

**SETTIMANA CONCLUSIVA DELL'ANNO CENTENARIO
DEL PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO
[3-8 maggio 2010]**

**SAN PAOLO, DAL 1909 AL 2009
L'EVOLUZIONE DELLE RICERCHE SU PAOLO E LE SUE LETTERE**

JEAN-NOËL ALETTI

Introduzione

Avendo già trattato l'argomento tre volte in diverse sedi¹, cercherò in questa di presentare alcune tendenze dell'esegesi delle lettere paoline di questi ultimi sei decenni, perché ha subito molte modifiche e balzi, e poi di vedere quale fu in merito il contributo del PIB. Saranno omessi da questa presentazione diversi argomenti (Paolo e la sua formazione, Paolo e la sua doppia cultura, Paolo e l'ellenismo, Paolo e l'esegesi femminista, ecc.), perché devono uscire fra poco in diversi libri collettivi.

Se, negli anni '50 l'esegesi era prevalentemente teologica, si è poco a poco deconfessionalizzata, al punto che oggi, un approccio teologico deve essere lungamente e minutamente giustificato di fronte a quelli che lo accusano di apriorismo e propongono «a radical new perspective», cioè l'abbandono di ogni prospettiva teologica, perché, come lo dichiarava recentemente uno studioso: «scholars working from within a confessional paradigm usually reach confessional results»². Ma una domanda può essere rivolta a questo tipo di approccio anti-teologico: che senso ha di studiare Paolo *solo* a partire da prospettive secolari, quando i suoi testi hanno un tenore fondamentalmente ecclesiale e teologico e mirano a reevangelizzare i loro lettori?

Senza soffermarmi su questioni tecniche e metodologiche, presenterò le questioni sotto due capi, un primo, storico, e un secondo, teologico.

1. Problemi storici

1.1 Paolo, il giudaismo e l'identità dei discepoli di Cristo

(a) Paolo e il giudaismo del II° Tempio.

Il dibattito odierno ha una lunga storia, ed è radicato nel contenzioso tra confessioni cristiane, cioè tra protestanti (soprattutto luterani) e cattolici. Che cosa si diceva e si dice ancora sull'argomento? In base ad alcuni vecchi luoghi comuni, tra i protestanti si diceva che il cattolicesimo era una religione delle opere e che il protestantesimo non si definiva per mezzo delle pratiche religiose (gli obblighi, digiuni, processioni, pellegrinaggi, ecc.) ma come fede pura e vera. L'idea soggiacente era che per il cattolicesimo le pratiche religiose e le opere buone erano necessarie per ottenere giustificazione e salvezza. Affermando questo, il protestantesimo non ricorreva soltanto

¹ J.N. ALETTI, «Où en sont les études sur Paul? Enjeux et propositions», *RSR* 90 (2002) 329-351; J.N. ALETTI, «Paolo, teologo ed esegeta. Questioni metodologiche», *Paolo di Tarso. Figura, Opera, Ricezione*, A. GIENIUSZ (ed.), Rome, Urbanian University Press 2009, 235-252.

² Cf. M. ZETTERHOLM, *Approaches to Paul*, 193.

a Lutero, ma aggiunge(va) che la posizione di questo ultimo non fa che riprendere fedelmente la dottrina di Paolo, secondo il quale fede e opere rappresentano due regimi opposti, quello del cristianesimo (fede) e quello del giudaismo (opere). In seguito a tali dichiarazioni, la riflessione esegetica odierna ha dovuto riesaminare diversi problemi: è vero (1) che il giudaismo sia una religione delle opere? (2) che per il giudaismo d'allora (e ancora oggi) compiere le opere della Legge³ sia la condizione *sine qua non* per ottenere le benedizioni escatologiche? (3) che *per Paolo* il giudaismo sia una religione per la quale le opere sono necessarie per ottenere la vita eterna? In altri termini, la visione che Paolo ha del giudaismo è sbagliata o meno? (4) Infine, nelle lettere paoline le opere della Legge e la fede in Cristo sono del tutto contrapposte?

Il dibattito odierno tra esegeti è stato acceso dalla cosiddetta *new perspective on Paul*⁴, secondo la quale la visione che l'esegesi protestante aveva (e ha ancora) del giudaismo (quale religione perversa per eccellenza) era/è totalmente sbagliata: il giudaismo non ignora la misericordia divina, anzi asserisce che la salvezza viene solo da essa e non dalle forze e opere umane. In breve, la *new perspective* ha forzato gli esegeti a rivedere l'idea che avevano del giudaismo e a ricominciare da capo lo studio del giudaismo del tempo di Gesù e di Paolo, molto più variegato che lo si pensava mezzo secolo fa. Un notevole numero di monografie e di articoli sul giudaismo del Secondo Tempio sono stati pubblicati dal 1977 in poi, modificando profondamente le idee che gli esegeti avevano ma anche quelle dello stesso Sanders!

