

## Una cristologia “adamitica?” Filippesi (2,6-11).

### Bibliografia

- G. SEGALLA, *La cristologia del Nuovo Testamento*, SB 71, Brescia, Paideia editrice, 1985  
J. HERIBAN, *Inno cristologico (Fil 2,6-11)*, in A. Sacchi e collaboratori, *Lettere Paoline ed altre lettere*, Logos 6, Leumann (Torino) 2006<sup>2</sup>, Editrice ELLEDICI, pag. 381 e seg.  
J. DUNN, *La teologia dell’apostolo Paolo*, pag. 289 e seg.  
H. HÜBNER, *Teologia biblica del Nuovo Testamento*, vol. 2, *La teologia di Paolo*, pag. 369 e seg.  
G. FRIEDRICH, *La lettera ai Filippesi*, in Aa.Vv., *Le lettere minori di Paolo*, Brescia, Paideia Editrice, 1980  
P. DACQUINO, *L’umiltà e l’esaltazione dell’Adamo escatologico (Fil 2,6-11)*, *Bibbia ed Oriente* 17 /1975), pag. 241-252)

### 1. Breve nota introduttiva sulle forme letterarie della cristologia neotestamentaria

Parlando delle tradizioni cristologiche nella chiesa primitiva, dobbiamo anzitutto distinguere le varie forme letterarie in cui si sono espresse. Oggi tutti gli studiosi sono concordi nel distinguere due forme fondamentali: il Kerigma o annuncio e la celebrazione-proclamazione liturgica. Il primo viene annunciato in un ambiente non ancora cristiano, giudaico o ellenistico, la seconda è possibile in un ambiente già cristiano che confessa Gesù con la classica professione di fede *Gesù è il Signore!*

La liturgia a sua volta si esprime in diversi modi. Il primo e più semplice è l’omologia che consiste in una proclamazione pubblica di fede. Solitamente essa è abbastanza breve ed è preceduta dai verbi *πιστεύειν* o *ὁμολογεῖν*. Da qui iniziano, sia il credo cristologico, sia gli inni. In alcuni casi, come per esempio nell’inno che ci accingiamo a studiare (Fil 2,6-11), forma innica ed omologia si trovano uniti (Fil 2,11).

A noi interessa vedere da vicino il genere letterario innico. Non sono numerosi, come le forme omologiche. Intendono celebrare il dramma divino del Redentore, che discende dal cielo (abbassamento o *kenosis*) e poi la sua successiva esaltazione. Essi rappresentano un altro modo di presentare l’annuncio pasquale. Vi sono inni che cantano il Signore glorificato come redentore degli uomini che vince le potenze cosmiche nemiche. Si riconoscono dal loro stile:

- ❖ Giovanni 1,1-18: il Prologo;
- ❖ Efesini 2,14-16: Gesù che pacifica due popoli, quello giudaico e quello dei gentili;
- ❖ 1 Pietro 3,18-22: il mistero pasquale di Gesù e la sua discesa agli inferi.

Ci sono poi inni che si riconoscono dalla loro introduzione con il pronome relativo (*ὃς*) che distacca ciò che segue in modo da farlo sentire come un’inserzione nel discorso epistolare.

Essi sono:

- ❖ **Filippesi 2,6-11: Abbassamento ed esaltazione di Cristo alla luce del mistero pasquale;**
- ❖ Colossesi 1, 15-20: il valore cosmico del mistero di Cristo;
- ❖ 1 Timoteo 3,16: inno di intronizzazione regale;
- ❖ Ebrei 1,3-4: il Cristo superiore alle potenze angeliche e che siede alla destra del Padre..

L'inno, in ambiente cristiano, ha un particolare carattere drammatico ed è animato da ardente entusiasmo, per la grandezza universale, antropologica e cosmica, della missione e della Persona di Cristo. Per potere tuttavia percepire tutto questo bisognerebbe leggere gli inni staccati dal loro contesto letterario attuale e sforzarsi di inserirli in una comunità vivente, che celebra, cantando con entusiasmo, il suo Signore.

