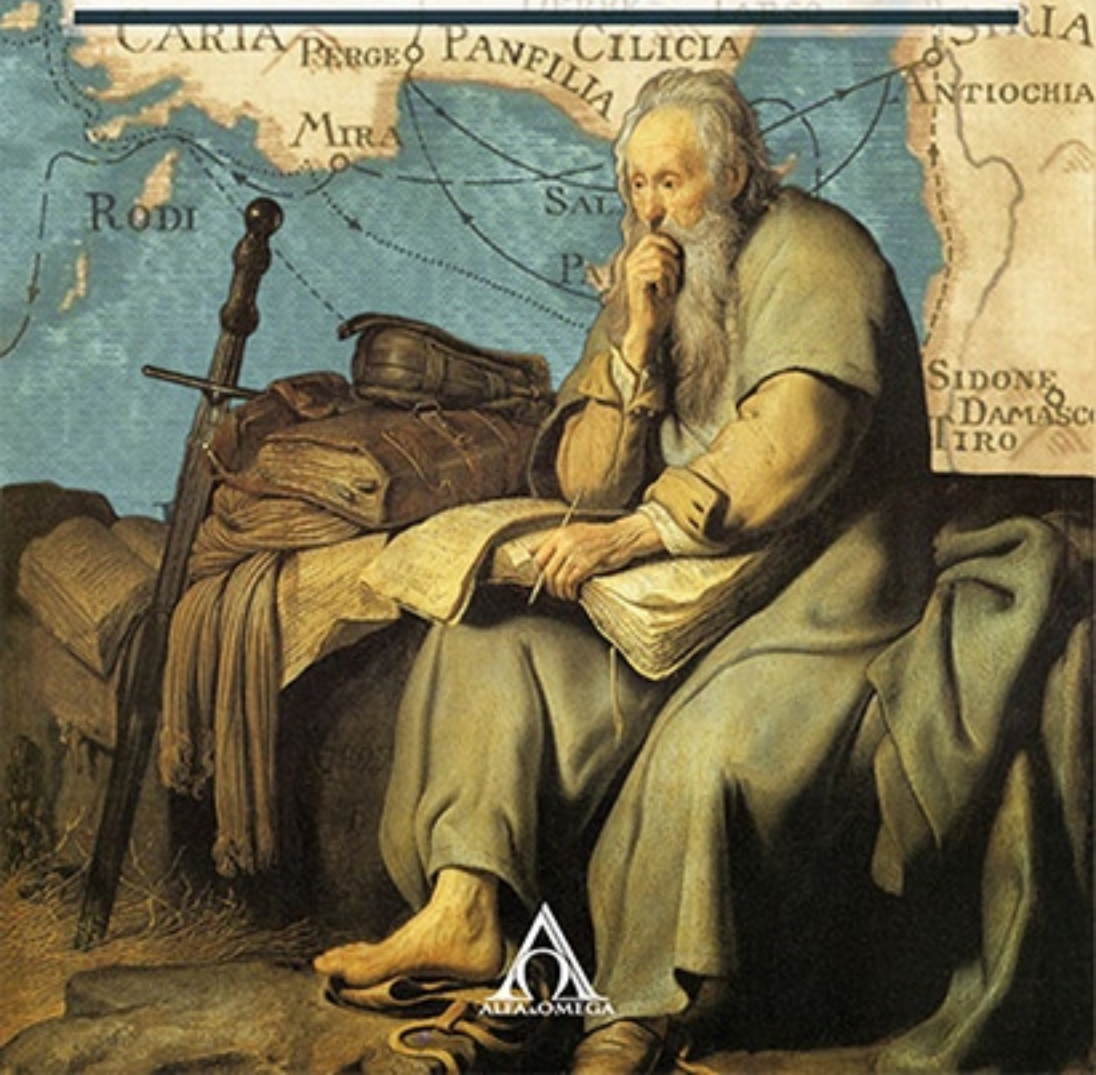


Paolo

missionario e teologo

ROBERT L. REYMOND



 LA GRANDE TEOLOGIA
EVANGELICA

ROBERT L. REYMOND

Paolo
missionario e teologo



ISBN 978-88-97290-31-5

Titolo originale:

Paul: Missionary Theologian

Per l'edizione inglese:

Copyright © 2000 Robert L. Reymond

Pubblicato con permesso concesso dalla Christian Focus Publications

Per l'edizione italiana:

Copyright © 2012 Associazione Evangelica Alfa & Omega

Casella Postale 77 (via Leone XIII), 93100 Caltanissetta, IT

e-mail: info@alfaomega.org - www.alfaomega.org

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata

Traduzione e adattamento a cura di Alfa & Omega

Revisione: Jessica Rinn, Canio Ciniello, Francesco Pollicino e Antonino Taverna

Impaginazione e copertina: Giovanni Marino

Tutte le citazioni bibliche, salvo diversamente indicato, sono tratte dalla versione "Nuova Riveduta"

Indice

Cronologia della vita di Paolo	9
Prefazione	11

Prima parte: L'attività missionaria di Paolo 19

1. Introduzione alla vita e alle lettere di Paolo	21
2. Gli Atti di Luca	37
3. Saulo, Giudeo zelante	53
4. La conversione, la chiamata, la nuova concezione escatologica e il Vangelo di Saulo	65
5. Inizio dell'attività evangelistica di Saulo e i due primi viaggi a Gerusalemme	101
6. Primo viaggio missionario di Paolo, ipocrisia di Pietro ad Antiochia e la Lettera di Paolo ai Galati	129
7. Il Concilio di Gerusalemme. Terza visita di Paolo a Gerusalemme . .	153
8. Secondo viaggio missionario di Paolo, sua quarta visita post-conversione a Gerusalemme e la sua corrispondenza con i cristiani di Tessalonica	167
9. Terzo viaggio missionario di Paolo, sua quinta visita post-conversione a Gerusalemme, la sua corrispondenza con i Corinzi e la sua Lettera ai Romani	191
10. Viaggio di Paolo a Cesarea e a Roma, la sua prima prigionia a Roma e le lettere dalla prigionia	229
11. Rilascio di Paolo dalla prigionia, il suo "quinto" viaggio missionario, la sua seconda prigionia a Roma, la Lettera agli Ebrei, le lettere pastorali e il suo martirio	259

12. Autorità divina e canonicità dell'epistolario dell'apostolo Paolo. . . . 305

Seconda parte: La teologia missionaria di Paolo. 317

13 Il peccato e "l'uomo in Adamo" 325

14 La sovranità di Dio nella salvezza 341

15 L'opera salvifica di Dio Padre 353

16 La persona di Cristo 365

17 Le radici veterotestamentarie del Vangelo di Paolo. 383

18 L'opera salvifica di Dio Figlio 397

19 La persona e l'opera salvifica dello Spirito Santo 419

20 La dottrina della giustificazione 435

21 L'etica di Paolo: il cristiano e il decalogo 485

22 La chiesa 509

23 Il battesimo e la cena del Signore 523

24 L'escatologia paolina 545

25 Insegnamenti dal ministero di Paolo per i missionari di oggi 573

Appendice: Parole greche che descrivono l'attività di predicazione
evangelistica di Paolo 605

Bibliografia. 613

Indice dei nomi 629

Indice dei riferimenti biblici 633

Indice degli argomenti 649

Cartine dei viaggi di Paolo 657

Prefazione

Si può giustamente chiedere: «Perché un altro libro su Paolo? Non sono già stati scritti centinaia e centinaia di libri sulla vita e il ministero di Paolo?». Sì, e altrettante centinaia di commentari sono stati scritti sulle sue lettere e ben oltre cinquemila settecento articoli di riviste sullo stesso Paolo¹. Perciò se ritenessi questo libro soltanto “un altro libro su Paolo”, sarei il primo a dire: «Ignoratelo!». Tuttavia, condivido l’opinione di Jeffrey L. Sheler che crede che «l’impatto [di Paolo] sulla forma della fede post-pasquale rende la ricerca di un ritratto ancora più chiaro dell’uomo uno sforzo che vale appieno»². Credo che questo libro restituirà un tale ritratto dell’uomo e del suo ministero e dirà alcune cose che la maggior parte degli “studi su Paolo” che lo studente di Bibbia ha a disposizione oggi non dicono.

Prima di tutto, il lettore deve sapere che questo libro ha un approccio conservatore e ortodosso (nel senso dell’ortodossia classica) nei confronti della Scrittura, a differenza di molti studi a disposizione come *Paolo apostolo di Gesù Cristo* di Günter Bornkamm³, *San Paolo* di Michael Grant⁴, *La teologia di san Paolo* di C. K. Barrett⁵ e le sezioni attinenti il nostro soggetto contenute in *An Introduction to the New Testament* di Raymond

¹ BRUCE M. METZGER, *Index to the Periodical Literature on the Apostle Paul*, Leiden, E. J. Brill, 1970², elenca tremilatredici pubblicazioni. Ventitré anni dopo, WATSON E. MILLS, *An Index to Periodical Literature on the Apostle Paul*, Leiden, E. J. Brill, 1993, aggiunte altre duemilasettecento pubblicazioni. Bisogna poi aggiungere tutti gli altri articoli pubblicati dopo il 1993!

² JEFFREY L. SHELER, *Reassessing an Apostle*, «U.S. News & World Report» 126.13 (5 Aprile 1999), p. 55.

³ GÜNTER BORNKAMM, *Paolo apostolo di Gesù Cristo. Vita e pensiero alla luce della critica storica*, Torino, Claudiana, 1977.

⁴ MICHAEL GRANT, *San Paolo*, Milano, Bompiani, 1997.

⁵ CHARLES K. BARRETT, *La teologia di san Paolo: introduzione al pensiero dell’apostolo*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1996.

E. Brown¹, i quali, regolarmente, mettono in dubbio l'attendibilità e l'autenticità del libro degli Atti e di almeno alcune delle epistole paoline, e talora, ingiustificatamente, riscrivono quasi del tutto la storia del Nuovo Testamento e la teologia di Paolo.

In secondo luogo, il lettore dovrebbe sapere che, mentre era mia intenzione tracciare un profilo di Paolo anzitutto nel suo ruolo di missionario, mi sono anche preoccupato di descrivere nel modo più corretto possibile almeno le tematiche più importanti della sua teologia missionaria (cosa che ho trattato per lo più separatamente e in dettaglio nella seconda parte), perciò non dobbiamo ingannarci su questo fatto fondamentale: se la teologia dell'apostolo Paolo fosse errata sarebbero in grave errore non solo la chiesa protestante, ma anche l'intera chiesa cristiana, perché per le loro formulazioni teologiche hanno seguito principalmente la guida di Paolo.

Nessuno dovrebbe dedurre dalla mia ultima asserzione che, seguendo Paolo, il cristianesimo in generale e il protestantesimo in particolare si sono allontanati in qualche modo significativo dall'insegnamento di Gesù. Voglio affermare chiaramente all'inizio del nostro studio che è *Gesù e non Paolo il fondatore del cristianesimo*. Infatti, Paolo insegnò che Gesù era Dio in carne (Romani 9:5; Tito 2:13; Filippesi 2:6; Colossesi 1:15-20; 2:9; Ebrei 1:8), esattamente come Gesù aveva insegnato di se stesso prima che lo facesse Paolo². Come Paolo rappresentò la morte di Gesù come una morte sacrificale, cioè una morte subita al posto di altri per la remissione del peccato (Atti 20:28; Romani 3:25; 5:6, 8, 9; I Corinzi 5:7; 15:3; Efesini 1:7; 5:2; Colossesi 1:20), così aveva fatto Gesù prima di lui (Matteo 20:28; 26:28; Marco 10:45; 14:24; Luca 22:19-20; Giovanni 10:11, 15). Come Paolo parlò della salvezza in termini di giustificazione per fede (Atti 13:38-39; Romani 1:16-17; 3:24-25; 5:9; Filippesi 3:9), così ne

¹ RAYMOND E. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, Anchor Bible Reference Library, New York, Doubleday, 1997; dove Raymond, molto probabilmente il più importante biblista cattolico nel mondo prima della sua morte nel 1998, accetta la presenza di errori storici in Luca e negli Atti e considera i passi del "noi" come fonti che forse si sono originate dai compagni di Paolo. Tuttavia afferma che l'autore degli Atti non deve essere inserito fra questi compagni né si deve far riferimento a questo autore per informazioni sulla teologia di Paolo. Per quanto riguarda la letteratura paolina, considera Colossesi, Efesini, II Tessalonicesi, I e II Timoteo e Tito come materiale pseudonimo "deutero-paolino" e non direttamente dalla mano di Paolo.

