loro. In realtà il concetto di colpa collettiva che accomuna nella stessa sorte il giusto con il malvagio è profondamente contraria ai principi che ispirano la Legge di Dio: “Non far morire l'innocente e il giusto; perché io non assolverò il malvagio” (Es 23:7).

L'iniquità di tutti

Il testo di Isaia dice una profonda verità che contrasta l'ipotesi del rigetto: “Noi tutti eravamo smarriti come pecore, ognuno di noi seguiva la propria via; ma il SIGNORE ha fatto ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti” (Is 53:6). Questa è una verità teologica! Yeshù è morto a causa dei peccati di tutti gli uomini e non solo degli ebrei. Il mondo intero (Ebrei e Gentili in senso lato) non l'ha riconosciuto: “Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, ma il mondo non l'ha conosciuto” (Gv 1:10).

La colpa del sangue

“E tutto il popolo rispose: «Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli»” – Mt 27:25

¹¹² Jacques B. Doukhan, op. cit. pag. 22; vedere anche lo studio n.°23 sulla pubblicazione della Facoltà Biblistica, Parole Bibliche, *Risurrezione*, pag. 3

¹¹³ Ibidem pag.23

Con questa frase la teologia della sostituzione o del rigetto estende le conseguenze del rifiuto degli ebrei al di là del fatto intrinseco della crocifissione dilatandolo nei secoli avvenire. Naturalmente questa argomentazione è priva di sostegno scritturale perché non tiene conto:

- a) Del contesto; in quanto quelle parole furono pronunciate non da “tutto il popolo” di Gerusalemme, ma da “tutto il popolo” accorso a vedere come sarebbero andate a finire le cose relative all’arresto di Yeshù. In realtà Matteo parla di una “folla” (v.20) e non può essere diversamente dato che Pilato presenta Yeshù alle persone che si trovano antistanti il Pretorio (cfr. Gv 18:33,38). L’area pertanto è limitata e può contenere, appunto, solo una folla di persone e non tutta la popolazione di Gerusalemme. Ma, per assurdo, anche se fosse stata presente tutta la popolazione di Gerusalemme questa sarebbe stata solo una minoranza di ebrei in confronto a tutta la popolazione della nazione ebraica. Condannare tutta una nazione per la colpa di una minoranza, che sappiamo essere molto esigua, non armonizza né con la giustizia di Dio, né con la sua misericordia. Di Dio la Bibbia dice: “Il SIGNORE è lento all’ira e grande in bontà; egli perdona l’iniquità e il peccato, ma non lascia impunito il colpevole e punisce l’iniquità dei padri sui figli, fino alla terza e alla quarta generazione” (Nm 14:18). Questo testo è significativo perché mostra l’indole di Dio che è rivolta al perdono più che alla punizione. La frase - “punisce l’iniquità dei padri sui figli, fino alla terza e alla quarta generazione” – anziché essere una conferma dell’estensione della punizione alle generazioni future è una dimostrazione del contrario essendo solo un modo di dire per rappresentare la benignità di Dio che tiene conto del male fatto solo per un limitato numero di generazioni (massimo quattro!). Purtroppo i sostenitori della teologia della sostituzione/rigetto estendono la maledizione all’infinito! Non così Yeshù che in punto di morte esclama: “Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno” (Lc 23:34). Queste parole sono un colpo tanto devastante quanto trascurato dai sostenitori della teoria del rigetto. Yeshù non chiede al Padre di maledire il popolo ebraico, ma di perdonare tutti coloro che coscientemente o inconsapevolmente hanno preso parte alla sua esecuzione, compresi i romani!
- b) Della giustizia divina che colpisce solo i diretti responsabili, come sottolinea il principio espresso in Naum: “Il SIGNORE è lento all’ira ed è molto potente, ma non lascia il colpevole impunito” (1:3). Nel caso della crocifissione di Yeshù i diretti responsabili sono i capi religiosi e al massimo la folla ignorante e plagiata che ne acclama la condanna.