Quasi tutti gli inni presentano come *Sitz im Leben* un ambiente giudaico, palestinese o ellenistico. In alcuni sono evidenti gli influssi dell'Antico Testamento, come il richiamo di *Adamo* e del *servo del Signore* in Filippesi 2,6-11. Inoltre quasi tutti gli inni si nota un forte influsso delle concezioni apocalittiche biblico e giudaiche, in particolare la concezione della vittoria di Dio sulle potenze cosmiche nemiche. Questa vittoria del Signore esaltato esprime la coscienza della salvezza escatologica: la venuta del Signore glorioso e trionfante del regno escatologico di Dio, che si rende evidente in primo luogo nella comunità liturgico - ecclesiale.

Per quanto riguarda i titoli cristologici, va distinta l'introduzione redazionale dal contenuto dell'inno. Mentre l'introduzione è generalmente sobria e presenta nel contesto i titoli di: *il Figlio* come in Ebrei 1,3 (ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῶ) (1,2); *Cristo* o *Gesù Cristo*, all'interno dell'inno vengono invece moltiplicati e variati i titoli dati a Cristo. Valga come esempio Filippesi 2,6-11 dove a *Gesù Cristo* vengono dati almeno tre titoli: *servo*, (δούλος) *uomo*, (ἄνθρωπος), *Signore* (Κύριος). Anche questa variazione appartiene al colore poetico dell'inno, senza nulla togliere al valore teologico che trasmettono: infatti queste variazioni esprimono ciò che Cristo era creduto nella fede della comunità che lo celebrava con questi inni.

## 2. Cristologia di Filippesi 2,6-11

Il contesto prossimo dell'inno è importante da tenere presente. Rivolgendo il suo appello ai Filippesi perché vivano in armonia e con reciproca premura (2,1-4), Paolo esorta i lettori a coltivare un abito mentale come quello che era anche in Cristo Gesù: τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (alla lettera: *questo pensate fra di voi [e che era] anche in Cristo Gesù*). Segue poi l'inno. Non bisogna assolutamente pensare che Paolo voglia additare Cristo come modello morale di vita alla Comunità. L'inserimento dell'inno in questo particolare contesto mira a far sì che i Filippesi entrino nel mistero di Cristo e comprendano in esso come deve vivere una Comunità che celebra il nome di Gesù. Ciò che canta e celebra l'inno infatti è il mistero pasquale espresso in due

momenti successivi che tuttavia si trovano inclusi nell'unità dello stesso mistero: kenosi ed esaltazione. Quando si entra in questo mistero cristologico cambia il modo di vivere e di relazionarsi con gli altri.

Il testo innico comincia con il pronome relativo ὃς (il quale) che lo distacca da ciò che lo precede e ci fa comprendere che si tratta di un inno prepaolino ma che, una volta inserito nel testo, diventa paolino a tutti gli effetti. Paolo lo fa “suo” aggiungendovi anche qualcosa che appartiene al suo linguaggio e alla sua comprensione del mistero di Cristo, come la precisazione di 8c: (*obbediente fino alla θανάτου δὲ σταυροῦ.*), e forse anche l'ultima parte della dossologia in 11c εἰς δόξαν Θεοῦ πατρὸς.

Alcuni autori, prendono come chiave di lettura l'allusione al Servo del Signore di Isaia 53 come ad esempio J. Jeremias, Hübner, Dacquino. Altri hanno seguito altre piste seguendo lo schema kerigmatico della umiliazione/esaltazione.

Recentemente è stata proposta una lettura “adamitica” dell'inno, che merita una certa attenzione. Mi riferisco per esempio al Dunn, il quale vede nel nostro inno un rapporto con Adamo, rapporto che Paolo spesso mette in evidenza sia in 1Cor 15 sia in Rom 5.

Vediamo più da vicino questo tipo di lettura ed eventualmente ne faremo una critica là dove non dovesse apparire convincente.