Si può in merito vedere la posizione recente di Zetterholm, già citato, per il quale la questione la più interessante è di sapere se Paolo si è definitivamente separato dal giudaismo e lo ha dopo combattuto, o se è rimasto dentro. L'autore presenta una critica delle posizioni anteriori: secondo lui, gli studiosi furono influenzati nella loro interpretazione dalla dicotomia tra giudaismo e cristianesimo. Ci troviamo qui di fronte a una nuova prospettiva per la quale ogni approccio teologica è *a priori* sospetto.

Alcuni studi tra tanti altri:

(i) sulla *new perspective on Paul*

E.P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, Fortress Press, Philadelphia 1977.

J.D.G. DUNN, «The New Perspective on Paul: Paul and the Law», in K.P. Donfried (ed.), *The Romans Debate. Revised and Expanded Edition* (Edinburgh 1991) 299-308.

J.D.G. DUNN, «How New was Paul's Gospel? The Problem of Continuity and Discontinuity», L. Ann Jervis - P. Richardson (ed.) *Gospel in Paul* (FS R.N. Longenecker) Sheffield 1994, 367-388.

A. GIENIUSZ, «'Identity markers' o 'solus Christus'. Quale posta in gioco nella dottrina della giustificazione per fede in Paolo? », *Euntes Docete* 53 (2000) 7-27.

C.H. TALBERT, «Paul, Judaism, and the Revisionists», *CBQ* 63 (2001) 1-22.

S. WESTERHOLM, *Perspectives Old and New on Paul. The 'Lutheran' Paul and His Critics*, Eerdmans, Grand Rapids, MI 2004.

A.A. DAS, *Paul, the Law, and the Covenant* (Peabody, Mass.; Hendrickson Publishers 2001).

³ La maiuscola indica che la parola designa la legge mosaica, chiamata *Tora* dagli *loutaioi*.

⁴ L'espressione è di J.D.G. DUNN, «The New Perspective on Paul: Paul and the Law». L'opera che ha provocato la scossa sismica è quella di E.P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*.

(ii) sul giudaismo del II° tempio

- A.H. BECKER - A.Y. REED, *The Ways That Never Parted. Jews and Christian in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 95), Tübingen: Mohr Siebeck 2003.
- G. BOCCACCINI, *Middle Judaism : Jewish thought, 300 B.C.E. to 200 C.E.*, Minneapolis: Fortress 1991.
- L.L. GRABBE, *Judaic Religion in the Second Temple Period. Belief and Practice from the Exile to Yavneh*, London - New York: Routledge 2000.
- I.H. HENDERSON - G.S. OEGEMA, *The Changing Face of Judaism, Christianity and Other Greco-Roman Religions in Antiquity*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2006.
- J. MAIER, *Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels*, Würzburg: Echter 1990.
- L.H. SCHIFFMAN, *Texts and Traditions. A Source Reader for the Study of Second Temple and Rabbinic Judaism*, Hoboken, NJ: Ktav 1998.
- A.J. TOMASINO, *Judaism Before Jesus. The Events and Ideas That Shaped the New Testament World*, Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press 2003.

(b) *The partings of the ways*

Quando si è fatta la distinzione e poi la separazione tra giudaismo e cristianesimo? E chi è il responsabile della separazione: Paolo? In altri termini: J. DUNN, *Beginning from Jerusalem*: «How and why did Christianity emerge from Second Temple Judaism? With its corollary: in emerging more fully into the Hellenistic world, to what extent did the new movement change in character and become something different?» (p. 51).

Notiamo la tendenza attuale di non fare di Paolo un cristiano (Zetterholm, Eisenbaum).

Se ci sono segni di un primo allontanamento in Rm 13 (a proposito del modo in cui Paolo chiede di pagare le tasse, in particolare il *phoros*), gli studiosi sono molto divisi sul momento della separazione. Oggi una certa tendenza è di vederla più tardiva che si diceva fino a poco tempo fa, ma la metodologia non è ancora del tutto soddisfacente, e i criteri variabili.