² Per la dimostrazione di questa affermazione, cfr. il mio *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, Nashville, Thomas Nelson, 1998, pp. 214-237.

aveva parlato Gesù prima di lui, anche se non così spesso e in modo così esplicito: «[Nel giorno del giudizio] in base alle tue parole *sarai giustificato* [δικαιωθήσῃ], e in base alle tue parole *sarai condannato* [καταδικασθήσῃ]» (Matteo 12:37; note l'uso che il nostro Signore fa dell'opposizione fra giustificazione e condanna). Egli esprime con chiarezza il suo insegnamento nella parabola del fariseo e del pubblicano (Luca 18:9-14) dichiarando che fu il secondo, il quale aveva semplicemente pregato con sincerità: «O Dio, *abbi pietà* [ἰλάσθητι] di me peccatore», che se ne andò a casa *giustificato* [δεδικαιωμένος]³. Infine, l'insistenza di Paolo sul fatto che la fede in Gesù e nella sua missione salvifica era l'unico strumento in grado di arrecare la giustificazione o il diritto di essere alla presenza di Dio (Romani 3:22, 28; 4:5; Galati 2:16; Filippesi 3:9) era ciò che Gesù insegnò prima di lui: «E, come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che il Figlio dell'uomo sia innalzato, affinché *chiunque crede in lui* abbia vita eterna. Perché Dio ha tanto amato il mondo, che ha dato il suo unigenito Figlio, affinché chiunque creda in lui non perisca, ma abbia vita eterna. Infatti Dio non ha mandato il suo Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui. Chi crede in lui [nel Figlio di Dio] non è giudicato [ma è giustificato, giacché il termine opposto o contrario di condanna è giustificazione]» (Giovanni 3:14-18; si veda anche Giovanni 6:29, 40, 47; 11:25-26; Luca 24:47)⁴. Ma se Paolo non si è sba-

³ Il primo verbo usato da Gesù, ἰλάσθητι, è l'imperativo aoristo passivo di ἰλάσκειν, "propiziare", "essere propizio", "essere misericordioso". Tuttavia, poiché la radice di questo verbo è la stessa di ἰλασμός, "propiziazione" (I Giovanni 2:2; 4:10), e ἰλαστήριον, "sacrificio propiziatore" (Romani 3:25) e "propiziatore" (LXX, Esodo 25:16; Levitico 16:5; Ebrei 9:5), vorrei suggerire che il pubblicano pregava in questo modo: «Guarda a me, al peccatore che sono, con misericordia, come fai quando guardi il peccatore attraverso il sangue sparso sul propiziatore». Il secondo verbo usato da Gesù, δεδικαιωμένος, è il participio del perfetto passivo del verbo δικαιώω, "giustificare", che letteralmente significa "essendo stato giustificato". In questo brano, Gesù insegna, proprio come fa Paolo, la giustificazione *istantanea* del peccatore ravveduto per mezzo di una semplice preghiera di fede, che attende il perdono sulla base del sangue versato mediante il sacrificio.

⁴ Vorrei raccomandare al lettore DAVID WENHAM, *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?*, Grand Rapids, Eerdmans, 1995, che, dal mio punto di vista, dimostra con efficacia che Paolo era un fedele seguace di Cristo e che perciò non distorse l'insegnamento di Gesù Cristo. Cfr. anche di J. GRESHAM MACHEN, "Paul and Jesus", *The Origin of Paul's Religion*, Grand Rapids, Eerdmans, 1965, pp. 117-169; anche se un po' datato, conserva ancora il suo valore, nel quale dimostra (1) che Paolo si considerava un discepolo di Gesù, (2) che era considerato discepolo dagli amici più intimi di Gesù, (3) che aveva a disposizione sufficienti fonti di informazione su Gesù (pp. 117-142) e (4) che Paolo condivideva con

gliato, in modo particolare nella sua comprensione ed annuncio del Vangelo (posizione che io sosterrò in tutto il mio studio), allora la posizione del protestantesimo storico è essenzialmente corretta nella sua teologia della giustificazione per sola grazia per mezzo della sola fede nell'opera perfetta di Gesù Cristo e, di contro, la chiesa cattolica romana e le chiese ortodosse orientali sono in un grave errore riguardo a questo principio centrale del Vangelo cristiano. Tutto questo per dire che seguire Paolo è seguire Cristo; essere in disaccordo con Paolo o interpretare in modo errato Paolo è essere in disaccordo o interpretare in modo errato Cristo, Colui che ispirò l'apostolo Paolo.

In terzo luogo, come aspetto incidentale del libro, muovendo contro l'opinione dominante fra gli studiosi del Nuovo Testamento dei nostri giorni, sostengo di nuovo l'ipotesi della paternità paolina della Lettera agli Ebrei ricordandovi che, un tempo, questa era la posizione classica della chiesa ma che, nondimeno, vive ai nostri giorni tempi grami.

Infine, quando scrissi questi capitoli per la prima volta nel 1989 come lezioni per un corso seminariale per gli studenti del Covenant Theological Seminary a St. Luis, Missouri¹, il mio intento non era di renderli così accademici al punto che potessero essere apprezzati solo da uno studioso di Paolo. Per esempio, non trattai in modo dettagliato la teoria hegeliana del XIX secolo di Ferdinand Christian Baur (m. 1860) e della sua scuola di Tubinga², teoria a cui si oppose all'epoca August Neander (m. 1850), che

Gesù la stessa concezione del Regno di Dio (pp. 161-164), la stessa dottrina della salvezza mediante la grazia gratuita di Dio e il giudizio finale davanti al tribunale di Cristo (p. 164), la stessa etica dell'amore come compimento della legge (pp. 164-165) e, cosa più importante di tutte, la stessa religione di redenzione per mezzo della morte e della resurrezione di Gesù (pp. 166-169). JOHN M. G. BARCLAY, "Gesù e Paolo", *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, a cura di GERALD F. HAWTHORNE, RALPH P. MARTIN e DANIEL G. REID, Cinisello Balsamo, Paoline, 1999, pp. 735-754; dove Barclay conclude la sua ricerca con queste parole: «Gli elementi che possediamo sono sufficienti a farci constatare che, consapevolmente o meno, Paolo ha elaborato le prospettive principali dell'insegnamento di Gesù e il significato fondamentale della sua vita e della sua morte, in modo da farne emergere tutta la dinamica e il senso più pieno» (p. 754).

¹ Ciò spiega perché in questo libro vi siano così tanti riferimenti e così tante citazioni tratte da F. F. BRUCE, *Paul, Apostle of the Heart Set Free*, Grand Rapids, Eerdmans, 1996², e da MARTIN FRANZMANN, *The Word of the Lord Grows*, St. Louis, Concordia, 1961. Entrambe queste opere erano richieste per il mio corso, e ho sfruttato le mie lezioni per guidare gli studenti nella lettura di questi libri. Raccomando la lettura di questi due libri che considero le migliori dissertazioni su Paolo per il lettore laico.

² Cfr. F. C. BAUR, *Die Christuspártie in der korinthischen Gemeinde*, «Tübingen Zeitschrift

riduceva tutti gli scritti del Nuovo Testamento a *Tendenzschriften* (“scritti di tendenza”, che erano falsificazioni più o meno coscienti della storia in racconto di finzione nell’interesse di una fazione) che presentavano come antagonisti da una parte il giudeo-cristianesimo o cristianesimo primitivo di Pietro e, dall’altra, il cristianesimo dei Gentili o cristianesimo progressista di Paolo. Qui è sufficiente dire che le concezioni della scuola di Tubinga, nella loro forma pura, caddero sotto il peso del loro stesso anti-sopranaturalismo¹ e anche a causa della successiva ricerca accademica di J. B. Lightfoot, W. Lütgert, W. Bousset e R. Reitzenstein della History of Religions School, e da Dieter Georgi. Tuttavia la posizione di Baur, seppur in una forma molto meno radicale, ha visto in tempi recenti una certa ripresa in due articoli di C. K. Barrett *Paul and the “Pillar” Apostels*² e “Cephas and Corinth”³. Così dopo circa centocinquanta anni di ricerche accademiche e di pubblicazioni, l’effetto dell’opera di Barrett è la distruzione dell’idea che si sia raggiunto un consenso generale sull’identità e la teologia degli oppositori di Paolo, identità che, come Barrett osserva molto correttamente, «costituisce una delle domande cruciali per la comprensione del Nuovo Testamento e l’origine del cristianesimo»⁴. La posizione di Baur e quella

für Theologie» 5 (1831), pp. 61-206. Gli studenti interessati possono consultare la breve discussione di HERMAN RIDDERBOS sulle teorie di Baur in *Paul: An Outline of His Theology*, trad. ingl. John R. DeWitt, Grand Rapids, Eerdmans, 1975, pp. 16-17. Molte introduzioni al Nuovo Testamento di estrazione evangelica trattano di Baur e della scuola di Tubinga.

¹ Si devono semplicemente confrontare il sermone di Pietro in Atti 2 e il sermone di Paolo in Atti 13 per discernere quanto concordavano sui punti più importanti.

² C. K. BARRETT, *Paul and the “Pillar” Apostles* in *Studia Paulina in honorem J. de Zwaan*, a cura di J. N. SEVENSTER e W. C. VAN UNNIK, Haarlem, Erven F. Bohn, 1953, pp. 1-19.

³ C. K. BARRETT, “Cephas and Corinth”, *Essays on Paul*, Philadelphia, Westminster, 1982, pp. 28-39. In questo trattato, Barrett afferma che Pietro aveva visitato Corinto e che o lui o qualcuno che agiva in suo nome stava edificando sul fondamento posto da Paolo (cfr. I Corinzi 3:10-17), di conseguenza a Corinto era sorto un “partito di Cefa” in opposizione a Paolo. Barrett, tuttavia, traccia una distinzione fra i primi apostoli di Gerusalemme (Galati 2:9) e “i sommi apostoli” di Corinto (II Corinzi 11:5) e afferma che Paolo, per rispetto nei confronti dei primi, si oppose solo a questi ultimi. Barrett considera questa situazione a Corinto simile a quello che avvenne in precedenza ad Antiochia: sebbene il cuore di Pietro era dalla parte giusta, aveva di nuovo permesso che i giudaizzanti usassero il suo nome in opposizione a Paolo, il quale, quindi, senza ripudiare Pietro, si trovò di nuovo nella disagiata situazione di dover opporsi a coloro che, nel nome di Pietro, volevano distruggere la sua opera.

⁴ C. K. BARRETT, “Paul’s Opponents in II Corinthians”, *Essays on Paul*, cit., p. 60; cfr. anche P. W. BARNETT, “Oppositori di Paolo”, *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, cit., pp. 1108-1112.

anti-Baur sembrano entrambe, dagli anni '80 del novecento, ben sostenute da argomentazioni e contro argomentazioni e sembrano giunte entrambe a un punto di stallo.

In quelle prime lezioni, non ho interagito con approfondimenti significativi con quello che attualmente è l'argomento più dibattuto fra gli studiosi di Paolo (quello che ha protratto il dibattito Baur e anti-Baur), ossia la comprensione che Paolo aveva della legge e in modo più specifico il significato della sua espressione chiave "opere della legge" [ἔργα νόμου], per mezzo della quale egli riassumeva ciò a cui si opponeva fortemente, cioè la giustificazione per mezzo delle opere della legge (dibattito che sta imperversando oggi fra gli studiosi protestanti di Paolo, in special modo fra gli studiosi luterani tedeschi come i seguaci di Rudolf Bultmann, da un lato, e le concezioni della "nuova prospettiva" di E. P. Sanders, James D. G. Dunn e i loro seguaci, dall'altro).