Il subentro dei Gentili

Il fatto che Dio ha aperto l’accesso alla salvezza ai popoli Gentili non significa che Israele è stato abbandonato. L’accoglienza dei popoli pagani all’interno della disposizione di Dio è cosa di vecchia data nella Scrittura. Ne parla il testo di *Gn* a proposito della benedizione divina su Abraamo e la sua discendenza: “Io farò di te una grande nazione, ti benedirò e renderò grande il tuo nome e tu sarai fonte di benedizione. Benedirò quelli che ti benediranno e maledirò chi ti maledirà, e in te saranno benedette tutte le famiglie della terra” (12:2,3). Non solo la diretta discendenza di Abraamo, gli ebrei, ma tutte le famiglie della terra sono incluse nella benedizione di Dio (cfr. Gal 3:8). In nessun testo veterotestamentario compare la maledizione sul popolo ebraico. Come già osservato nell’esegesi del capitolo undici della lettera ai Romani, l’entrata dei Gentili nella chiesa di Yeshù non esclude Israele come parte costituente del simbolico ulivo di Dio.

Conclusione

La teologia del rigetto d’Israele non tiene conto né di cosa dice veramente la Scrittura, né della personalità di Dio. Sembra più una giustificazione per la politica oppressiva esercitata contro il

popolo ebraico nel corso dei secoli dai cosiddetti sedicenti “cristiani”. Un modo quindi per placare una coscienza sporca. I fatti relativi all’olocausto e il silenzio imbarazzante delle chiese del tempo, che non seppero opporsi con vigore alla follia nazista, lo provano. Oggi la tendenza generale dei teologi della cristianità è cambiata ma, per assurdo, la “folla” che accorre al luogo dell’esecuzione conosce una nuova vita nell’antisemitismo serpeggiante un po’ ovunque.

Capitolo XVI

La teologia dispensazionalista

A differenza della teologia della sostituzione, il dispensazionalismo si basa sulla teoria secondo cui tutta la storia – dalle origini fino alla venuta del regno di Dio – si divide in «dispensazioni» dette anche «economie». Il dispensazionalismo ebbe origine in ambito anglosassone presso la Chiesa dei Fratelli d'Inghilterra di Plymouth negli anni trenta del diciannovesimo secolo¹¹⁴.

Generalmente i dispensazionalisti parlano di sette dispensazioni durante le quali Dio pone l'uomo sotto differenti responsabilità. Le dispensazioni sono¹¹⁵:

1. La dispensazione dell'innocenza che vede come destinatari Adamo ed Eva precedentemente alla caduta nel peccato. Essa si conclude con l'allontanamento dall'Eden della prima coppia umana.
2. La dispensazione della coscienza: caratterizza il periodo che va dalla cacciata da Eden fino al Diluvio. Durante questa dispensazione, l'uomo verrebbe posto sotto la tutela della propria coscienza.
3. La dispensazione del governo umano durante la quale all'uomo è affidato il compito di governare, per conto di Dio, la società alla quale appartiene. Tale dispensazione è caratterizzata dalla vicenda della torre di Babele.
4. La dispensazione della promessa che ha inizio in Genesi 11:10 e termina in Esodo 19. Suo scopo era quello di insegnare il *modus operandi* della fede in Dio.
5. La dispensazione della legge che arriva sino al ministero pubblico di Gesù. Tale periodo è caratterizzato dalla teocrazia, dal Tempio, dai sacrifici, dal sacerdozio, e dall'infedeltà di Israele.
6. La dispensazione della grazia è il "periodo della chiesa": ha inizio con Atti 2 e termina con il rapimento della chiesa e la risurrezione dei morti "in Cristo"
7. La dispensazione del regno: durante questa ultima dispensazione, Cristo scenderà sulla terra per regnarvi per un periodo iniziale di mille anni. Tale periodo si concluderà con la rivolta di Satana e delle nazioni e con il giudizio.

Prenderemo in esame di questa teoria soltanto ciò che riguarda Israele e la chiesa. I dispensazionalisti sostengono che a causa del rifiuto del messia, Israele ha perso l'opportunità di godere le benedizioni terrene del regno di Dio. A causa di ciò il regno messianico è stato rinviato alla fine dei tempi escatologici. Il fallimento di Israele ha costretto Dio ad una sorta di «piano B»: la nascita della chiesa che durerà fino alla fine della storia umana. Al ritorno del Signore la chiesa viene rapita in cielo dove celebrerà per sette anni il matrimonio con l'Agnello Yeshù. Durante questi sette anni il proposito di Dio riguarderà specificamente gli ebrei. Al termine dei sette anni Yeshù ritornerà visibilmente in gloria e tutto il popolo ebraico lo riconoscerà come messia. A questo punto si scatenerà la battaglia di Harmagedon che distruggerà tutti i nemici d'Israele. A giudizio avvenuto Yeshù si insedierà sul trono davidico a Gerusalemme e regnerà per mille anni

¹¹⁴ Vedi: <http://www.chiesariformatasalerno.net/media/dispe.html>

¹¹⁵ ibidem

sugli Ebrei e sui Gentili adottati. Dopo il millennio Yeshùà annienterà definitivamente satana e i suoi seguaci. Dopo di ch  Dio stabilir  “nuovi cieli e nuova terra” nella quale gli Ebrei e i Gentili redenti vivranno per sempre.