Intanto bisogna subito mettere in evidenza che cosa si intenda per *cristologia adamitica*. Si tratta di quella tipica visione di Adamo, già presente nel mondo giudaico e che Paolo fa sua, secondo la quale c'è un'ambivalenza nella figura di Adamo<sup>1</sup>. Ora, anche nei racconti biblici, viene considerato come una persona singola, ora come una persona collettiva che rappresenta l'umanità intera. In 1Cor 15 e nella lettera ai Romani, in modo particolare, Paolo sviluppa molto quest'ultimo aspetto prima in maniera allusiva in 1,18-32, poi in maniera assolutamente chiara (cf ad esempio 5,12-21; 7,7-24).

In questa visione di Adamo come si inserisce Cristo e in che senso si può parlare di una cristologia adamitica? Nel senso che Cristo entra nella storia adamitica, l'abbraccia facendola sua (cf Rom 8,3) e la redime: dall'Adamo psichico all'Adamo spirituale, dall'Adamo con il corpo naturale all'Adamo che assume il corpo celeste (1Cor 15,45-49). *Come tutti muoiono in Adamo, così tutti saranno vivificati in Cristo* (1Cor 15, 20-22). Adamo, come essere collettivo è dunque l'umanità nella quale entra il Cristo per ritrasformarla nell'Adamo prima del peccato. Questo tipo di teologia mette in evidenza una corrispondenza tra l'Adamo genesiaco-storico e l'Adamo nuovo che è Cristo Gesù dentro un quadro che è protologico ed escatologico al tempo stesso.

Da questo punto di vista, un rapido sguardo a Fil 2,6-11 rivela subito quattro o cinque punti di contatto con la tradizione di Adamo e con la cristologia adamitica che abbiamo descritta. Essi, sia pure in forma allusiva, possono essere individuati in:

- ❖ 2,6a ἐν μορφῇ θεοῦ (cf Gen 1,27 *a sua immagine*);
- ❖ 2,6bc ἀρπαγμὸν ἠγάπησεν τὸ εἶναι ἴσα θεῷ = cercò di rapire l'uguaglianza con Dio (Gen,3,5, *sarete come Dio*);

---

<sup>1</sup> Su questo argomento cf. DUNN, *La teologia dell'apostolo Paolo*, pag. 101-122

- ❖ 2,7 μορφήν δούλου λαβών, = prese la forma di schiavo vale a dire quella della corruzione e del peccato (cf Sapienza 2,23 *Dio ha creato l'uomo per l'incorruttibilità, lo ha fatto ad immagine della propria natura*);
- ❖ 2,8 ὑπήκοος μέχρι θανάτου, = obbediente fino alla morte (cf Gen 2,17 *ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché nel giorno in cui ne mangerai, certamente dovrai morire*);
- ❖ 2,9-11 ὑπερύψωσεν = esaltato – glorificato (cf Sal 8,5b-6 *che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi, il figlio dell'uomo perché te ne curi? Davvero lo hai fatto poco meno di un Dio, di gloria e di onore lo hai coronato*).

Certo, ci sono almeno quattro obiezioni che è possibile opporre a questa esposizione. La prima è che l'inno usa il termine μορφή "forma" invece del termine che troviamo usato in Gen 1,27: immagine (εἰκων). Ma noi stiamo parlando non di citazioni, ma di allusioni. Quasi tutti gli inni si riferiscono ai testi veterotestamentari in termini allusivi. In ogni caso μορφή e εἰκων erano usati praticamente come sinonimi. La maggior parte degli esegeti infatti ammette che i campi semantici dei due termini si sovrappongono in misura considerevole. Che si potrebbe cercare di meglio se si volesse fare una vera allusione?. Inoltre l'autore dell'inno ha scelto il termine μορφή per creare un parallelo antitetico appropriato ed efficace con il versetto 7: **μορφήν** δούλου λαβών.

La seconda obiezione proviene dall'uso del vocabolo ἀρπαγμός (2,6c). In genere si sostiene che il vocabolo significhi una cosa di cui già ci si è appropriati, già afferrata, da tenere ben stretta piuttosto che una cosa che si debba ancora afferrare. Strettamente parlando il termine significa *atto di rapina*. Così per esempio traduce la Vulgata: "*non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo* (=non considerò una rapina il suo essere uguale a Dio). Poiché l'oggetto di questa azione è, alla lettera, *l'essere come Dio* (chiarissima eco di Gen 3,5), rimane molto difficile negare il riferimento ad Adamo.