Sorvolando ampiamente su tali dibattiti¹, a quel tempo mi prefissai come obiettivo principale dell'intera serie delle mie lezioni (1) di mantenere gli Atti di Luca e le lettere di Paolo così come sono e, con un minimo di approfondimento, anche "spirituale", di mettere i miei studenti a confronto con i fatti biblici riguardanti questo grande missionario pioniere la cui unica ambizione nel ministero era di «predicare il Vangelo là dove non era ancora stato portato il nome di Cristo, per non costruire sul fondamento altrui» (Romani 15:20), o, come afferma in un altro passo, «per condurre a termine con gioia la mia corsa e il servizio affidatomi dal Signore Gesù, cioè di testimoniare del vangelo della grazia di Dio» (Atti 20:24), (2) motivandoli così ad amare e ammirare questo apostolo di Cristo e l'opera della sua vita, come ho fatto io, con la speranza e la preghiera che lo Spirito Santo chiamasse alcuni di loro a seguire l'esempio di Paolo nel programma missionario nel mondo che egli aveva avviato con il proposito di evangelizzare e di cristianizzare il mondo intero. Queste lezioni rimasero nella loro forma originale per almeno un decennio, mentre continuavo a consultare la letteratura pertinente, fino alla mia recente revisione completa preparata per i miei studenti in occasione di un corso su Paolo che ho offerto al Knox Theological Seminary di Fort Lauderdale in Florida. Le reazioni

¹ Ho però offerto in classe i miei pareri di studioso su questi problemi al punto opportuno nel corso dell'esposizione, e ho trattato il dibattito corrente fra la concezione protestante classica dei pronunciamenti di Paolo sulla legge e la concezione dei teologi della "nuova prospettiva" al capitolo 20.

degli studenti alle lezioni che stavo tenendo presso entrambi i seminari mi convinsero che esse potevano essere di benedizione per il popolo di Cristo e mi indussero a rivederle una terza volta per una classe di scuola domenicale per adulti cui insegnai nel 1999 al Coral Ridge Presbyterian Church a Fort Lauderdale. L'interazione con quella classe mi persuase a rivederle i miei scritti ancora una quarta volta, raggiungendo così la forma attuale, per un pubblico cristiano più ampio. In questa revisione ho seguito la regola di porre il materiale più tecnico in nota in modo da non ostacolare lo studente che desidera semplicemente seguire, senza troppe interruzioni, il flusso della narrazione di Luca su Paolo. Questo non significa che lo studente debba ignorare del tutto le note a piè di pagina perché molte di esse contengono numerose informazioni e notazioni bibliografiche utili per ulteriori ricerche.

Faccio presente ai miei lettori che, in linea di massima, il mio schema iniziale è rimasto invariato. Dovrebbero anche sapere che, avendo trascorso il mio anno sabbatico insieme alla mia famiglia nel campo di missione in Sud Corea e Giappone ed essendo stato conduttore di gruppi di studenti di un seminario per l'impegno missionario interculturale in Giamaica, ho scritto questo libro avendo presente nella mia mente i bisogni delle agenzie missionarie, dei missionari e dei candidati alla missione. La mia speranza è che questo mio scritto possa divenire un punto di partenza nei corsi dei college e dei seminari sulla missione cristiana sia per fornire agli studenti e ai candidati alla missione delle basi bibliche per divenire "cristiani globali" sia per offrire, tramite la vita di Paolo, il miglior esempio umano di quel che significa essere un "cristiano globale" e un comunicatore del Vangelo di Dio, del Vangelo libero dalla legge. La mia preghiera è che verrà usato da Dio per incoraggiare una rinascita di interesse fra gli studenti e i lettori laici a servire Cristo nel nostro tempo in un contesto transnazionale e/o interculturale e che molti lettori siano spinti, mentre insieme seguiamo Paolo lungo la via delle province romane d'Asia, Macedonia, Grecia, fino a Roma e, forse, fino in Spagna, ad unirsi a quell'onorabile gruppo di uomini e donne che nel corso dei secoli hanno udito le parole del loro Maestro: «Alzate gli occhi e guardate le campagne come già biancheggiano per la mietitura» (Giovanni 4:35) e come risposta hanno lasciato le loro terre nate, case, famiglie, e tutte le altre cose di minor importanza nella vita, per portare il Vangelo delle insondabili ricchezze di Cristo a coloro che non avevano mai udito "la buona notizia" di Paolo che «per mezzo di Gesù vi è annunziato il perdono dei peccati; e, per mezzo di

lui, chiunque crede è giustificato di tutte le cose, delle quali voi non avete potuto essere giustificati mediante la legge di Mosè» (Atti 13:38-39). Se anche un solo studente rispondesse all'invito di Cristo a servirlo nella sua causa dopo aver letto questo libro, la mia fatica non sarà stata vana. E sin da adesso posso assicurare che la sua vita diverrà tanto ricca ed esaltante (e altrettanto pericolosa) quanto lo divenne quella di Paolo.

*Stai visualizzando un'anteprima del libro,
per questo motivo alcune pagine non sono disponibili*

*Acquista l'edizione completa in libreria
o sul sito web dell'editore
www.alfaeomega.org*

CAPITOLO 3

Saulo, Giudeo zelante

Oh il rimpianto, la lotta e il fallimento!
Oh i giorni desolati e gli anni inutili!
Promesse solenni durante la notte, così intense e vane!
Il tormento della mia vergogna e la passione delle mie lacrime.

Da "Saint Paul", Frederick W. H. Myers

SAULO DI TARSO PRIMA DELLA CONVERSIONE AL CRISTIANESIMO

La più antica descrizione fisica che abbiamo di Saulo/Paolo viene dagli *Atti di Paolo e Tecla* una delle tre parti dell'opera del II secolo *Gli Atti di Paolo*, apocrifo del Nuovo Testamento, che dice che era «un uomo di statura minuta, con la testa pelata e le gambe arcuate, che aveva un portamento elegante. Le sue sopracciglia s'incontravano nel mezzo e il suo naso era piuttosto largo, ed era pieno di grazia; infatti, talora sembra un uomo e talora aveva il volto di un angelo»¹. Giovanni Malalas, storico bizantino del XVI secolo, aggiunse che Paolo aveva una folta barba grigia, sfavillanti occhi azzurri, una carnagione florida e che era un uomo di bell'aspetto e che sorrideva spesso².

Saulo di Tarso era il prodotto di tre civiltà o culture. Come Giudeo della diaspora³, nato probabilmente nei primi anni dell'era cristiana (poiché era

¹ BRUCE J. MALINA e JEROME H. NEYREY, *Portraits of Paul: An Archeology of Ancient Personality*, Louisville, Kentucky: Westminster, John Knox, 1996, pp. 128-152 e BEN WITHERINGTON III, *The Paul Quest: The Renewed Search for the Jew of Tarsus*, Downers Grove, InterVarsity, 1998, pp. 42-44, sostengono, basandosi sulle loro analisi della fisiognomica antica, che questa non voleva essere una descrizione fisica di Paolo, ma una descrizione sommaria del carattere e del temperamento di Paolo quale «prototipo maschile ideale» (Malina e Neyrey) o quale «uomo buono e onorabile» (Witherington).

² GIOVANNI MALALAS, *Chronographia*, 10.

³ *Diaspora*, "dispersione", dal verbo διασπείρω, "disseminare", si riferisce anzitutto alle deportazioni subite dagli Israeliti ad opera degli Assiri (II Re 17:6-23) e dei Babilonesi

un νεανία, “un giovane uomo”, [tra il ventiquattresimo e il quarantesimo anno di età]¹ intorno al 33 a.C. al momento della lapidazione di Stefano, Atti 7:58), fu influenzato sia dalla cultura romana che da quella ellenistica. Nato sia come cittadino di Tarso² sia come cittadino romano (Atti 22:28)³,

(Daniele 1:1-14; II Re 24:14-15; 25:11) e poi, come anche oggi, alle comunità di Ebrei che di propria volontà vivono disperse nel mondo greco-romano, e che nel mondo antico erano dedite ad attività mercenarie, agricole e mercantili. Dei circa otto milioni di Ebrei che vivevano nel I sec. d.C. circa due terzi vivevano fuori della Palestina, e circa due milioni vivevano in Asia Minore e a Babilonia (GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, a cura di L. MORALDI, Torino, UTET, 1998, 11.5.2; cfr. Sefard [Sardis] in Abdia 20). Una grossa percentuale della popolazione di grandi metropoli della Siria, come Antiochia e Damasco, era ebrea. Inoltre, vi erano colonie ebraiche nelle città della Grecia e nelle isole greche del Mediterraneo orientale, in Macedonia e nell’Africa settentrionale a Cartagine. Filone riporta che un milione di Ebrei vivevano in Egitto (cfr. Geremia 41:17-18; 44:1ss.), soprattutto ad Alessandria dove rappresentavano un ottavo della popolazione e controllavano due delle cinque circoscrizioni della città (*In Flaccum*, 6.8). Giuseppe Flavio riporta che degli Ebrei, come estensione della popolazione che risiedeva in Egitto, si erano spostati anche verso occidente nella Cirenaica (G. FLAVIO, *Antichità*, cit., 14.7.2). In questo periodo a Roma, capitale dell’impero, ne vivevano circa quaranta/sessantamila, un numero pari a quanti abitavano in tutto nella stessa Gerusalemme (FILONE, *Legatio ad Gaium* 36; cfr. MARTIN HENGEL, *The “Hellenization” of Judea in the First Century After Christ*, Philadelphia, Trinity Press, 1989, p. 10 (trad. it.: *L’ellenizzazione della Giudea nel I secolo d.C.*, Brescia, Paideia, 1993), che per la popolazione ebraica di Gerusalemme nel I sec. d.C. dà una stima di circa centomila. Le comunità ebraiche, godendo il privilegio di *religio licita*, avevano le loro sinagoghe e praticavano apertamente la loro religione, inoltre, molti di questi Ebrei dispersi pagavano ogni anno la tassa di mezzo *shekel* dovuta al tempio e compivano annualmente dei pellegrinaggi a Gerusalemme in occasione delle festività (cfr. Atti 2:9-11).

¹ BAGD, νεανία, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago, Chicago University Press 1958, p. 534. B. WITHERINGTON III nel suo *The Paul Quest*, cit., osserva che poiché questa parola era utilizzata per indicare soprattutto uomini non sposati, e poiché la maggior parte degli Ebrei non si sposava più tardi dei venti o dei trent’anni di età, è possibile che Luca intendesse indicare un uomo di trent’anni o più giovane (p. 306).

² Essere un cittadino di Tarso non equivaleva a essere un cittadino di Roma. Essere un cittadino di Tarso significava essere membri di una delle “tribù” socio-politico-religiose intorno alle quali era organizzata la città. Molto probabilmente la “tribù” della quale faceva parte la famiglia di Paolo, era formata da cittadini Ebrei.

³ Come cittadino romano Paolo aveva tre nomi latini (il *cognomen*, o nome della famiglia, che probabilmente era *Paulus*, il *nomen*, ossia il nome di colui che aveva fondato la sua gens o tribù, e il *praenomen*, degli ultimi due non sappiamo nulla). “Saulo” era il suo nome ebraico, ed era anche il nome del primo re d’Israele il quale, come Paolo, apparteneva alla tribù di Beniamino. Godendo dei privilegi di cittadino romano, aveva diritto alla *provocatio*, il diritto di appello dopo il processo, godeva della *muneris publici vacatio*, esenzione

trascorse (probabilmente) la sua prima infanzia a Tarso, capitale della provincia imperiale romana di Cilicia¹ e lì, oltre ad apprendere l'attività artigianale di fabbricante di tende (σκηνοποιός)² trasmessagli dal padre, la quale potrebbe essere stata l'occupazione lavorativa della famiglia (Atti 18:3)³, imparò a parlare in modo fluente l'aramaico, lingua di uso domestico, greco (Atti 21:37), che probabilmente parlava lungo le strade di Tarso, e, nel corso del suo viaggio in tutto l'impero, probabilmente apprese anche un po' di latino. Infatti ai cristiani di Roma dà notizia di aver già evangelizzato l'*Illyricum* (utilizzando la denominazione latina della provincia anziché quella greca di *Illyria*, Romani 15:19) e comunica loro che stava progettando di evangelizzare la Spagna (Romani 15:24; cfr. II Corinzi 10:15-16); entrambe queste regioni dell'impero (Illiria e Spagna) erano territori dove la prima lingua d'uso era il latino⁴.