- J.D.G.DUNN, *The Partings of the Ways between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity* (Philadelphia 1991).
- J.D.G.DUNN, *Beginning from Jerusalem* (Eerdmans, Grand Rapids 2009).
- S. SPENCE, *Parting of the ways. The Roman Church as a Case Study* (Interdisciplinary studies in ancient culture and religion 5; Leuven 2004).
- M. ZETTERHOLM, *Approaches to Paul. A student's Guide to Recent Scholarship* (Minneapolis; Fortress 2009).
- Pamela M. EISENBAUM, *Paul was not a Christian. The original message of a misunderstood Apostle* (New York, NY; HarperOne 2009).

(c) dalla questione del giudaismo a quella dell'identità giudaica o cristiana.

Le difficoltà sono numerose:

- La terminologia: Jews/Judeans? Cristiani (termine giudicato anacronico)?

- Come gli scritti non giudaici vedevano gli Ἰουδαῖοι, e come gli scritti giudaici definivano il loro gruppo, *ad intra* e *ad extra*?
- Gli ebrei d'allora, in tutto differenti dagli altri o meno? Opinione di Cohen, *The Beginnings of Jewishness*: «Jews and Gentiles in antiquity were corporally, visually, linguistically, and socially indistinguishable». Opinione antitetica di J.H. Hellerman, *Jesus and the People of God*, 20, che cita il parere di Cassio Dione (155-235), *Historiae Romanae*, 37.17.2, secondo il quale i giudei (Ἰουδαῖοι cf. 37.16.5) «si distinguono dal resto dell'umanità per praticamente ogni particolare della vita».
- Come vedevano le condizioni essenziali dell'identità in genere nel mondo d'allora: la razza (γένος), l'etnicità (ἔθνος), la legislazione (ἔθνη, νομοθεσία), la geografia, la religione, in particolare la circoncisione e/o il battesimo?

Le risposte sono ancora parziali, ma si può nondimeno notare una vera progressione.

S.J.D. COHEN, *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties* (Berkeley-Los Angeles-London; University of California Press 1999).

J. LIEU, *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*, Oxford: Oxford University Press 2004.

MASON, S., «Jews, Judeans, Judaizing, Judaism. Problems of Categorization in Ancient History», *Journal for the Study of the Judaism* 38 (2007) 457-512.

J. FREY - D.R. SCHWARTZ - S. GRIPENTROG (eds.), *Jewish Identity in the Greco-Roman World* (AJEC 71), Leiden: Brill 2007.

UDO (ed.), F.E., *Redefining First-Century Jewish and Christian Identities* (FS E.P. Sanders), Notre Dame, Indiana: Univ. Notre Dame Press 2008.

L.L. SECHREST, *A Former Jew. Paul and the Dialectics of Race* (Library of New Testament Studies 410), London: T&T Clark 2009.

1.2 *Evoluzione di Paolo? E di quale tipo?*

(a) *L'antropologia come punto di partenza della riflessione teologica paolina?*

Quelli per i quali Paolo parte dall'antropologia si appoggiano prevalentemente su Rm 1-3 e su Rm 5,12-21, perché in queste due unità retoriche, Paolo parte dalla situazione di disobbedienza dell'umanità e dal peccato del primo uomo, e descrive Cristo paragonandolo ad Adamo per mezzo di una *synchrisis* negativa. Questa impostazione è spesso ammessa da molti studiosi. E siccome una tale presentazione è fatta in Romani, la penultima lettera delle protopaoline e d'altronde giudicata la più sistematica, la più completa, tutti la vedono come emblematica del pensiero di Paolo, anche per quanto riguarda il punto di partenza della sua teologia.

Bisogna rilevare il rovesciamento proposto da E.P. Sanders, per il quale Paolo parte non dalla situazione dell'umanità, ma dalla soluzione (from solution to plight). Rovesciamento non seguito da tutti, come lo dimostra la reazione di Thielman, secondo il quale, per la stragrande maggioranza degli studiosi ciò che dice Paolo della Legge è basato sulla sua cristologia, mentre per lui «tutto ciò che Paolo dice sulla Legge non è motivato dalla sua cristologia: «The basic pattern underlying Paul's statements about the law in Romans, in fact, is that outside of Christ humanity is subject to the common human plight of disobedience to the law whereas 'in Christ' believers

walk by the Spirit and so fulfill the requirements of the law» (p.116). La monografia di Bell è sintomatica e rappresentativa dell'opinione comune attuale in merito.