Il nodo cruciale della teoria dispensazionalista sta nel rifiuto del messia da parte di Israele che costringe Dio a cambiare il suo piano di marcia posticipando il regno del messia alla fine dei tempi e suscitando un’entit  non prevista nel piano originale di Dio: la Chiesa. Questa teologia, sostenendo che la chiesa e le Scritture Greche sono un piano di riserva di Dio, fa una netta distinzione tra la Tanàch ebraica e il cosiddetto Nuovo Testamento. Il primo   Scrittura ispirata per gli ebrei, il secondo   Scrittura ispirata per la Chiesa. Il primo   il libro della Legge, il secondo quello della grazia. Da tutto ci  ne consegue che gli ebrei sono il popolo carnale, terreno e gli appartenenti alla chiesa quello spirituale, celeste. In ci  sta la differenza con la teologia della sostituzione: Dio non sostituisce Israele con la chiesa, non sostituisce la Legge con la grazia, ma semplicemente adotta due strategie diverse entrambe valide: la Legge agli Ebrei e la grazia alla Chiesa. Sia gli Ebrei che i membri della Chiesa di Yesh   sono parimenti responsabili, ognuno nella propria «economia», di fronte a Dio.

Una prima critica a questo modo di interpretare le Scritture sta nel limitare Dio nella dimensione della temporalit  umana. La teoria che la Chiesa e le Scritture Greche non fanno parte del piano originale di Dio, ma sono una sorta di ruota di scorta, colloca Dio nel nostro tempo e questo a ben vedere   un concetto blasfemo. Infatti se Dio vive nella nostra temporalit  allora anch’egli fa parte della creazione, concetto questo tipicamente panteistico. Il piano di Dio non pu  avere intoppi, Egli conosce “la fine sin dal principio” (Is 46:10).

Una seconda, e non meno importante, critica sta nel metodo stesso. Chi ha stabilito le varie economie o dispensazioni? Non la Bibbia, che riporta semplicemente i fatti storici, ma un tipo di esegesi che piega la Scrittura all’idea di certi interpreti. Le dispensazioni che appaiono nell’elenco sopra riportato sono il frutto di interpretazione umana perch :

1. infrangono l’unit  narrativa delle Sacre Scritture separando come due opere distinte, con fini diversi, la parte ebraica da quella greca della Bibbia;
2. propongono un’artificiosa visione di Dio che non   mai ricorso a complesse categorie teologiche;
3. infrangono il normale procedere del proposito divino frazionandolo in rigidi compartimenti stagni. Dio si relaziona con i patriarchi della nazione ebraica e il popolo ebraico come con Paolo, Pietro e qualsiasi altro credente della cosiddetta «dispensazione della grazia»;
4. la rivelazione di Dio procede per gradi senza creare contrapposizioni istituzionali (Israele e Chiesa). La liberazione di Israele dall’Egitto, la conquista della terra di Canaan, l’istituzione della monarchia, la fine dei due regni ebraici, la deportazione babilonese e la successiva liberazione, le profezie di un futuro regno di pace fino ad arrivare al messia, tutto   un continuo svolgersi di fatti e rivelazioni che fanno parte di un solo percorso: la storia della salvezza;
5. contraddice le parole di Yesh   quando disse: “Non pensate che io sia venuto per abolire la legge o i profeti; io sono venuto non per abolire ma per portare a compimento” (Mt 5:17). Yesh  , lontano dal considerare la sua messianicit  nell’ottica di una nuova dispensazione distinta da quella della Legge, si vede come colui che completa la Legge dandole pi  significato.