Oltre a questo, "è difficilmente concepibile", scrive Philip Schaff, «che un uomo di simpatie umane universali e così attento ai problemi del pensiero umano come Paolo non avrebbe [...] tenuto conto dello sconfinato tesoro della filosofia, della poesia e della storia dei Greci»⁵. Sembra che

da doveri imperiali come il servizio militare, e aveva diritto alla *reiectio*, il diritto come accusato di rifiutare una corte in favore di un'altra e l'esenzione, abitualmente rispettata ma non sempre, dalla fustigazione. Per la discussione di F. F. BRUCE sulla cittadinanza romana di Paolo, di come probabilmente l'avesse ottenuta e i suoi privilegi, cfr. *Paul: Apostle of the Heart Set Free*, cit., p. 37-40.

¹ Tarso, al tempo di Paolo città-stato greca e capitale della Cilicia, era un centro navale e poteva vantare una propria università che si distingueva per i corsi di filosofia, per i suoi filosofi stoici e per la medicina. Il tempio di Esculapio, dio della medicina, serviva come ospedale e clinica per gli studenti di medicina. Per la discussione di Bruce sulla città di Tarso, cfr. il suo *Paul*, cit., cap. 3.

² Cfr. la voce σκηνοποιός in BAGD, p. 755, per un utile discussione di questo *hapax legomenon*. Nato a Tarso, città conosciuta per il *cilicium*, un abito tessuto con i peli delle capre nere della regione del Tauro che si produceva come protezione contro le intemperie insieme alle celebri tende nere di Tarso che erano diffuse in tutto l'impero, non c'è da sorprendersi che Saulo avesse ricevuto una formazione professionale di artigiano produttore di tende.

³ Cfr. I Tessalonicesi 2:9; II Tessalonicesi 3:8; I Corinzi 4:12; 9:1-18; II Corinzi 6:5; 11:23, 27; e Atti 18:3; 20:34-35, dove leggiamo che Paolo, durante i suoi viaggi missionari, si manteneva con il lavoro delle sue mani.

⁴ Cfr. A. SOUTER, *Did Paul Speak Latin?*, «Expositor» (1911), 8, 1, pp. 337-342; anche F. F. BRUCE, *Paul*, cit., pp. 315-317, per la sua discussione della probabile familiarità di Paolo con il latino.

⁵ P. SCHAFF, *History of the Christian Church*, I, cit., p. 290. Molto probabilmente ricevette una qualche educazione formale in queste discipline anche a Gerusalemme.

egli conoscesse la filosofia greca abbastanza bene per provocare «il sapiente» (σοφός), «lo scriba» (γραμματεὺς) e «il contestatore di questo secolo» (συζητητής) della Corinto greca a dimostrare la loro sapienza (I Corinzi 1:20). Sappiamo che ebbe una certa confidenza con la poesia greca poiché cita Menandro (*Thais*, 218; I Corinzi 15:33), Epimenide (*De Oraculis*, Tito 1:12) e Arato (*Phenomena* 5) o Cleante (Atti 17:28) e allude a Pindaro (Atti 17:26).

Tuttavia, a dispetto delle influenze romane ed ellenistiche che certamente erano in lui, Saulo era soprattutto un Giudeo («circonciso l'ottavo giorno, della razza d'Israele, della tribù di Beniamino, ebreo figlio d'Ebrei», Filippesi 3:5)¹. Suo padre fu egli stesso un fariseo, a quanto sembra, di buone possibilità economiche e si preoccupò di formarlo in questo senso. Sebbene fosse «nato [γεγεννημένος] a Tarso», Saulo fu «allevato [ἀνατεθραμμένος] in questa città [Gerusalemme]»² e «educato [πεπαιδευμένος] ai piedi di Gamaliele [della scuola rabbinica di Hillel] nella rigida osservanza della legge dei padri» (Atti 22:3). Poiché, come ha sostenuto Martin Hengel, non vi era una regione dell'impero romano che non fosse una regione ellenizzata, inclusa la regione della Giudea³, Paolo, essendo stato cresciuto a Gerusalemme, potrebbe aver ricevuto, e molto probabilmente ricevette, anche nella capitale della Giudea, una formazione nella retorica, nella letteratura e nella filosofia dei Greci in modo da avere tutti gli strumenti necessari per poter ben comunicare tra i Giudei della diaspora che si recavano a Gerusalemme⁴. In breve, anche

¹ Per l'esposizione di BRUCE circa "l'ebraicità" di Saulo, cfr. *Paul*, cit., cap. 5.

² Dal fatto che una sorella di Paolo fosse in vita a Gerusalemme molti anni dopo (Atti 23:16) possiamo rinvenire un indizio circa la possibilità che l'intera famiglia si fosse trasferita a Gerusalemme durante la prima infanzia di Saulo, rendendo in questo modo possibile che da giovane avesse ricevuta l'educazione di cui parla. W. C. VAN UNNIK (*Tarsus or Jerusalem: The City of Paul's Youth*, trad. ingl. di G. Ogg, London, Epworth, 1962), sulla base dell'uso di ἀνατρέφω e della punteggiatura in Atti 22:3, afferma che la famiglia di Saulo si trasferì a Gerusalemme durante la sua infanzia. Per l'ipotesi opposta, la quale sostiene che Saulo trascorse i primi anni di vita a Tarso, cfr. NIGEL TURNER, *Grammatical Insights into the New Testament*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1965, pp. 83-85.

³ M. HENGEL, *L'"ellenizzazione" della Giudea nel I secolo d.C.*, cit.

⁴ Per una breve ma buona discussione di questo argomento, cfr. "Paul's Education", in B. WITHERINGTON III, *The Paul Quest*, cit., pp. 94-98. Anche se Paolo nei suoi discorsi evita di mostrare l'eloquenza dell'oratoria greca (I Corinzi 2:1-4), nelle sue lettere si serve di alcune figure retoriche come il chiasmo (I Corinzi 3:17), la litote (Romani 1:28), l'allitterazione (II Corinzi 6:3), la climax (Romani 8:29-30), l'ossimoro (II Corinzi 6:9) e la paronomasia (II Corinzi 3:2).

se nato a Tarso, almeno alcuni se non tutti gli anni della formazione di Saulo (durante i quali ricevette l'educazione impartitagli) li trascorse a Gerusalemme.

La sua religione fu il giudaismo e rispetto al suo impegno per essa più tardi avrebbe scritto: «Mi distinguevo nel giudaismo più di molti coetanei tra i miei connazionali, poiché ero estremamente zelante [περισσοτέρως ζηλωτής] nelle tradizioni dei miei padri» (Galati 1:14).

L'uso che Paolo fa di "zelante" (ζηλωτής) in Galati 1:14 e Atti 22:3 e di "zelo" (ζήλος) in Filippesi 3:6 («quanto allo zelo, persecutore della chiesa») non dovrebbe essere stemperato o liquidato rapidamente. Per quanto sappiamo, Paolo non fu mai coinvolto nel movimento politico che aveva come obiettivo il rovesciamento e l'abbattimento di Roma, ma radicata nella coscienza del Giudeo zelante era l'idea che il Dio d'Israele, il cui nome stesso è il "Geloso" (שׁוֹרֵף, Esodo 34:14), era un Dio "geloso" o "zelante" (Esodo 20:5; 34:14; Deuteronomio 4:24; 5:9; 6:15; la parola ebraica che, in questi versetti, soggiace alla nostra parola "geloso" [שׁוֹרֵף], e questo vale anche per quella greca, significa sia "geloso" che "zelante"). Perciò nella storia d'Israele vi erano "eroi dello zelo" ossia uomini che si erano messi in luce per il loro "zelo" nel preservare l'onore di Yahweh:

(1) Yahweh loda Fineas che, veduto un Israelita che conduceva nella sua tenda una donna madianita li trafisse entrambi con la sua lancia: «Egli è stato animato [יִרְאָהוּ] dal mio zelo [זֵלוֹ] in mezzo a loro; e io, nella mia indignazione [יִרְאָהוּ], non ho sterminato i figli d'Israele [...] egli ha avuto zelo [זֵלוֹ] per il suo Dio» (Numeri 25:6-13; cfr. Salmi 106:30-31; Siracide 45:23-24; I Maccabei 2:54);

(2) Yahweh lodò Jehu per il suo "zelo per il Signore" nell'uccidere i discendenti di Acab (II Re 10:16-17, 30);

(3) la tradizione giudaica più tarda lodava Simeone e i suoi fratelli per aver vendicato il rapimento della loro sorella Dina (Genesi 34:25-26): «Poiché essi bruciando di zelo per te [Yahweh] detestarono la profanazione del loro sangue» (Giuditta 9:2-4; per la lode dello zelo di Levi nello stesso episodio, cfr. Giubilei 30:8 e Testamento di Levi 6:3); e

(4) lodava Elia per lo zelo mostrato nello sterminare i profeti di Baal (I Re 18:40; cfr. Siracide 48:2-3; I Maccabei 2:58). Questi uomini furono lodati per le loro opere violente soprattutto contro consanguinei. Anche Gesù mostrò lo zelo di Salmi 69:9 quando purificò il tempio (Giovanni 2:17). Questo tipo di zelo era indubbiamente quello cui Paolo si riferiva quando descriveva la sua vita nel giudaismo come la vita di un uomo zelante che

bruciava a oltranza (καθ' ὑπερβολήν, Galati 1:13) con uno zelo persecutorio per l'onore della "tradizione dei padri" contro i suoi nemici¹.

SAULO IL FARISEO

Nei riguardi della legge, *il tipo di giudaismo che egli praticava era il fariseismo* (cfr. Atti 23:6: «Io son fariseo, figlio di farisei»)², fazione religiosa che egli stesso più tardi avrebbe definito come «la più rigida [ἀκριβεστάτην] setta» della religione giudaica (Atti 26:5) e che esigeva un'inflexibile osservanza di ogni precetto della legge scritta e della tradizione. Se non lo era già, certamente era ben avviato a diventare rabbino ed è probabile che egli fosse membro del sinedrio (cfr. la sua affermazione in Atti 26:10,

¹ Cfr. MARTIN HENGEL, *The Zealots: An Investigation into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 d.C.*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1989, pp. 146-228, (trad. it.: *Gli zeloti. Ricerca sul movimento di liberazione giudaico dai tempi di Erode al 70 d.C.*, Brescia, Paideia, 1996). Dopo la sua conversione, Paolo indirizzò il suo zelo verso il servizio per Cristo (II Corinzi 11:2; Filippesi 3:12, 14) e insegnò che il cristiano dev'essere «zelante [ζηλωτήν] nel bene» (Tito 2:14; cfr. anche I Corinzi 12:31; 14:1, 12, 39, II Corinzi 7:7, 11; 9:2).