La terza obiezione al riconoscimento di un'allusione ad Adamo è che, in effetti, l'inno sembra dividere il fallimento di Adamo e le sue conseguenze in due fasi: nella prima, il rifiuto di afferrare l'uguaglianza con Dio (2,6) ha come riscontro opposto l'atto dello svuotamento (ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφήν δούλου λαβών, ma svuotò se stesso, prendendo la forma di schiavo) e divenendo come un appartenente al genere umano (un contrasto allusivo alla tentazione del serpente: *sarete come Dio*) (2,7). Poi, nella seconda, l'atto dell'obbedienza fino alla morte (2,8) è quasi certamente opposto alla disobbedienza che aprì le porte al peccato e alla morte (Rom 5, 15-19). Tuttavia, dice il Dunn, questo aspetto interessante potrebbe essere spiegato semplicemente con il fatto che qui l'analogia di Adamo viene estesa a coprire l'intera vita di Gesù piuttosto che soltanto la sua morte come in Rom 5,15-19.

Una quarta obiezione afferma che la seconda metà dell'inno mal si adatta alla cristologia di Adamo, considerata l'eccelsa esaltazione contemplata in 2, 9-11. Ma questa obiezione trascura l'evidente parallelismo tra Fil 2,10-11 e 1Cor 15, 24-28, passo questo, che è in diretta continuità con il contrasto tra Adamo e Cristo in 15,21 e seg. e che contiene, esso stesso, la chiara allusione al Sal 8,6 (15,27). Essa trascura, inoltre, che la

riflessione giudaica sulla figura di Adamo sembra avere già accolto l'idea dell'esaltazione di Adamo in cielo e della sua glorificazione come nel libro di *Adamo ed Eva*, 25.

I punti, quindi, a favore di una deliberata allusione, sia diretta sia per contrasto, ad Adamo nel nostro inno rimangono molto attendibili e significativi. Dato il numero e la serie di allusioni, si potrebbe dire che l'inno di Filippesi 2, 6-11 costituisce, dopo Ebrei 2, 5-9, la più completa espressione della cristologia di Adamo nel Nuovo Testamento.

### 3. Punti da chiarire per una comprensione più piena di Fil 2,6-11

La chiave di lettura proposta nel punto precedente, tuttavia, da sola non esaurisce l'intera portata della teologia e quindi della comprensione dell'inno. Occorre mettere in luce altri aspetti presenti nell'inno e nella sua struttura. Cominciamo proprio da questa.

(<sup>5</sup> Abbiate in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù:)

<sup>6</sup> il quale, essendo nella condizione di Dio,<sup>2</sup>  
non considerò atto di rapina  
l'essere uguale a Dio;

<sup>7</sup> ma svuotò se stesso  
assumendo la condizione di servo (o schiavo)  
essendo divenuto a somiglianza degli uomini;

e trovato nell'aspetto come uomo,  
<sup>8</sup> umiliò se stesso,  
divenendo obbediente fino alla morte

e alla morte di croce.

<sup>9</sup> Per questo Dio lo ha sopra-innalzato  
e gli ha donato il nome  
che è sopra ogni altro nome,

<sup>10</sup> affinché nel nome di Gesù

---

<sup>2</sup> In questo modo oggi comunemente viene reso il termine ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων,

ogni ginocchio (delle realtà) celesti, terrestri e sotterranee  
si pieghi,

<sup>11</sup> e ogni lingua confessi  
che Signore è Gesù Cristo  
a gloria di Dio Padre.