Conclusione

Questa teologia del dispensazionalismo è pericolosa perché piega gli eventi biblici alle bizzarre idee di un certo tipo di teologi anziché lasciar parlare il testo ispirato per trarne insegnamento. Al pari della teoria della sostituzione mina il concetto biblico secondo il quale sia il Tanàch ebraico che le Scritture Greche fanno parte della stessa rivelazione divina. Prendiamo ad esempio i due concetti base che rappresentano la summa della teoria dispensazionalista: Legge e Grazia. Non è vero che dove c'è la Legge non c'è anche la grazia, cioè non è vero che nel cosiddetto Vecchio Testamento non si parla di grazia (nel concetto se non nel termine) e nel Nuovo testamento non si parla di Legge. Vediamo alcuni testi:

Tav. 16.1

Il concetto di grazia nelle Scritture Ebraiche	La legge normativa nelle Scritture Greche
Sal 84:11 - Perché Dio, il SIGNORE, è sole e scudo; il SIGNORE concederà grazia [eb. <i>Khen</i> ; gr. <i>charis</i>] e gloria. Egli non rifiuterà di far del bene a quelli che camminano rettamente. Os 2:19 - Io ti fidanzerò a me per l'eternità; ti fidanzerò a me in giustizia e in equità, in benevolenza e in compassioni	Rm 7:22 - Infatti io mi compiaccio della legge di Dio, secondo l'uomo interiore Rm 3:31 - Annulliamo dunque la legge mediante la fede? No di certo! Anzi, confermiamo la legge. Gc 2:10 - Chiunque infatti osserva tutta la legge, ma la trasgredisce in un punto solo, si rende colpevole su tutti i punti

I testi biblici di Rm 3:31 e Mt 5:17 dimostrano quanto la chiesa rimanga nei confini della concezione ebraica della fede seppur con la giusta veduta della grazia.

Capitolo XVII

L'Israele di Dio

“Su quanti cammineranno secondo questa regola siano pace e misericordia,
e così siano sull'Israele di Dio” – Gal 6:16

Chi forma l'Israele di Dio? L'Israele naturale come nazione o i popoli Gentili che entrano nella chiesa di Dio? Le indicazioni bibliche rivelano che l'Israele di Dio cui fa riferimento Paolo rappresenta tutti i credenti in Yeshù. Si tratta pertanto di un Israele spirituale composto da quanti, Israeliti naturali e Gentili, sono diventati discepoli del Cristo di Dio: Yeshù. L'esegesi del testo permette solo questa conclusione. Esaminiamo pertanto il passo biblico.

Traduzione letterale:

καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος, καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ
kai osoi to kanoni tuto stoichesusin eirene ep autus kai eleos kai epi ton Israel tu Theu
e quanti con la regola questa cammineranno pace su loro e misericordia e sull'Israele di Dio

Paolo fa riferimento ad una regola il cui termine greco *κανών*, *kanon*, significa letteralmente una verga o pezzo diritto di legno usato per vari scopi. Metaforicamente indica una regola, un principio, una legge o un comportamento. A quale regola si sta riferendo Paolo? Alla regola menzionata poco prima:

Io invece voglio vantarmi soltanto di questo: della croce del nostro Signore Gesù Cristo: poiché egli è morto in croce, il mondo è morto per me e io sono morto per il mondo. Perciò non conta nulla essere circoncisi o non esserlo. Essere una nuova creatura è ciò che importa - vv. 14,15 - TILC

La regola seguita da Paolo è quella dell'assoluta fiducia nel potere della croce, cioè nel potere salvifico del sacrificio di Yeshù e nel considerare la vita nuova, in quanto discepolo del Signore, come la sola cosa essenziale, anziché dare importanza alla mondanità o alle appartenenze di un tempo. Paolo, in Gal 6:16, sottolinea una cosa importante quando dice “quanti cammineranno secondo questa regola”. Camminare, nella Bibbia, va oltre il deambulare ed indica uno stile di vita, un comportamento. Per esempio in Gn 6:9 è detto che “Noè camminò con Dio” intendendo ovviamente che Noè manifestò un comportamento consono alle leggi di Dio. Pertanto solo in coloro che hanno uno stile di vita coerente con la dedizione fatta a Dio, un vivere completamente nuovo rispetto a quello precedente, la conversione significa “pace” e “misericordia” di Dio.