² I farisei (οἱ Φαρισαῖοι, traslitterazione greca dell'ebraico פְּרִישִׁיִּים, = aramaico, פְּרִישִׁיִּים, "i separati") secondo Giuseppe Flavio erano una delle tre sette "filosofiche" (le altre erano quella dei sadducei e quella degli esseni) che esistevano durante il governo di Jonathan (160-143 a.C.), fratello e successore di Giuda Maccabeo (*Antichità giudaiche*, cit., 13.5.9; 18.1.2-3; *Guerra giudaica*, Milano, Mondadori 1995, 2.8.14). Giuseppe Flavio calcolò il loro numero al tempo di Erode il Grande (7 a.C. circa) intorno ai seimila (*Antichità*, cit., 17.2.4). Contrariamente ai sadducei, i farisei credevano nella resurrezione dei morti. La loro "separazione" si può far risalire in origine, alla loro opposizione agli Asmonei, ma è più probabile che il termine era inteso per descrivere la loro «rigida separazione da tutto quello che poteva causare impurità morale o cerimoniale» (F. F. BRUCE, *Paul*, cit.). «Nel loro studio della legge codificarono un insieme di regole, di interpretazioni e di applicazioni che, col passare del tempo, acquisirono la stessa forza della legge scritta [...]. Lo scopo di questa legge orale ("la tradizione degli antichi", come è chiamata nei vangeli, cfr. per esempio, Marco 7:5) era quello di adattare le prescrizioni antiche alle situazioni che via via mutavano, perciò le custodivano in modo che non divenissero obsolete o impraticabili. Vi erano diverse scuole di interpretazione fra i farisei, ma tutti concordavano sulla necessità di applicare la legge scritta secondo l'insegnamento della legge orale» (*ibid.*). Paolo si considerava membro della scuola che insegnava una legge doppia (scritta e orale). Egli stesso dichiarò che, prima della sua conversione, «secondo la più rigida [ἀκριβεστάτην] setta della nostra religione, sono vissuto da fariseo» (Atti 26:5). La descrizione che rende in questo versetto si accorda perfettamente con la descrizione di Giuseppe Flavio che descrive regolarmente i farisei come la setta della ἀκρίβεια, che interpretava le leggi e le usanze μετ'ἀκρίβειαν (*Guerra giudaica*, cit., 2.8.14). Per la trattazione completa di Bruce sul farisaismo, cfr. *Paul*, cit., pp. 44-47.

«quando [i cristiani] erano messi a morte, io davo il mio voto [κατήνεγκα ψῆφον]»¹. Nel caso in cui egli fosse effettivamente membro del sinedrio, doveva avere almeno trent'anni se non più al tempo del martirio di Stefano ed essere coetaneo di Gesù stesso. Paolo descrive quello che percepiva avrebbe dovuto essere la propria condizione spirituale come fariseo in questi modi:

Atti 22:3-5a: «Educatò ai piedi di Gamaliele nella rigida osservanza della legge dei padri; sono stato zelante per la causa di Dio, come voi tutti siete oggi; perseguitai a morte questa Via, legando e mettendo in prigione uomini e donne, come me ne sono testimoni il sommo sacerdote e tutto il collegio degli anziani».

Atti 26:4-5: «Quale sia stata la mia vita fin dalla mia gioventù, che ho trascorsa a Gerusalemme in mezzo al mio popolo, è nota a tutti i Giudei, perché mi hanno conosciuto fin d'allora, e sanno, se pure vogliono renderne testimonianza, che, secondo la più rigida setta della nostra religione, sono vissuto da fariseo».

Galati 1:13-14: «Infatti voi avete udito quale sia stata la mia condotta nel passato, quand'ero nel giudaismo; come perseguitavo ad oltranza la chiesa di Dio, e la devastavo; e mi distinguevo nel giudaismo più di molti coetanei tra i miei connazionali, perché ero estremamente zelante nelle tradizioni dei miei padri».

Filippesi 3:4-6: «Benché io avessi motivo di confidarmi anche nella carne. Se qualcun altro pensa di aver motivo di confidarsi nella carne, io posso farlo molto di più; io circonciso l'ottavo giorno, della razza d'Israele, della tribù di Beniamino, ebreo figlio d'Ebrei; quanto alla legge fariseo; quanto allo zelo, persecutore della chiesa; quanto alla giustizia che è nella legge, irreprensibile».

Romani 7:9-11: «Un tempo io vivevo senza legge; ma, venuto il comandamento, il peccato prese vita e io morii; e il comandamento che avrebbe dovuto darmi vita, risultò che mi condannava a morte. Perché il peccato colta l'occasione per mezzo del comandamento, mi trasse in inganno e, per

¹ Molti studiosi del Nuovo Testamento affermano che, se Paolo era effettivamente un membro del sinedrio, allora doveva essere sposato. Forse si era sposato perché, quando giunse all'età per contrarlo, il matrimonio era qualcosa di scontato per un Giudeo pio. Tuttavia, alla luce di I Corinzi 7:8, è chiaro che al tempo dei suoi viaggi missionari egli era "libero" da ogni legame matrimoniale. Forse sua moglie, se davvero era sposato, era morta. F. F. BRUCE pensa che «è più probabile che sua moglie lo avesse abbandonato quando divenne cristiano: quando "soffrì la perdita di ogni cosa" per amore di Cristo perse anche sua moglie» (*Paul*, cit., p. 270).

mezzo di esso, mi uccise». Qui il Paolo cristiano sta descrivendo il periodo della sua vita prima della salvezza quando, ancora scrupoloso fariseo, divenne consapevole della propria peccaminosità davanti alla legge e giunse a una profonda convinzione della sua peccaminosità. In Romani 7:14-25 continua a descrivere questa condizione in termini figurati¹.

Quanto all'opera cui si dedicava quale fariseo, sarebbe già potuto diventare o quantomeno pianificare di diventare un missionario tra i Gentili, senza dubbio per propagare la più rigida espressione del pensiero giudaico² con lo scopo di condurre i Gentili alla completa ubbidienza della legge (cfr. Isaia 43:10-12, 21; Matteo 23:15). Martin Hengel dichiara: «Dobbiamo considerare seriamente la possibilità che, prima ancora di divenire cristiano, l'«hillelita» Paolo si dedicasse alla missione giudaica»³. La sua domanda

¹ Su questo argomento, cfr. il mio *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, cit., Appendice F.

² Era consuetudine pensare che il giudaismo palestinese fosse più rigidamente conservatore del giudaismo della diaspora; mentre il primo sosteneva la circoncisione per tutti, il secondo era invece soddisfatto dalla fede professata dai Gentili nell'unico Dio d'Israele, dalla loro osservanza di un minimo di comandamenti rituali (come l'osservanza del sabato) e di comandamenti morali basilari, richiedendo la circoncisione solo per i Gentili che desideravano diventare proseliti. La ricerca accademica più recente, pur non negando che vi erano differenze fra le due espressioni del giudaismo, con il giudaismo della diaspora più incline ad assimilare la mentalità greca e la sua cultura di quanto lo fosse il giudaismo palestinese, riconosce ora che c'era varietà in entrambi: il giudaismo della diaspora poteva essere sia moderato che intransigente nella sua osservanza della Torah così come poteva esserlo il giudaismo palestinese, essendo la scollatura fra l'atteggiamento moderato e intransigente in entrambi in casi lungo linee giudeo-ellenistiche. Cfr. M. STERN, *The Jewish Diaspora in The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural, and Religious Life*, I, a cura di S. SAFRAI e M. STERN, Philadelphia, Fortress, 1974, pp. 117-183, e J. ALVIN SANDERS, "Dispersion", in *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, I, Nashville, Abingdon, 1962, pp. 854-856.

³ MARTIN HENGEL, *Die Ursprünge der christlichen Mission* in «New Testament Studies» 18 (1971-1972), p. 23. Nella sua Lettera ai Romani, Saulo stesso, anni dopo, avrebbe reso una testimonianza classica della consapevolezza del giudaismo circa l'obbligo di fare opera missionaria fra le nazioni in accordo con Isaia 42:6; 43:10-12: «Se tu ti chiami Giudeo [...] ti persuadi di essere guida dei ciechi, luce di quelli che sono nelle tenebre, educatore degli insensati, maestro dei fanciulli» (2:17-20); poi conclude la sua argomentazione facendo riferimento alla discrepanza fra la pretesa del Giudeo e la sua condotta che disonora Dio: «Il nome di Dio è bestemmiato per causa vostra fra gli stranieri» (2:24). Inoltre, G. BORNKAMM (*Paolo, apostolo di Gesù Cristo. Vita e pensiero alla luce della critica storica*, Torino, Claudiana, 1977, p. 35) osserva che «abbiamo buoni motivi per ritenere che Paolo, ebreo della diaspora, nel decidere di seguire la corrente dei farisei, abbia anche deciso a favore di una conduzione della missione giudaica fra i pagani secondo le linea rigoristica [dei

in Galati 5:11, «se io predico ancora [ἔτι] la circoncisione, perché sono ancora [ἔτι] perseguitato?», molto probabilmente indica che prima della sua conversione al cristianesimo era già dedito a questa attività. Se è così, come afferma Bruce, «allora questa sua precedente esperienza avrebbe costituito un antifatto e uno sfondo per la sua nuova vocazione di proclamare Cristo tra i Gentili, poiché la legge era stata soppiantata nel suo piano di campagna evangelistica, così come nella sua vita privata, dal Gesù crocifisso ed esaltato»¹.

Da Romani 7:9-11 si possono trarre chiare indicazioni, come abbiamo già suggerito, che in qualche momento della sua esperienza quale fariseo iniziò ad essere afflitto da una consapevolezza di peccato dentro di sé, ossia che egli aveva trasgredito il decimo comandamento che riguardava la bramosia, poiché il “bene” che egli voleva fare era sempre corrotto dal male che era in lui e che il male che egli cercava di evitare era sempre presente nel suo cuore. Lo zelo di Paolo nella persecuzione potrebbe essere allora stato il tentativo compiuto da una coscienza sviata di compiere qualcosa per Dio che avrebbe potuto compensare il male che era nella sua anima. Forse inizialmente la sua concupiscenza, che allo stesso tempo lo “uccideva” e demoralizzava spiritualmente, si combinò con la sua incapacità di reggere il confronto con la sapienza e con lo Spirito con cui Stefano parlava e la sua invidia per i talenti esegetici e la profondità di pensiero dello stesso Stefano (cfr. Atti 6:9-10).

SAULO IL PERSECUTORE VISIONARIO

Essendo lo zelante fariseo che era, Saulo «fu eccezionalmente lungimirante e comprese, tanto chiaramente quanto Stefano, che il cristianesimo e il giudaismo erano assolutamente incompatibili. La politica temporeggiatrice

farisei] e l'abbia poi effettivamente esercitata in questo senso prima di diventare cristiano. Se ne ha un indizio nel fatto che negli anni seguenti in Galazia i suoi avversari giudaizzanti, nel difendere la circoncisione, si richiamavano alla prassi precedente dell'Apostolo per metterlo in contraddizione. Egli controbatte: «Quanto a me, fratelli, sei io predico *ancora* la circoncisione, perché sono *ancora* perseguitato? Lo scandalo della croce sarebbe allora tolto via» (Galati 5:11). Il che evidentemente vuol dire: se avesse continuato quel tipo di predicazione missionaria che adesso è propagato dai giudaizzanti, ma con cui Paolo aveva rotto da tempo, avrebbe anche potuto risparmiarsi le persecuzioni da parte dei Giudei; ma a prezzo della predicazione della croce».

¹ F. F. BRUCE, *Paul*, cit., p. 129.

del suo maestro Gamaliele (Atti 5:34-39) non era per lui: egli comprese che non era possibile alcun compromesso e che se si voleva conservare l'ordine antico la nuova fede doveva essere estirpata»¹.

Se Stefano afferrò la logica della situazione più chiaramente degli apostoli [di Gerusalemme (e in effetti fu così), Saulo] la capì più chiaramente di Gamaliele. Agli occhi di Stefano e, allo stesso modo, di Saulo, il nuovo sistema e il vecchio sistema erano inconciliabili l'uno con l'altro. Se Stefano affermava: «È giunto il nuovo; perciò il vecchio deve andarsene», Saulo da parte sua sosteneva: «Il vecchio deve rimanere; perciò il nuovo deve scomparire». Da questo ragionamento scaturì l'inflessibile rigore con il quale egli si gettò nell'opera di repressione del cristianesimo².