La mia posizione è che Paolo parte dall'esperienza *in Cristo*. Se la lettera ai Romani non sembra confermare questa lettura è perché non è ben analizzata. L'ho mostrato sia per Rm 1-3 che per Rm 5,12-21. Molti indizi letterari e retorici, infatti, invitano a concludere che la riflessione di Paolo si è strutturata a partire dall'incontro col Risorto. Avendo incontrato il Risorto, Paolo ha potuto capire che egli non era soltanto vivo, ma che costituiva *l'uomo nuovo*, che in lui si poteva intuire quale fosse la vocazione dell'umanità. Partendo dall'uomo nuovo, cioè dal Risorto come primogenito di una moltitudine di fratelli (Rm 8,29), Paolo è andato a ritroso per riflettere sulla situazione dell'umanità, sulla Legge, sul potere del peccato, ecc.

J.-N. ALETTI, «Rm 1-3: Quelle fonction? Histoire de l'exégèse et nouveau paradigme», in J.N. ALETTI - J.L. SKA (eds), *Biblical Exegesis in Progress. Old and New Testament Essays. 100th anniversary of the foundation of the Pontifical Biblical Institute (AnBib 176; Rome 2009)*, 469-499.

Nell'epistolario paolino, l'antropologia negativa non costituisce un punto di partenza ma di arrivo, come lo dimostra Rm 6-8 in cui Rm 7 è incastonato.

J.N. ALETTI, «Rm 7.7-25 encore une fois: enjeux et propositions», *NTS* 48 (2002) 358-376.

F. THIELMAN, *From Plight to Solution. A Jewish Framework for Understanding Paul's View of the Law in Galatians and Romans* (SupNovT 61; Leiden 1989).

BELL, R.H., *No One Seeks for God: An Exegetical and Theological Study of Romans 1.1-3.20* (WUNT 108; Tübingen 1998).

(b) Carattere occasionale degli scritti e della sua teologia?

Coerenza delle sue affermazioni?

È vero che nella loro gran maggioranza le lettere paoline sono occasionali, perché scritte per rispondere a problemi affrontati dalle diverse comunità. Ma non si può immediatamente concludere che le argomentazioni dell'apostolo sono anch'esse occasionali. A problemi occasionali, infatti, Paolo può bene dare risposte fondamentali che dimostrano una riflessione elaborata.

Secondo alcuni esegeti, Paolo sarebbe inconsistente da una lettera all'altra e anche all'intero di una stessa lettera. Gli esempi i più conosciuti sono Rm 2,13 e 3,20. Cf. H. RÄISÄNEN, *Paul and the Law* (WUNT 29; Tübingen 1986). Si veda la mia risposta nell'articolo su Rm 1-3 già citato.

Ad ogni modo, si deve riconoscere la coerenza e la costanza della posizione di Paolo riguardo alla giustificazione senza le opere della Legge. Se l'approfondimento è evidente da Galati a Romani, il carattere occasionale di Ga non può essere detto di Rm, perché si vede una ripresa completa e ordinata delle questioni.

Fino al quale punto si può parlare di occasionalità per le argomentazioni teologiche paoline? Certo i problemi ai quali Paolo cerca di dare risposte sono occasionali, ma il suo modo di procedere è costante: di fronte ad ogni difficoltà, ogni errore, ogni atteggiamento sbagliato, egli non risponde direttamente, ma cerca di vedere ciò che del vangelo una tale attitudine o un tale errore hanno dimenticato (1Co 1-4 sulle liti; 1Co 12-14 sui carismi di profezia e di glossolalia, ecc.).

J.C. BEKER, *The triumph of God. The essence of Paul's thought* (Fortress: Minneapolis 1990).

J.C. BEKER, «Recasting Pauline Theology: The Coherence-Contingency Scheme as Interpretive Model», in J.M. BASSLER (ed.), *Pauline Theology*, vol.1, Minneapolis 1991, 15-24.

G. BARBAGLIO, *La Teologia di Paolo : Abbozzi in forma epistolare* (EDB: Bologna 1999).

J.N. ALETTI, «La rhétorique paulinienne, construction et communication d'une pensée», in A. DETTWILER - J.D. KAESTLI - D. MARGUERAT (ed.), *Paul, une théologie en construction* (Labor et Fides; Genève 2004) 47-66.

(c) sviluppo progressivo della sua teologia,
o piuttosto rivelazione e fissazione rapida sin dall'incontro con Cristo?

L'opinione degli studiosi cambia a seconda del campo. Non tutti i campi teologici furono fissati sin dall'incontro con Cristo. Quanto alla dottrina della giustificazione per mezzo della fede sola, senza le opere della Legge, molti non pensano che sia stata rivelata durante l'incontro, ma progressivamente coniata da Paolo. Lo studioso che ha affermato la rivelazione immediata delle posizioni teologiche di Paolo è S. Kim.