La pace indica la riconciliazione con Dio. Altrove Paolo la definisce come la pace che “supera ogni intelligenza” che custodisce i nostri cuori e i nostri pensieri (Flp 4:7); cioè la pace che supera tutto ciò che le persone possono concepire o immaginare; del tipo più alto possibile. La misericordia garantisce il perdono e il sostegno del Signore durante il nuovo percorso di vita. Questo percorso spirituale porta ad essere una nuova creatura. Il greco *κτίσις*, *ktisis*, tradotto «creazione» indica

l'atto di fondare o edificare, creare. Pertanto il discepolo di Yeshùà è un qualcosa di nuovo mai visto prima, una nuova creazione, appunto.

Paolo invoca la pace e la misericordia di Dio non solo sui Galati, a cui rivolge la lettera, ma su tutto l'Israele di Dio cioè sul vero popolo di Dio del Nuovo Patto: i discendenti di Abraamo, Ebrei e Gentili, che hanno accettato Yeshùà come loro Salvatore. È per questo che Paolo non si limita a dire Israele, ma l'Israele di Dio, amplificando il concetto dell'Israele carnale che, al momento della stesura della lettera, si oppone ai discepoli del Signore. Altrove dice: "Non i figli della carne sono figli di Dio; ma i figli della promessa sono considerati come discendenza" (Rm 9:8).

L'Israele di Dio e i fautori della teologia del rigetto

I fautori della teologia della sostituzione interpretano il passo di Gal 6:16 come riferito ai soli credenti provenienti dal mondo pagano. In questo modo, secondo loro, la chiesa ha preso il posto di Israele come vero Israele spirituale. Costoro fondano il loro ragionamento sulla congiunzione greca *kai*, "e", in modo da distinguere due popoli: L'Israele di Dio e la Chiesa cioè coloro che camminano secondo la "regola"¹¹⁶.

Tuttavia non c'è ragione per arrivare a tale conclusione. Altri commentatori tra cui Gerhard Hasel e Leonard Goppelt interpretano la congiunzione *kai* osservando che "kai è contestualmente meglio compreso per essere esplicativo"¹¹⁷ associando l'escatologico popolo di Dio all'Israele di Dio. In questo caso l'espressione farebbe riferimento alla stessa cosa indicata in Rm 11:26 cioè a "tutto Israele" comprendente l'Israele naturale e i popoli Gentili che hanno accettato Yeshùà. Non si tratta quindi di identificare delle entità terrene perché l'Israele di Dio non coincide con la sola nazione di Israele o con la sola Chiesa, come se fossero due entità distinte, ma con tutti i veri credenti che hanno fatto di Yeshùà il loro Salvatore.

Come argomentato in precedenza quando, nei tempi escatologici, la nazione di Israele accetterà Yeshùà come il messia di Dio, entreranno a far parte dell'Israele di Dio solo quegli israeliti che avranno con convinzione fatto di Yeshùà il loro salvatore. Non è questione pertanto di conversione di massa degli ebrei, né la salvezza può avvenire per meriti nazionali, ma, come dice l'ebreo Paolo solo "se con la bocca avrai confessato Gesù come Signore e avrai creduto con il cuore che Dio lo ha risuscitato dai morti, sarai salvato" (Rm 10:9).

¹¹⁶ Jaques B. Doukan, op. cit., pagg.30-33

¹¹⁷ ibidem

Conclusione

La chiesa, secondo il pensiero di Paolo, svolge essenzialmente due funzioni: la prima rivolta all'interno, con l'obiettivo di edificare spiritualmente i membri portandoli alla piena maturità (Ef 4:13); la seconda rivolta all'esterno recando alle genti di tutto il mondo la buona notizia del Regno di Dio (Mt 24:14; 28:19,20).

La visione paolina della comunità è orientata al senso pratico delle cose andando al nocciolo della questione. Questo, come abbiamo visto, lo si nota nei consigli che Paolo dà nelle sue lettere per favorire rapporti fraterni sia tra i membri di chiesa che con i non credenti:

- Se è possibile, per quanto dipende da voi, vivete in pace con tutti gli uomini – Rm 12:18
- Non abbiate altro debito con nessuno, se non di amarvi gli uni gli altri; perché chi ama il prossimo ha adempiuto la legge – Rm 13:8
- Comportatevi con saggezza verso quelli di fuori, recuperando il tempo – Col 4:5

Le riunioni della comunità devono essere edificanti e quindi ordinate e ben organizzate:

- Dio non è un Dio di confusione, ma di pace – 1Cor 14:33
- Ogni cosa sia fatta con dignità e con ordine – 1Cor 14:40
- Quando vi riunite [...] si faccia ogni cosa per l'edificazione – 1Cor 14:26

Nei casi di necessità i fratelli più abbienti sono incoraggiati ad essere generosi per sopperire alle mancanze di chi è nel bisogno:

- Chi rubava non rubi più, ma si affatichi piuttosto a lavorare onestamente con le proprie mani, affinché abbia qualcosa da dare a colui che è nel bisogno – Ef 4:28
- Di fare del bene, di arricchirsi di opere buone, di essere generosi nel donare, pronti a dare – 1Tm 6:18
- La vostra abbondanza serve a supplire al loro bisogno, perché la loro abbondanza supplisca altresì al vostro bisogno, affinché ci sia uguaglianza – 2Cor 8:14

Questo approccio concreto alle necessità della vita comunitaria non ha niente di utopistico o di irrealizzabile. In altre parole Paolo non ha una percezione, di ciò che significa essere un vero credente, legata a premesse impraticabili o puramente teoriche. È vero che tendenzialmente l'uomo viene sovente meno alle aspettative della chiamata di Dio, ma ciò nonostante la visione paolina propone ideali di vita fattibili, come egli dice “per quanto dipende da voi ...” (Rm 12:18).

Paolo non dimentica mai di rammentare ai suoi fratelli che “l'amore di Dio è stato sparso nei nostri cuori mediante lo Spirito Santo che ci è stato dato” (Rm 5:5) e che “la legge dello Spirito della vita in Cristo Gesù mi ha liberato dalla legge del peccato e della morte” (8:2). È grazie allo spirito di Dio che è possibile vivere la condizione di figli di Dio: “E voi non avete ricevuto uno spirito di servitù per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: «Abbà! Padre!»” (8:15). Ed è proprio perché lo spirito di Dio agisce nelle chiese che il quadro proposto da Paolo è realistico e fattibile. Nessuno è più realistico di Paolo nell'affrontare le

debolezze e i fallimenti dei rapporti umani. Eppure, mette sempre davanti alle sue comunità la visione di ciò che la loro vita comune dovrebbe essere, la realtà che dovrebbero sforzarsi di realizzare.

Il servizio di chi che prende la direttiva nelle comunità deve essere all'impronta del diaconato, del servire, cioè di colui che si mette a disposizione dei fratelli adempiendo alle loro necessità agendo come "amministratore di Dio" (Tito 1:7). Questo aspetto del servire da parte di chi dirige la chiesa è proprio delle comunità di Paolo e naturalmente della chiesa in generale del primo secolo. Non c'è una controparte nel mondo ebraico contemporaneo a Paolo dove le guide religiose anziché essere a disposizione dei fedeli "legano gravi carichi e li mettono sulle spalle degli uomini" (Mt 23:4 – TNM). In questo, lo stesso Paolo dà l'esempio: "Pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti, per guadagnarne il maggior numero" (1Cor 9:19). La visione di Paolo della comunità è quindi la stessa del Vangelo alla cui base c'è un rapporto di vera fratellanza e spirito di servizio: "Voi siete tutti fratelli [...] voi sapete che i principi delle nazioni le signoreggiano e che i grandi le sottomettono al loro dominio. Ma non è così tra di voi: anzi, chiunque vorrà essere grande tra di voi, sarà vostro servitore; e chiunque tra di voi vorrà essere primo, sarà vostro servo" (Mt 20:25-27; 23:8).

L'importanza dell'idea di Paolo della comunità non si ferma alla chiesa del primo secolo. Anche se è vero che certe concezioni non sono più applicabili perché legate ai tempi in cui furono proposte (vedi la lunghezza dei capelli per l'uomo e per la donna che prega o profetizza) i principi sottostanti sono sempre attuali e praticabili e rimangono rivoluzionari e impegnativi nel XXI secolo come lo erano nel primo.

In questo studio ho cercato di dimostrare come le due teorie che respingono il popolo di Israele sono infondate sotto il profilo biblico. Israele resta, nel pensiero di Paolo, il popolo dei patti e delle promesse a cui furono affidati i sacri oracoli di Dio (Rm 3:2; 9:4). Non rigetto quindi, ma la promessa che "tutto Israele sarà salvato" cioè l'insieme di israeliti naturali e «stranieri» che hanno fatto di Yeshù il loro personale Salvatore (Rm 11:26).