Inoltre era piuttosto sicuro che i cristiani «non erano solo degli sviati entusiasti, il cui aver abbracciato sinceramente un errore richiedeva una paziente opera di illuminazione, al contrario essi erano deliberatamente impostori. Essi infatti proclamavano che Dio aveva risuscitato dalla tomba, perché fosse Signore e Messia, un uomo la cui morte era sufficiente a dimostrare che l'ira divina era su di lui [cfr. Deuteronomio 21:22-23]»³, Bruce scrive:

Che Gesù di Nazaret potesse essere il Messia atteso, come affermavano i suoi discepoli, era fuori discussione [...]. L'argomentazione conclusiva era semplicemente questa: Gesù è stato crocifisso. Un Messia crocifisso era una contraddizione di termini [...] un Messia crocifisso era peggio che una contraddizione di termini; l'idea stessa era una oltraggiosa bestemmia [...]. Non si sarebbe potuto dare alcuna attenzione ai suoi seguaci quando sostenevano la loro affermazione proclamando che Gesù era risuscitato dai morti e che era apparso loro. Agendo in questo modo essi erano o ingannatori o ingannati essi stessi, perché nessuna delle argomentazioni di cui si servivano per la messianicità di Gesù poteva reggere la sola argomentazione opposta: un uomo crocifisso non poteva essere l'eletto di Dio⁴.

Egli stesso più tardi avrebbe riconosciuto che predicando un Messia crocifisso egli predicava qualcosa che era uno scandalo, ossia un ostacolo, per i Giudei (I Corinzi 1:23). Successivamente spiegò la “maledizione” sot-

¹ IDEM, *The Book of Acts*, cit., p. 161.

² IDEM, *Paul*, cit., p. 70.

³ IDEM, *Acts*, cit., p. 163.

⁴ IDEM, *Paul*, cit., pp. 70-71.

to la quale Cristo morì (Deuteronomio 21:22-23) – che inizialmente aveva considerata quale prova chiara e positiva che Gesù non poteva in nessun senso essere stato il Messia – come lo strumento specifico per mezzo del quale Gesù il Messia ci ha redenti: «Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della legge, essendo divenuto maledizione per noi (poiché sta scritto: “*Maledetto chiunque è appeso al legno*”»)» (Galati 3:13).

SAULO L’UOMO GIUSTO PER L’OPERA MISSIONARIA TRA I GENTILI

Nella saggezza divina, Saulo fu certamente l’uomo giusto per rispondere al bisogno specifico che si presentava alla chiesa nel I secolo d.C.: collegare le culture principali nell’impero romano e allo stesso tempo evitare una rottura inconciliabile tra Giudei e Gentili membri della comunità di Cristo. Poiché egli era (nel miglior senso di questa espressione) il “cosmopolita, un uomo del Rinascimento” per eccellenza, sarebbe stato disposto e capace di muoversi tra Greci e altri pagani, mangiando con loro e affrontando le loro domande filosofiche, ed edificare chiese costituite soprattutto da Gentili. Tuttavia, proprio perché Paolo era lo zelante Giudeo che tutti conosciamo¹, «sarebbe stato l’ultimo uomo che avrebbe rotto drasticamente con il giudeo-cristianesimo, anche quando la questione del rapporto tra Gentili e Giudei nella chiesa rese la comunione tra un Giudeo e un Gentile difficile sino all’agonia, poiché egli rimase, nel senso più alto, un ebreo figlio d’Ebrei fino all’ultimo (cfr. Romani 9:1-5)»².

Non dobbiamo mai immaginare che Dio scelse Saulo per lo scopo per il quale lo aveva chiamato come l’esito di una sua affannosa ricerca dell’uomo migliore per compiere un lavoro specifico che aveva in mente. Se Dio voleva un uomo che compisse l’opera specifica che ha compiuto

¹ Anche dopo che Paolo divenne cristiano e dedicò tutta la sua vita al servizio del suo Salvatore, a differenza di molti convertiti a una nuova fede, e che si erano completamente distanziati dalla fede precedente, Paolo non abbandonò la nazione giudaica né la sua eredità spirituale. Quando gli fu posta la domanda: «Qual è dunque il vantaggio del Giudeo? Qual è l’utilità della circoncisione», anche se la logica della discussione avrebbe atteso la risposta: “Nessuno/nessuna”, la sua risposta, invece, fu: «Grande in ogni senso» (Romani 3:1-2; vedi anche 9:1-5). Inoltre, anche se la gloria del Yahwismo dell’Antico Testamento non si poteva paragonare alla via cristiana del Nuovo Testamento (II Corinzi 3:11) perché questa possedeva “la gloria maggiore” (II Corinzi 3:11; vedi anche 3:8 e tutta la sua esposizione in Ebrei), poteva ancora dichiarare che, a suo modo, la dispensazione dell’Antico Testamento era gloriosa (II Corinzi 3:7, 11; cfr. Romani 9:4).

² M. FRANZMANN, *The Word of the Lord Grows*, cit., p. 47.

Paolo e che scrivesse le lettere che ha scritto Paolo, ha preparato Paolo nel corso di tutta la sua vita perché fosse esattamente quell'uomo. A comprendere questa realtà fu lo stesso Paolo: «Dio che m'aveva prescelto fin dal seno di mia madre e mi ha chiamato mediante la sua grazia [per questo scopo]» (Galati 1:15; cfr. anche Isaia 49:1-2; Geremia 1:5; Luca 1:13-17). Allo stesso modo Dio sta ancora adesso preparando e predisponendo, a loro insaputa, uomini e donne che egli ha scelto per compiere opere grandiose alla sua gloria!

*Stai visualizzando un'anteprima del libro,
per questo motivo alcune pagine non sono disponibili*

*Acquista l'edizione completa in libreria
o sul sito web dell'editore
www.alfaeomega.org*

CAPITOLO 14

La sovranità di Dio nella salvezza

Signore, il mio debole pensiero in vano si arrampicherebbe
Per investigare la sterminata volta stellata,
Invano s'alzerebbe in un volo sublime
Per cercare il confine estremo della creazione.

Ma ancor più debole si dimostrerà questo pensiero
Nell'investigare il tuo piano eterno,
I tuoi consigli sovrani, nati dall'amore
Molte ere prima che il mondo esistesse.

Se la mia debole ragione chiedesse
Perché questo o quello tu ordinasti
Mi troverei davanti ad un abisso,
E indagherei invano i suoi segreti.

Quando dubbi disturbano il mio petto affannato,
E tutto per me è buio come la notte,
Qui, come su una solida roccia, riposo,
Così a te sembrò bene che fosse.

Sia questa la mia gioia, che per sempre
Tu governi ogni cosa secondo la tua volontà;
La tua saggezza sovrana io adoro,
E placidamente, dolcemente, mi affido a te.

Ray Palmer, 1858

LA TERMINOLOGIA PAOLINA

Paolo usa un insieme di termini “predestinatari” per spiegare i suoi pensieri riguardo la sovranità di Dio sugli uomini, in particolare nella sfera del-

la salvezza. Per mostrare la *condizione* del soggetto eletto, per sei volte usa ἐκλεκτός, che significa “scelto” (Romani 8:33; 16:13; Colossesi 3:12; I Timoteo 5:21 [qui gli angeli]; Tito 1:1; II Timoteo 2:10). Per mostrare che gli uomini sono eletti in virtù dell’*azione di Dio*, per cinque volte usa il sostantivo ἐκλογή, “selezione, elezione, scelta” (I Tessalonicesi 1:4; Romani 9:11; 11:5, 7, 28). Poi pone la base di tutto ciò nel proposito eterno di Dio usando cinque volte πρόθεσις (“scopo”) (Romani 8:28; 9:11; Efesini 1:11; 3:11; II Timoteo 1:9), tre volte εὐδοκία (“disegno benevolo”) (Efesini 1:5, 9; cfr. Filippesi 2:13) e una volta βουλή τοῦ θελήματος αὐτοῦ (“consiglio della sua volontà”) (Efesini 1:11). Per sottolineare l’amore di Dio per gli eletti sin da *prima della creazione* e la loro scelta *prima della creazione*, usa due volte il verbo προγινώσκω, “preconoscere”, cioè, “amare prima” (Romani 8:29; 11:2), cinque volte il verbo προορίζω, “predestinare” (Romani 8:29, 30; I Corinzi 2:7; Efesini 1:5, 11), due volte il verbo προετοιμάζω, “preparare” (Romani 9:23; Efesini 2:10) e una volta il verbo প্রতিষ্ঠাই, “stabilire” (Efesini 1:9).

ESPOSIZIONE DEI PASSI PERTINENTI

Un’esposizione di molti passi pertinenti renderà chiaro il pensiero di Paolo su questi argomenti. Rispetto al fatto stesso di un piano eterno nel quale Dio amò e determinò la salvezza di un gruppo scelto del genere umano che chiama “eletti”, le affermazioni di Paolo dovrebbero rimuovere tutti dubbi per ogni mente istruita dalla Scrittura. Considerate le seguenti affermazioni paoline:

I. Il piano eterno di Dio (Efesini 3:11; 1:9; Romani 8:28; Efesini 1:11; II Timoteo 1:9; Romani 9:11-13).

Inizieremo considerando semplicemente il termine per “disegno” così come lo si trova in Efesini 3:11. Qui Paolo parla del “*disegno* [πρόθεσις] eterno che Dio ha attuato in Cristo Gesù nostro Signore”. Cinque brevi commenti sono qui opportuni.

A. La parola greca giustamente tradotta qui come “disegno”, e che può essere anche tradotta come “piano” o “decisione”¹, è al singolare: Dio ha *un* disegno o piano generale (certamente suddiviso in numerose parti differenti, come vedremo).

¹ Cfr. BAGD, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, cit., p. 713, 2.

B. Paolo descrive il disegno o il piano di Dio come il suo «disegno eterno» (πρόθεσις τῶν αἰώνων; lett., “disegno delle epoche”)¹, indicando mediante questo genitivo che non ci fu mai un momento in cui il piano Dio con tutte le sue parti non fosse da lui stabilito, il che vuol dire che Dio ha *sempre* avuto il suo piano e che in esso non c'è un fattore temporale. Perciò, le molte parti del piano devono essere considerate in una relazione (teleo) logica anziché cronologica l'una rispetto all'altra.

C. La persona e l'opera di Cristo hanno chiaramente un ruolo centrale nel «disegno eterno» di Dio perché Paolo dice che Dio lo ha «realizzato» o «fatto» (ἐποίησεν) «mediante il nostro Signore, Gesù Cristo». La precedente affermazione strettamente connessa in Efesini 1:9 fa da eco alla stessa verità: là Paolo afferma che Dio ci ha fatto conoscere «il mistero della sua volontà [θελήματος], secondo il disegno benevolo [κατὰ τὴν εὐδοκίαν] che aveva prestabilito (πρόθετο) [di mettere in effetto in lui (cioè in Cristo Gesù, ἐν τῷ Χριστῷ)]. «Il disegno benevolo che aveva prestabilito [...] consiste nel raccogliere sotto un solo capo, in Cristo (ἐν τῷ Χριστῷ), tutte le cose: tanto quelle che sono nel cielo, quanto quelle che sono sulla terra» (vv. 9, 10). Qui impariamo che Dio si propose di realizzare il suo disegno eterno, che governa tutte le sue vie e azioni in cielo e in terra, in Cristo e mediante Cristo. Chiaramente, Cristo è il principio, il centro e la fine del disegno eterno di Dio.

D. Questo proposito o piano eterno, direttamente e centralmente legato, com'è, a Gesù Cristo, è perciò direttamente e centralmente legato a elementi *soterici*. Nei versetti immediatamente precedenti questo riferimento al disegno eterno che Dio ha compiuto in Cristo, Paolo dichiara che Dio ha creato tutte le cose «affinché i principati e le potenze nei luoghi celesti conoscano oggi, per mezzo della chiesa, la infinitamente varia sapienza di Dio» (Efesini 3:9-10), e poi prosegue questa affermazione con le parole di 3:11, nel senso che l'attività indicata in 3:9-10 era «secondo [κατὰ] il disegno eterno che egli ha attuato mediante il nostro Signore, Cristo Gesù». Perciò, è chiaro che la chiesa di Gesù Cristo (la comunità redenta) sta anch'essa con Gesù Cristo al principio, al centro e alla fine del disegno eterno di Dio.