S. KIM, *The Origin of Paul's Gospel* (WUNT 2.R 4; Mohr Siebeck: Tübingen 1981).

S. KIM, *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel* (Eerdmans: Grand Rapids, MI 2002).

Quale ha potuto essere lo sviluppo della teologia paolina? Se Paolo ha colto presto la rilevanza della risurrezione di Cristo per la sorte e la vocazione dell'umanità, le lettere mostrano che la sua riflessione sulla morte in croce si è approfondita progressivamente. Lo stesso deve essere vero per la giustificazione senza le opere della Legge. Metodologicamente, per seguire l'evoluzione di una tematica teologica nelle lettere paoline, non basta prendere le lettere nell'ordine cronologico (da 1Ts a Filemone), bisogna anche vedere come la tematica va inserita nell'argomentazione, determinare la sua funzione, ecc. Vedere ad esempio come R. Bell tratta le affermazioni di Paolo su Israele o sui *Ioudaioi*, da 1Ts 2,14-16 a Rm 9-11, sottolineando l'evoluzione chiara del pensiero di Paolo in merito. Ma la sua argomentazione è minata dal fatto che non considera le figure e tecniche retoriche per mezzo delle quali Paolo si esprime spesso – tra le quali la *vituperatio*, di cui A. du Toit ha mostrato che non è stata né evidenziata né ben interpretata dalla maggioranza degli studiosi. In altre parole, Per quanto riguarda l'evoluzione delle posizioni paoline nei diversi campi teologici, è necessario prendere in considerazione le tecniche retoriche adoperate dall'apostolo.

R.H. BELL, *The Irrevocable Call of God. An Inquiry into Paul's Theology of Israel* (WUNT 184; Tübingen 2005).

A.B. Du TOIT, «Vilification as a Pragmatic Device in Early Christian Epistolography», *Bib* 75 (1994) 403-412.

1.3 Paolo e la tradizione paolina. Il dopo Paolo

Se l'autenticità di Col, Ef e 2Ts è oggi molto discussa, le Pastoralis sono da tempo considerate come non paoline (anche l'autenticità di 2Tm è ammessa da alcuni esegeti). Per queste lettere, si parla oggi di *scuola* paolina. Nonostante slittamenti e modifiche assai sostanziose, l'influsso paolino è riconosciuto dalla maggioranza degli esege-

ti. Molti considerano però che queste lettere non riflettono il cuore della teologia paolina e costituiscono una deviazione, per i codici domestici, ma anche per la loro concezione della Chiesa. Alcuni decenni fa, si è parlato del loro proto-cattolicesimo, le cui caratteristiche principali sono l'istituzionalizzazione della Chiesa, l'insistenza sulle opere buone, il compromesso con i valori del mondo. L'idea principale di questa interpretazione è che il cattolicesimo non era soltanto un fenomeno ben posteriore al periodo apostolico, ma esisteva già all'epoca del NT e si evidenzia nella maggioranza dei suoi scritti (Mt, Lc, Gv, Col, Ef, le Pastorali, 1-2P, Giacomo, Apo), il cuore del Vangelo essendo rappresentato da Mc e dalle lettere autentiche di Paolo. Da là viene l'idea di un canone nel Canone.

Al livello metodologico, l'esame del problema deve essere interamente ripreso, perché quel che era considerato proto-cattolico lo era senza che venisse preso in considerazione il suo contesto letterario e retorico. Al di là dalla materialità delle affermazioni, bisogna sempre considerare la struttura semantica alla quale appartengono.

S. SCHULZ, *Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus in Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus* (Kreuz, Berlin 1976).

2. Problemi metodologici e teologici

2.1. La questione di un centro della teologia paolina

Di fronte ad alcune affermazioni apparentemente contraddittorie o incompatibili di Paolo, alcuni esegeti distinguono tra la micro- e la macrostruttura, tra la teologia di Paolo, che cambia e evolve da una lettera all'altra, e il sistema stabile di convinzioni soggiacenti (D. Patte), tra ciò che è coerente e contingente (Beker), o ancora tra il centro unificatore (ad es. la matrice apocalittica), che appartiene alla struttura profonda, e la varietà delle simboliche che la esprimono alla superficie – riconciliazione, giustificazione, redenzione, ecc. Ma come si può mostrare che la dottrina paolina della riconciliazione o della giustificazione appartiene alla superficie e non alla struttura profonda? Ammettiamo che senza macrostruttura non si può percepire la logica di una lettera paolina. Ma il problema è di sapere come determinarla. Ora, le scelte di Beker o di Patte non danno soddisfazione, perché quel che per loro appartiene alla struttura profonda e quel che appartiene alla superficie, non è stato veramente provato. Riflettere strutturalmente è augurabile, ma non bastano le affermazioni.