Bibliografia

Pubblicazioni citate

- Angelo Penna, *Storia del cristianesimo vol.1, i primi due secoli*, Cittadella editrice, 1972
- Biblistica, *L'epistolario paolino, lezione 9*
- Biblistica, Parole Bibliche n° 23: Risurrezione
- Marta Sordi, *I cristiani e l'impero romano*, Editoriale Jaca Book, Milano, 1984
- Giulia Pieri, *EDUCAZIONE, CITTADINANZA, VOLONTARIATO: frontiere pedagogiche*, Firenze University Press
- Bruno Montanari, *Luoghi della filosofia del diritto: idee, strutture, mutamenti*, G. Giappichelli editore
- Perspicias nello studio delle Scritture Vol. 1,2 - CONGREGAZIONE CRISTIANA DEI TESTIMONI DI GEOVA*
- Maristella Botticini, Zvi Eckstein, *I pochi eletti: il ruolo dell'istruzione nella storia degli ebrei*, UBE PAPERBACK
- Flavio Giuseppe, *Antichità Giudaiche*
- Enrico Galbiati, *La Bibbia e la sua storia il Nuovo Testamento*, Edizioni EDB
- Helmer Ringgren, *Israele, l'epoca dei Re il giudaismo*, Jaca Book
- Massimo da Crispiero, *Teologia della sessualità*, Edizioni Studio Domenicano
- Nicola Abbagnano & Giovanni Fornero, *FILOSOFI E FILOSOFIE NELLA STORIA – Vol.1*, pag. 289, paravia
- Ricerche Bibliche n° 20, trimestrale della Facoltà Biblica online
- Matthew Henry, *Matthew Henry – commentario biblico*, editori I.P.C.C
- George A. Kennedy, *Nuovo testamento e critica retorica*, Paideia Editrice, Brescia 2006
- Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Edizioni Paoline, 1988
- Antonio Pitta, *Seconda lettera ai Corinzi*, Città Nuova
- Rodney Stark, *Ascesa e affermazione del cristianesimo*
- Lange Commentary on Holy Scriptures*
- Cohen, *Il Talmud*, Edizioni Laterza, 2003
- Nuovo Grande Commentario Biblico*, seconda edizione, Editrice Queriniana
- Friberg, *Analytical Greek Lexicon*
- Kittel-Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament*
- Bauer-Danken, *Greek English Lexicon of the NT*
- Jacques B. Doukhan, *Il Mistero di Israele*
- Sichkaryk Ivan, *Corpo (soma) come punto focale nell'insegnamento paolino: Ricerca esegetica e teologico-biblica*
- Wacław Borek, *Unità e reciprocità delle membra della Chiesa*, Tesi Gregoriana Serie teologia 115

Siti internet consultati

- https://it.wikipedia.org/wiki/Restaurazionismo#cite_note-3
- <http://www.cesnur.com/la-seconda-onda-b-alcuni-esempi->
- <https://it.zenit.org/articles/benedetto-xvi-san-paolo-tra-mondo-giudaico-e-pagano/>
- https://archive.org/stream/vocidorientestu00ottogoog/vocidorientestu00ottogoog_djvu.txt
- http://www.adonaj.it/popolo_ebraico/019.htm

https://it.wikipedia.org/wiki/Panteismo#Il_Panteismo_degli_Stoici
<http://kidslink.bo.cnr.it/irrsaeer/amorepsiche/misteri/libro11.html>
<https://giuseppemerlino.wordpress.com/2010/10/20/religioni-misteriche-dellantica-grecia/>
<https://www.skuela.net/filosofia-antica/stoicismo-logica.html>
https://it.wikipedia.org/wiki/Donne_nell%27antica_Grecia#Figlie_e_mogli_dei_cittadini
<https://www.vitanostra-nuovaciteaux.it/lettera-di-barnaba-testo/>
<https://www.evangelici.info/la-teologia-della-sostituzione-e-i-suoi-effetti-chiesa-al-posto-d-israele>
<http://www.chiesariformatasalerno.net>

Traduzioni bibliche

Nuova Riveduta, 1994

Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture, 1987

Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture, 2017

Traduzione della Bibbia Nuova Diodati, revisione 1991-2003

La Bibbia, nuovissima versione dai testi originali, edizioni San Paolo, 1982