Questa caratteristica soterica del disegno divino è sostenuta da altri

¹ αἰώνιος significa letteralmente “che riguarda un'epoca”. Teoreticamente, l'epoca potrebbe essere una qualsiasi, ma con l'uso, il sostantivo è giunto a indicare “l'epoca a venire”. Poiché quest'epoca è senza fine, la parola ha assunto il significato di “eternità”.

passi dove Paolo fa riferimento al disegno di Dio. In Romani 8:28 l'Apostolo scrive che i cristiani «sono chiamati *secondo* [κατά] *il* [suo] *disegno*». In Efesini 1:11 dice che i cristiani sono stati costituiti «eredi [di Dio], essendo stati predestinati *secondo* [κατά] *il* *proposito* di colui che compie ogni cosa *secondo* [κατά] *la decisione* [βουλήν] della propria volontà». In II Timoteo 1:9 Paolo afferma che Dio «ci ha salvati e ci ha rivolto una santa chiamata, non a motivo delle nostre opere, ma *secondo* [κατά] *il suo* [ἰδίαν] *proposito* e la grazia che ci è stata fatta in Cristo Gesù fin dall'eternità».

E. L'ultima occorrenza del sostantivo "proposito" si trova in Romani 9. In questo grandioso capitolo, considerando i grandi privilegi d'Israele come popolo di Dio dell'Antico Testamento e il modo in cui Dio operò per prepararli per la venuta del Messia, Paolo affronta l'anomalia del rifiuto ufficiale di Cristo da parte d'Israele. Affronta questo argomento a questo punto per due ragioni: primo, se la giustificazione è per sola fede (come ha sostenuto prima), essendo la discendenza etnica di un uomo irrilevante per la sua giustificazione, è consapevole che qualcuno potrebbe domandare: «Che fine fanno tutte le promesse che Dio aveva fatte a Israele come nazione? Non si sono dimostrate vane?». Paolo sa bene che, a meno che non risponda a questa domanda, la probità della Parola di Dio sarebbe messa in dubbio, almeno nella mente di alcuni. Questa domanda ne solleva una seconda possibile: «Se le promesse di Dio per Israele si sono dimostrate senza adempimento, quale certezza ha il cristiano che poi anche quelle grandi promesse divine contenute nella grande teologia di Romani 3-8 non si mostreranno essere vane per lui?». Per questo affronta l'argomento dell'incredulità d'Israele. La sua spiegazione in un'unica frase è questa: *le promesse di Dio a Israele non sono cadute nel vuoto, semplicemente perché Dio non ha mai promesso di salvare ogni Israelita; anzi, Dio ha promesso di salvare l'Israele eletto, cioè il vero Israele, all'interno d'Israele come nazione* (9:6); e ne dà prova sottolineando il fatto che fin dall'inizio non tutta la discendenza naturale di Abraamo fu considerata da Dio come «figli d'Abraamo», Ismaele fu escluso dall'essere un figlio della promessa per un sovrano atto divino di elezione (9:7-9).

Ora, è probabile che pochi Giudei al tempo di Paolo avrebbero avuto grande difficoltà con l'esclusione d'Ismaele dal patto di grazia di Dio. Ma qualcuno avrebbe potuto sostenere che il rifiuto d'Ismaele come "figlio" di Abraamo era dovuto sia al fatto che, pur essendo seme di Abraamo, era anche figlio di Hagar, la schiava, e non il figlio di Sara, sia al fatto che Dio sapeva che avrebbe perseguitato "colui che era nato secondo lo Spirito"

(cfr. Genesi 21:9; Salmi 83:5-6; Galati 4:29). In altre parole, si potrebbe sostenere che Dio fece distinzione tra Isacco e Ismaele non sulla base di un atto di elezione sovrana del primo, ma perché avevano due madri terrene diverse e perché Dio conosceva l'ostilità che Ismaele avrebbe nutrito verso Isacco. Il fatto di due madri è vero, e senz'altro questo aspetto non è privo di un significato *figurato*, come Paolo stesso sostiene in Galati 4:21-31¹. Ma Paolo vede chiaramente che il principio che è all'opera nella scelta di Isacco su Ismaele è quello di una discriminazione sovrana da parte di Dio e non un principio basato su circostanze umane. Affinché questo principio di elezione (funzionale a sua volta al principio della grazia) che governò la scelta di Isacco (e di tutti gli altri salvati) sfuggisse al suo lettore, Paolo passa a considerare la vicenda di Giacobbe ed Esaù. Nel loro caso non vi erano due madri, bensì un padre (Isacco) e una madre (Rebecca) e i due fratelli erano gemelli. Esaù, essendo il maggiore, come Ismaele prima di lui, era quello al quale si doveva riservare il trattamento preferenziale che normalmente era riservato al figlio maggiore. Inoltre, la discriminazione divina fu compiuta *prima* della loro nascita, *prima* che avessero fatto qualcosa di bene o di male. Ascoltiamo Paolo: «Prima che i gemelli fossero nati e che avessero fatto del bene o del male (affinché rimanesse fermo il proponimento di Dio, secondo elezione, che dipende non da opere, ma da colui che chiama), le fu detto: “Il maggiore servirà il minore”; com'è scritto: “Ho amato Giacobbe e ho odiato Esaù”» (9:11-13). Chiaramente, per Paolo bisogna far risalire sia l'elezione (*ho amato Giacobbe*) che la riprovazione (*ho odiato Esaù*) alla scelta sovrana di Dio fra gli uomini.

L'arminiano obietta che, poiché Romani 9:13 è una citazione di Malachia 1:2-3, testo che fu scritto alla conclusione della storia canonica dell'Antico Testamento, bisogna far risalire l'elezione di Giacobbe da parte di Dio e il suo rigetto di Esaù alla prescienza di Dio riguardo l'esistenza peccaminosa e lo storico spregevole comportamento di Edom verso Israele (Ezechiele 35:5). Tuttavia, questa interpretazione inserisce un elemento che è estraneo a tutto il ragionamento di Paolo in Romani 9 e ne distorce completamente il senso. Questo è evidente per almeno tre ragioni:

1. Il contesto di Malachia è contro questa interpretazione. Proprio il messaggio che il profeta vuole comunicare è che Dio continuò ad amare Giacobbe, anche se, per quanto riguarda la sua fedeltà al patto, la storia di

¹ Cfr. la mia discussione di questo passo al capitolo 20.

Giacobbe (Israele) è simile a quella di Esaù (Edom), e a rigettare Esaù per la sua malvagità.

2. Introdurre nel pensiero di Paolo, in minima quantità, il concetto di merito o di demerito umano come base per il comportamento di Dio verso i gemelli significa ignorare la chiara affermazione di Paolo: «*Prima che i gemelli fossero nati e che avessero fatto del bene o del male* (affinché rimanesse fermo il proponimento di Dio, secondo elezione, che dipende non da opere, ma da colui che chiama), le fu detto...»

3. Infine, introdurre nel pensiero di Paolo la nozione di merito o di demerito umano come presupposto del comportamento di Dio verso i gemelli significa rendere superflua e irrilevante la conseguente obiezione alla sua posizione che Paolo anticipa e blocca domandando: «Che diremo dunque? Vi è forse ingiustizia in Dio?». Nessuno penserebbe mai di accusare Dio di ingiustizia se si fosse comportato con Esaù sulla base del merito o del demerito umano, perché è ovvio che Esaù era immeritevole del favore di Dio. Ma è proprio perché Paolo aveva dichiarato che Dio si relazionò con i gemelli non sulla base del merito umano ma esclusivamente sulla base del suo disegno di elezione che Paolo anticipa la domanda: «Come può questo non rendere Dio autoritario e ingiusto?». È improbabile che un arminiano affronti mai la domanda che Paolo anticipa qui, semplicemente perché la dottrina arminiana dell'elezione è fondata sulla prescienza che Dio ha della fede e delle buone opere degli uomini. È solo il calvinista – che sostiene che Dio si relaziona con l'eletto «esclusivamente per la sua grazia e il suo amore, senza alcuna previsione di fede o di opere buone, o perseveranza in ciascuna di esse, o alcun'altra cosa nella creatura come condizione o causa dell'iniziativa di Dio nei suoi confronti; e tutto questo alla gloria della sua grazia gloriosa» (Confessione di fede di Westminster III/v) – che affronterà questa accusa specifica che Dio è ingiusto.

Inoltre, l'arminiano deve anche lottare con la risposta di Paolo a questa domanda sulla giustizia di Dio; infatti, usando Mosè come il tipo dell'uomo eletto e il Faraone come il tipo dell'uomo non-eletto, Paolo dichiara: «Non dipende dunque né da chi vuole né da chi corre, ma da Dio che fa misericordia [...]. Così dunque egli fa misericordia a chi vuole e indurisce chi vuole» (9:16, 18). Mediante queste osservazioni, Paolo rende di nuovo abbondantemente chiaro che i rapporti di Dio con gli uomini sono radicati in considerazioni elettive che non tollerano alcun ricorso alla volontà dell'uomo o alle opere dell'uomo. Questo è escluso da ogni legittima controversia dalla seconda domanda prevenuta da Paolo: «Tu allora mi dirai:

“Perché rimprovera egli ancora? Poiché chi può resistere alla sua volontà?” Piuttosto, o uomo, chi sei tu che replichi a Dio? La cosa plasmata dirà forse a colui che la plasmò: “Perché mi hai fatta così?” Il vasaio non è forse padrone dell’argilla per trarre dalla stessa pasta un vaso per uso nobile e un altro per uso ignobile? Che c’è da contestare se Dio [sicuramente Dio ha il diritto, non è forse vero?], volendo manifestare la sua ira e far conoscere [lo stesso verbo di Romani 9:17] la sua potenza, ha sopportato con grande pazienza dei vasi d’ira preparati per la perdizione [come fece con Faraone durante il periodo delle piaghe], e ciò per far conoscere la ricchezza della sua gloria [grazia] verso dei vasi di misericordia che aveva già prima preparati per la gloria [...]?».

La Parola di Dio non è venuta meno nei confronti d’Israele, Paolo sostiene in breve, perché il comportamento di Dio con gli uomini non è determinato da qualcosa che essi fanno ma dal suo disegno sovrano di elezione. Per questo, anche i cristiani possono essere certi che, poiché Dio ha posto su di loro il suo amore sin dall’eternità mediante il suo disegno sovrano, nulla sarà in grado di separarli dall’amore di Dio che è in Cristo Gesù loro Signore (Romani 8:28-39).

C’è ancora una grande verità che dobbiamo imparare da Romani 9:11-13: Il *principio dell’elezione* nel disegno eterno di Dio serve al *principio della grazia* che governa ogni conversione genuina ed è l’unico ad essere in accordo con quest’ultimo. Paolo scrive: «Prima che i gemelli fossero nati e che avessero fatto del bene o del male (affinché rimanesse fermo il proponimento di Dio, secondo elezione, che dipende non da opere, ma da colui che chiama), le fu detto: “Il maggiore servirà il minore”; com’è scritto: “Ho amato Giacobbe e ho odiato Esaù”». Qui vediamo il collegamento tra la grazia di Dio e il suo disegno di elezione espresso in modo drammatico nella discriminazione attuata da Dio tra Giacobbe ed Esaù, discriminazione che, sottolinea Paolo, avvenne «*prima* [μῆπω] che i gemelli fossero nati e che avessero fatto del bene o del male» (cfr. Genesi 25:22-23). Per spiegare la ragione che sta dietro e che governa la discriminazione divina espressa nella frase «affinché rimanesse fermo il proponimento di Dio, secondo [κατά] elezione [cioè che rimanesse immutabile]», Paolo usa le seguenti parole: «Non *da* [ἐκ, “in forza delle”] opere, ma *da* [ἐκ, “in forza di”] colui che chiama [a salvezza]»¹, che è come dire “non secondo le

¹ Cfr. BAGD, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, p. 253, 3, i, per questa traduzione di ἐκ.

opere ma secondo la grazia”. Paolo qui insegna che il disegno di Dio di eleggere alcuni non è, come nel paganesimo, «un destino cieco ed imperscrutabile» che, «quale mistero impersonale, sta perfino al di sopra degli dèi», ma anzi costituisce il proposito conoscibile di «manifestare il carattere *gratuito* della grazia»¹. Infatti, Paolo più tardi fa riferimento alla “elezione della grazia” (Romani 11:5).