D. PATTE, *Paul's Faith and the Power of the Gospel* (Philadelphie 1983).

Ciò detto, molti esegeti sono convinti che c'è un centro della teologia paolina, anche se questo non è lo stesso per tutti. Ecco alcuni centri proposti:

(a) La giustificazione per mezzo della fede sola⁵. Centro della teologia paolina, secondo la maggioranza degli studiosi, anche le affermazioni in merito non compaiono in tutte le lettere dell'apostolo. Si tratta di un centro, perché ha effetti decisivi per

⁵ Passi dove compare il verbo «giustificare» (*dikaioō*) Rm 2,13; 3,4.20.24.26.28.30; 4,2.5; 5,1.9; 6,7; 8,30.33; 1Co 4,4; 6,11; Ga 2,16.17; 3,8,11.24; 5,4; 1Tm 3,16; Tt. 3,7. Passi dove compare il sostantivo «giustificazione» (*dikaiōsis*): m 4,25; 5,18.

quanto riguarda l'identità cristiana (nei confronti del giudaismo e della sua legislazione).

(b) Per altri (ad es. Beker) la matrice del pensiero paolino sarebbe l'apocalittica, l'idea principale essendo che per Paolo tutto è visto a partire dalla vittoria escatologica di Dio sul peccato e la morte. Senza negare che una tale idea sia essenziale per Paolo, essa non è ciò che lo distingue dagli altri autori neotestamentari e giudaici di quel tempo; inoltre, un tale esito copre molte teologie fondamentalmente diverse e non può costituire un punto centrale capace di unire ed articolare tutte le componenti della teologia dell'apostolo.

(c) La teologia della croce.⁶

Come lo dimostra l'elenco dei passi in cui compaiono il verbo o il sostantivo, il vocabolario della croce non è utilizzato in tutte le lettere paoline. Bisogna infatti distinguere tra il vocabolario del morire (*apothneskô, thanatos*), che denota l'aspetto salvifico (morto per i nostri peccati, per noi, ecc.) e quello della croce, che insiste sul carattere ignominioso e scandaloso della morte di Gesù. Che la riflessione di Paolo sul perché di una morte ignominiosa sia stata continua, non è negabile. Però, farne il centro della sua teologia è oggi molto discusso; la risurrezione di Cristo sembra infatti più decisiva per la sua antropologia ed escatologia. Ciò che è vero è che, per Paolo, la croce è diventata esemplare dell'agire di Dio, che salva l'umanità nel momento in cui il suo figlio è travolto e schiacciato dalla morte in croce. La croce deve rimanere uno scandalo, una follia, perché deve manifestare l'incapacità della ragione umana a capire le vie di Dio. Ma ancora più che segno indelebile dell'incapacità della sapienza umana a capire le vie divine, la croce è diventata il modello emblematico del rovesciamento dei valori (Cristo diventa maledizione affinché ricevessimo le benedizioni escatologiche, Ga 3,13-14; Dio lo fece peccato affinché diventassimo giustizia di Dio 2Co 5,21; ecc.): per vivere secondo Cristo, bisogna vivere il paradosso della croce, farsi l'ultimo, annientarsi, vuotarsi di se stesso, ecc. La croce diventa allora il criterio per eccellenza dell'essere cristiano e del pensare cristiano.

U. LUZ, «*Theologia crucis als Mitte der Theologie im Neuen Testament*» *EvTh* 34 (1974) 116-140.

H. MERKLEIN, «Das paulinische Paradox des Kreuzes», in *Studien zu Jesus und Paulus* (WUNT 105; Mohr - Siebeck; Tübingen 1998) 285-302. Inizialmente in *TThZ* 106 (1997) 81-98.

D.K. WILLIAMS, «The Terminology of the Cross and the Rhetoric of Paul», *SBL Seminar Papers* 1998, 677-699.

A. PITTA, *Il paradosso della croce. Saggi di teologia paolina* (Casale Monferrato; Piemme 1998).

J. BECKER, *Paulus : Der Apostel der Völker* (Mohr-Siebeck; Tübingen, 1989²1998).

J. ZUMSTEIN, «Paul et la théologie de la croix», *ETR* 76 (2001) 481-498.

A. DETTWILER - J. ZUMSTEIN (eds.), *Kreuzestheologie im Neuen Testament* (WUNT 151) Mohr Siebeck - Tübingen 2002.

J. ZUMSTEIN, «La croix comme principe de constitution de la théologie paulinienne», in A. Dettwiler - J.D. Kaestli - D. Marguerat (eds.), *Paul, une théologie en construction*, Labor et Fides, Genève 2004, 297-318 (distingue tra logos della croce e teologia della croce).

⁶ Passi dove compare il verbo «crocifigere» (*stauroô*): 1Co 1,13, 23; 2,2.8; 2Co 13,4; Ga 3,1; 5,24; 6,14. Passi dove compare il sostantivo «croce» (*stauros*) 1Co 1,17.18; Ga 5,11; 6,12.14; Ef 2,16; Fil 2,8; 3,18; Col 1,20; 2,14.

(d) I paradossi paolini.

Il paradosso della croce non è soltanto centrale, invade tutti i campi teologici paolini: etica, ecclesiologia, apostolato. Il carattere paradossale non è soltanto quello della morte in croce di Cristo, ma determina anche tutta la vita dei credenti: chi vuole essere il primo si faccia l'ultimo, ecc. Il vantaggio di riflettere sull'unità della teologia paolina a partire dai paradossi, presenti in tutti i settori teologici (soteriologia, ecclesiologia, ecc.) è di permettere di evidenziare una vera *struttura* teologica nell'epistolario paolino.

J.N. ALETTI, art. «teologia paolina», in J.-Y. LACOSTE (ed.), *Dizionario critico di teologia* (Borla, Roma 2006).

2.2. *Il problema di una possibile teologia dell'epistolario paolino*

Pochi sono gli studi odierni sulla teologia dell'epistolario paolino quale corpus possibilmente unificato. Alcuni preferiscono trattare alcuni temi fondamentali (Kertelge), perché non solleva la questione del centro o della struttura della teologia dell'apostolo. Altri, come Dunn, non hanno esitato a fare il tuffo, prendendo una lettera come spina dorsale (ad Rm, perché più completa e più sistematica delle altre), ma schiacciati da errori fondamentali (prendere Rm1-3 come punto di partenza e vederci una base antropologica), altri ancora presentando la teologia di Paolo come se ci fossero infatti diverse teologie, perché Paolo stesso non avrebbe cercato di sistematizzare le sue idee e categorie da una lettera all'altra (Barbaglio). Questo ultimo saggio è paradossale, perché il singolare del titolo (*la* teologia) non corrisponde al contenuto del volume, che insiste sulla pluralità. Barbaglio non cerca di vedere da dove parte Paolo, se la sua teologia ha un centro e qual è, se ha un principio unificatore e qual è, quali sono le formulazioni teologiche definitive e quali contingenti, ecc. In breve, dalla sua esposizione analitica non si può passare ad una sintesi teologica: il problema di *una* teologia non è né affrontato né risolto.

Oggi, la difficoltà maggiore è quella di difendere l'idea di una teologia paolina unificata ed articolata. Alcuni non ne vogliono sentir parlare (ad. E. Schüssler Fiorenza, secondo la quale la teologia di Paolo e del NT in genere è morta), ed altri la dicono moribonda. In un tale contesto, bisogna avere grande coraggio e/o ingenuità per intraprendere un tale lavoro.

K. KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie* (Freiburg; Herder 1991).

J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle* (Edinburgh; T&T Clark 1998).

G. BARBAGLIO, *La teologia di Paolo*. Abbozzi in forma epistolare (Bologna; EDB 1999).

2.3. *La lettura che Paolo fa delle Scritture*

Un'attenzione sempre più grande va data al ruolo delle Scritture nel discorso teologico di Paolo. Il modo di citare, di sollecitare, di commentare e di utilizzare le Scritture a fine argomentativa non corrisponde più al nostro modo di leggere le Scritture. Le tecniche utilizzate da Paolo (*la gezerah shawah*, il midrash pesher, ecc.) non sono più in vigore oggi. Siccome la validità della sua dottrina sulla giustificazione dipende in parte dalla sua lettura ed esegesi delle Scritture, gli esegeti cominciano a studiare

attentamente le sue procedure esegetiche. Il libro di Hays ha senz'altro aperto nuovi orizzonti, e i principi ermeneutici formulati da lui sono utili. Ma bisogna anche analizzare sistematicamente le tecniche appena menzionate, e sono lieto di vedere che se i docenti di quest'istituto non hanno potuto pubblicare sull'argomento, giovani ricercatori ex alunni nostri hanno dato l'esempio, su Rm 4 e Rm 9-11.