Già da questa grande quantità di dati possiamo concludere che Dio ha un unico piano eterno al centro del quale sono Gesù Cristo e la sua chiesa e che questo, come conseguenza, comporta al suo interno alcuni argomenti relativi alla salvezza come l’elezione di Dio, la predestinazione e la chiamata efficace degli uomini a sé perché siano salvati, con il proposito di creare per mezzo di loro la chiesa, che a sua volta è lo strumento per manifestare non la gloria dell’uomo (cfr. Romani 9:12; II Timoteo 1:9) ma l’infinitamente varia [πολυποίκιλος] *sapienza* di Dio (Efesini 3:10) – quest’ultima è da intendersi come sinonimo per il “piano” stesso.

II. La prenoscenza e la predestinazione dell’eleto nel piano di Dio

Da Romani 8:29-30 impariamo altri aspetti del disegno o piano eterno di Dio. Paolo dice ai cristiani che «quelli che [il Padre] *ha prenosciuti* [προέγνω] [ha posto il suo cuore su loro nell’amore del patto], li ha pure *predestinati* [προώρισεν] a essere conformi all’immagine del Figlio suo [...] e quelli che ha *predestinati* [προώρισεν] li ha pure *chiamati* [ἐκάλεσεν]». Due cose sono chiare da questa affermazione:

A. impariamo che Dio, nel suo piano eterno (cfr. il prefisso *pro-* [“*pre-*”] dei primi due verbi), «ha posto il suo cuore su» alcune persone nell’amore del patto e ha «predestinato» la loro conformità all’immagine del proprio Figlio. E proprio in questo stesso contesto (Romani 8:33) Paolo descrive coloro che Dio ha sempre amato così, come «eletti di Dio» (ἐκλεκτῶν θεοῦ).

Perché abbiamo interpretato il primo verbo (προέγνω) in questo modo? I teologi riformati hanno concordemente riconosciuto che il verbo ebraico עָנַן (“conoscere”) (cfr. Genesi 4:1; 18:19; Esodo 2:25; Salmi 1:6; 144:3; Geremia 1:5; Osea 13:5; Amos 3:2) e il verbo greco γινώσκω (cfr. Matteo 7:22-23, I Corinzi 8:3 e II Timoteo 2:19) possono essere intesi come “conoscere in modo intimo”, “riporre il proprio affetto su qualcuno” o “avere

¹ *Ibid.*, p. 158.

amore speciale per qualcuno” e che in Romani 8:29 il verbo greco utilizzato (con il prefisso *προ-*) può esprimere un concetto che si avvicina a questi significati anziché al mero senso della prescienza di Dio¹.

Secondo l'interpretazione dei teologi riformati, inoltre, Paolo vuole qui dire che Dio non ha posto il suo amore sugli eletti sin dall'eternità perché ha *previsto* la fede o le buone opere o la perseveranza in qualcuno di loro o qualche altra condizione o causa che lo spingesse ad agire così nei loro confronti. Affermare che l'abbia fatto, sostengono, non solo introduce nel contesto circostanze e condizioni che sono assenti, ma va anche contro (1) l'insegnamento di Romani 9:11-13, per cui l'elezione è per grazia e non per opere; (2) l'insegnamento di Efesini 1:4, per cui Dio ci scelse prima della creazione del mondo “*perché fossimo santi*”, *non* perché egli vide che *saremmo stati santi*; e (3) l'insegnamento in II Timoteo 1:9, per cui egli ci ha salvati e chiamati a una vita santa, non per qualcosa che noi avessimo fatto ma per la *sua* (ἰδίαν) grazia.

B. Inoltre, dalla stretta costruzione grammaticale fra il verbo “predestinare” e il verbo “chiamare” in Romani 8:29-30, impariamo che quel che Dio ha progettato prima della creazione del mondo lo realizza *nel* mondo. Perciò vi è una chiara relazione fra il suo piano e la sua realizzazione. Egli è l'Autore di entrambe le cose. La prima è “il progetto” della seconda. La seconda è “l'edificio storico” del progetto.

Excursus sull'accusa di arbitrarietà

Questo insegnamento particolare suscita un grande interrogativo per molti cristiani: Vi è arbitrarietà in Dio? Vos, commentando Romani 9:11-13, parla del «rischio di esporre la sovranità divina all'accusa di arbitrarietà»² che Paolo era disposto a correre per sottolineare il fatto che l'elezione *misericordiosa* di Giacobbe (e la corrispettiva riprovazione di Esaù) fu decisa prima (cioè, proprio eternamente prima) della nascita dei fratelli, prima che avessero fatto del bene o del male. I teologi arminiani, naturalmente, risparmiarono volentieri ai loro lettori le parole “rischio di” e semplicemente accuseranno l'interpretazione riformata dell'elezione di esporre, di fatto, Dio all'accusa di arbitrarietà nel suo comportamento nei confronti degli uomini.

¹ Per un'eccellente esposizione del significato del verbo in Romani 8:29 (“ha preconsociuti”), cfr. DAVID N. STEELE, CURTIS C. THOMAS, *Romans: An Interpretative Outline*, Philadelphia, P&R, 1963, Appendice C, pp. 131-137.

² G. Vos, *Teologia Biblica*, cit., p. 159.

Che cosa si potrebbe dire in risposta a questa accusa? L'interpretazione riformata dell'elezione (che noi sosteniamo essere l'interpretazione paolina dell'elezione), attribuisce arbitrarietà a Dio quando afferma che egli ha discriminato fra un uomo e un altro prima che fossero nati (non è questo quello che Paolo dice?), senza considerare alcuna condizione o causa o l'assenza di queste in entrambi (non è forse questo che Paolo intende con «non da opere» e «prima [...] che avessero fatto del bene o del male»)?

La nostra risposta può essere sintetica e lo sarà. Con Paolo (9:14), rispondiamo in modo semplice e conciso: «No di certo!». Qui si farà notare una ragione per la nostra risposta. Riguarda il significato della parola “arbitrarietà”. Se gli arminiani intendono, con questa parola, lo scegliere o l'agire talora in un modo talora in un altro – cioè in modo esitante e contraddittorio, oppure scegliere o agire senza considerazione di alcuna norma o ragione, ovvero capricciosamente – i pensatori riformati negano fermamente di attribuire a Dio questo modo di scegliere o di agire. Sostengono che Dio agisce sempre in un modo coerente con la prima discriminazione che ha stabilito e che questa precedente, stabile discriminazione fra gli uomini, come ci dice Paolo, fu saggiamente determinata *negli interessi* del principio della grazia (cfr. Romani 9:11-12; 11:5). Come dice Vos, poiché Paolo riconobbe che il livello, per quanto piccolo, che è concesso al singolo per essere il fattore decisivo nel ricevere e nell'attuare i benefici soggettivi della grazia per la sua trasformazione «è [sottratto] nella stessa proporzione al monergismo della grazia divina e dalla gloria di Dio», egli (Paolo) richiama «l'attenzione sulla distinzione sovrana [di Dio] fra uomo e uomo, per mettere la giusta enfasi sulla verità che è *solo la sua grazia* la fonte di ogni bene spirituale riscontrabile nell'uomo»¹. Questo è come dire che se Dio sceglie in un certo modo, secondo la «profondità *della ricchezza, della sapienza e della scienza* di Dio» (11:33) per poter manifestare la sua grazia (9:11), allora non ha scelto in modo arbitrario o capriccioso. In altre parole, la condizione che governa il motivo per aver scelto come ha scelto non deve trovarsi nella creatura (anzi, per la natura stessa dell'argomento la condizione non potrebbe risiedere nella creatura. Se così fosse, la creatura sarebbe Dio). Se ci fu un motivo saggio in Dio per scegliere nel modo in cui scelse (e ci fu, per dar spazio alla manifestazione della sua grazia come unica sorgente di ogni bene spirituale negli uomini) allora non scelse in modo capriccioso. Certamente è vero, «ci potrebbero essere altre motivazioni per l'elezione, a noi sconosciute e inconoscibili». Tuttavia, come ci ricorda Vos, «*conosciamo* quest'unica ragione e, conoscendola, sappiamo allo stesso tempo che, qualunque altra ragione esista, non ha nulla a che fare con nessuna condizione etica meritoria degli oggetti della scelta di Dio»².

¹ *Ibid.*, pp. 160-161, corsivo aggiunto.

² *Ibid.*, p. 161.

III. L'elezione dell'uomo nel disegno di Dio (Efesini 1:4-5; II Tessalonicesi 2:13)

A. In Efesini 1:4-5 Paolo ci dice che Dio Padre «in lui [Cristo] ci *ha eletti* [ἐξελέξατο] *prima* [πρὸ] della creazione del mondo perché fossimo santi e irreprensibili dinanzi a lui, *avendoci predestinati* [προορίσας] nel suo amore ad essere adottati per mezzo di Gesù Cristo come suoi figli, secondo il disegno benevolo della sua volontà». In questa sublime dossologia a Dio Padre, Paolo enuncia in termini espliciti che da tutta l'eternità Dio ha scelto il cristiano per la santità e lo ha predestinato ad essere figlio. Lo ha fatto, scrive Paolo, «secondo il disegno benevolo della sua volontà» (cfr. a questo stesso riguardo anche Efesini 1:9, 11). E “significa sminuire il significato chiaro dei termini e le accentuate reiterazioni degli stessi concetti”, scrive Murray,

imporre ai termini un qualche fattore decisivo che sorge dalla volontà dell'uomo. Se diciamo o supponiamo che la discriminazione che la predestinazione implica procede da una decisione degli uomini o è determinata da una decisione sovrana di questi ultimi, allora contraddiciamo quello che l'Apostolo con eloquente reiterazione era attento nell'affermare. Se intendeva dire qualcosa in queste espressioni ai versetti 5, 9 e 11 è che la predestinazione di Dio e la sua volontà di salvezza procedono dalla pura sovranità e dall'assoluta determinazione del suo consiglio. È l'elezione incondizionata e non condizionabile della grazia di Dio¹.

B. In II Tessalonicesi 2:13 Paolo informa i suoi lettori, che descrive come «fratelli amati dal Signore», che «Dio *fn dal principio* [ἀπαρχήν] *vi ha eletti* [εἰλατο] a salvezza mediante la santificazione dello Spirito e la fede nella verità». Questo versetto, oltre a quelli citati prima, sottolinea la verità che da tutta l'eternità Dio ha stabilito per se stesso un corso d'opera della salvezza che risulterebbe nella salvezza dei suoi eletti.

La mia esposizione delle frasi di Paolo in questo capitolo hanno reso abbondantemente chiaro che egli credeva che Dio è il Sovrano assoluto di questo mondo e che la sua sovranità si estende nei minuti dettagli non solo del suo governo di tutte le sue creature e di tutti i loro pensieri e azioni in accordo con il suo più saggio e santo proposito, ma anche sugli

¹ J. MURRAY, “The Plan of Salvation”, in *Collected Writings of John Murray*, II, Edinburgh, Banner of Truth, 1977, p. 127.

aspetti della salvezza. È Dio che determina coloro che saranno salvati, quando saranno salvati e le circostanze e le condizioni che condurranno alla loro salvezza.

Quando il Concilio di Trento, nel canone 17 della sesta sessione, riguardo alla giustificazione afferma: «Se qualcuno afferma che la grazia della giustificazione viene concessa solo ai predestinati alla vita, e che tutti gli altri sono bensì chiamati, ma non ricevono la grazia, in quanto predestinati al male per divino volere: sia anatema», siamo di fronte a un segno ancor più evidente di quanto la chiesa cattolica romana, nell'interesse della sua difesa del libero arbitrio dell'uomo, si è allontanata dalla dottrina paolina.