L'opera che ha dato l'avvio agli studi odierni sulla lettura et l'esegesi che Paolo fa delle Scritture è stata quella di

R. HAYS, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven, CT; Yale University Press 1989).

3. Il contributo del PIB

In questi due campi importantissimi, cioè la storia delle origine cristiane – in particolare il giudaismo e i problemi afferenti – e la questione della giustificazione e della sua importanza strutturante nella teologia di Paolo, il PIB è stato piuttosto assente, perlomeno discreto, perché alcuni dei suoi membri erano già emeriti (il P. Lyonnet) o ancora studenti (J.N. Aletti). Il nostro contributo è modesto, anche se solido. Si può solo sperare che i nostri successori potranno fare di più e meglio.

(a) commentari

Galati: A. Vanhoye
Colossesi: J.N. Aletti,
Efesini: J.N. Aletti,
Filippesi: J.N. Aletti.

(b) Alcune espressioni tipiche di Paolo

– il relativo *eph'hôi* di Rm 5,12

S. LYONNET, «Le sens de ἐφ'ἡοὶ en Rm 5,12 et l'exégèse des Pères grecs», *Bib* 36 (1955) 436-456.

– il sintagma *pistis Ièsou/Christou*. Secondo gli approcci, il genitivo è di origine, causale, oggettivo o soggettivo. Gli studi che hanno fatto scattare una letteratura enorme sono quelli di:

A.J. HULTGREN, «The Pistis Christou Formulation in Paul», *NovT* 22 (1980) 248-263.
R.B. HAYS, *The Faith of Jesus Christ*, Chico, Ca 1983.

– Notevole il contributo di

A. VANHOYE, «Pistis Xristou: fede in Cristo o affidabilità di Cristo?», *Biblica* 80 (1999) 1-21.

(c) la retorica paolina

Finché l'esegesi è stata prevalentemente confessionale, lo sviluppo delle argomentazioni, delle prove fornite, del loro ordine e della loro idoneità, è stato piuttosto trascurato. Con l'articolo pionieristico di H.D. Betz l'esegesi paolina si è consacrata allo studio delle argomentazioni paoline. L'approccio retorico ha permesso di vedere ciò che Paolo voleva mostrare e come lo provava. Una chiave di lettura era così fornita. Gli esegeti hanno dunque cercato di identificare le diverse argomentazioni, di determinare le loro articolazioni, ecc. Da modelli rozzi o troppo uniformi, si è passato a

schemi e modelli più flessibili. Il lavoro è in piena progressione e possiamo augurarci di questa evoluzione, in parte dovuta agli ex alunni del PIB.

Ma dal lavoro elementare – purtroppo mai fatto prima – che consiste a evidenziare le unità retoriche e la loro funzione, si passa adesso a una seconda tappa, quella di tener conto dell'indole delle rispettive prove: l'*exemplum*, l'encomio, la periautologia, la *chreai*, la prova di autorità (scritturistica), ecc., hanno ciascuno le loro caratteristiche e non possono essere analizzati uniformemente. Entrata in questa seconda fase, l'approccio retorico deve ancora lavorare molto per arrivare alla tappa seguente, d'indole prevalentemente ermeneutica.

H.D. BETZ, « The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians », *NTS* 21 (1975) 353-387

J.N. ALETTI, *La lettera ai Romani e la giustizia di Dio* (Roma; Borla 1997)(orig. fr. 1991; tr. ingl. 2009).

(d) L'ecclesiologia: le metafore (non tutte bibliche) e la loro rilevanza teologica. Il linguaggio teologico e la sua relazione alle Scritture. Verso il μυστήριον. Novità e rilettura creativa delle Scritture. L'ecclesiologia delle Pastoralì (cf. in particolare 1Tm 3,15-16).

J.N. ALETTI, *Essai sur l'ecclésiologie des lettres de Saint Paul* (EB 60 ; Pendé 2009).

Conclusione

Per far progredire le ricerche storico-critiche su Paolo, bisogna avere una cultura fenomenale, cioè conoscere il giudaismo intertestamentario di lingua ebraica/aramaica o greca, ma anche le diverse correnti filosofiche d'allora, nonché i modi di comporre discorsi, racconti, ecc. Vedendo la cultura degli studenti dei due decenni passati (e probabilmente di quelli futuri), più tecnica ed informatica di quella degli studenti di 50/40 anni fa, mi chiedo se sarà possibile rialzare la sfida. Ciò non significa che non si debba più insegnare le questioni storico-critiche, ma che l'enfasi debba essere messa sugli strumenti esegetici attenenti ai testi e sui quali la critica non si è ancora abbastanza soffermata (tecniche narrative, retoriche di ogni tipo e provenienza, tecniche esegetiche, ecc.).