### Sette brani

Si può ritrovare nell'inno una composizione settenaria. I sette brani, concentrici, sono a due a due paralleli, con un centro costituito dal v. 8c:

---

A: 6: essendo nella condizione di Dio

B: 7abc: *assunse la condizione di servo*

**C: 7d-8ab: sotto l'ascolto (ὑπήκοος) fino alla morte**

**D: 8c: e alla morte di croce**

**C': 9: Dio lo ha sopra-innalzato**

B': 10: *ogni ginocchio si pieghi nel suo Nome*

A': 11: Signore è Gesù Cristo, a gloria di Dio Padre

---

### I rapporti fra i brani

A-A': Nel brano iniziale e finale appare "Dio", che alla fine è chiamato anche "Padre". A "la sua uguaglianza con Dio" (v. 6) corrisponde "Signore" al v. 11b. Cristo Gesù non si arroga come un oggetto da rapinare la sua uguaglianza con Dio (v. 6): e tutti lo riconoscono Signore, a gloria del Padre (v. 11). Tuttavia in A' c'è in più la presenza di "ogni lingua" e c'è la "gloria" che al Padre è data dall'universale proclamazione di Gesù come Signore.

B-B': Alla condizione di servo (o schiavo), sottomesso al potere degli elementi, che Cristo Gesù prende (v. 7) corrispondono le ginocchia piegate davanti a lui delle potenze dei cieli, della terra e di sottoterra (v. 10).

C-C': All'abbassamento del suo essere uomo obbediente (lett. "sotto l'ascolto") fino alla morte (v. 7d-8b), corrisponde un innalzamento fino ad un nome che è sopra ogni altro nome (v. 9). A "umiliò" corrisponde il suo opposto "sopra-innalzato".

D: Il centro è composto in greco da tre parole: "e alla-morte di-croce" θανάτου δὲ σταυροῦ.

. La relazione di questa espressione con l'inizio e la fine dell'inno è di totale opposizione: "l'uguaglianza con Dio" (v. 6c) e "Signore è Gesù Cristo" (v. 11b). Questo punto estremo di lontananza dalla condizione di Dio raggiunto da Gesù ha come esito il

convergere delle lingue in un sola confessione di Gesù come Signore: tutto questo è a gloria del Padre. Gesù riunifica le lingue nella lode del Padre: rifà la condizione del mondo uscito dalle mani di Dio. Si spende per Dio “permettendogli” di essere “Padre”, si spende per tutti gli esseri riportandoli alla loro chiamata iniziale: la lode del Padre.

Nei primi tre versetti il soggetto è Cristo Gesù: è lui il protagonista della discesa. Oltre la croce il soggetto è Dio (v. 9), che lo innalza, e “ogni ginocchio” e “ogni lingua” come soggetti secondari (vv.10s).

Da questo punto di vista l'insieme dell'inno richiama, allora, non solo la figura di Adamo (come abbiamo visto precedentemente) ma anche la figura del Servo, il cui orecchio è reso ogni mattina attento, e che non oppone resistenza e non si sottrae alla sofferenza (Is 50,4ss). Il suo volto non sarà neppure più d'uomo, sarà tolto di mezzo. Il Signore, cui è piaciuto prostrarlo, gli darà in premio le moltitudini (Is 52,13-53,12).

I vv. 10 e 11 si ispirano a Is 45,23: “*Lo giuro su me stesso, dalla mia bocca esce la verità, una parola irrevocabile: davanti a me si piegherà ogni ginocchio, per me giurerà ogni lingua*”. Il titolo di ‘Signore’, collegato a questa citazione, va equiparato al nome di Dio nell'Antico Testamento.

L'espressione “in voi” (ἐν ὑμῖν), del v. 5, che introduce all'inno, significa non “nel vostro intimo”, ma “tra di voi”. Nei versetti precedenti, infatti, come abbiamo già fatto notare all'inizio, Paolo esorta i Filippesi a una convivenza nella *carità*, che si manifesta nell'*umiltà*, in cui si considerino gli altri *superiori* a se stessi (v. 3), e si *obbedisca* (cf 12). Questi termini ricorrono nell'inno, riferiti a Gesù. Egli appare dunque non tanto il modello di vita della comunità, ma come il mistero in cui la Comunità stessa deve entrare. L'espressione “ἐν χριστῷ Ἰησοῦ”, ha infatti il senso che essa ha generalmente in Paolo, non di imitazione, ma di “**vita in Cristo**”, così che la frase potrebbe essere così intesa: “*Abbiate gli uni verso gli altri le disposizioni che si hanno, che voi avete, Filippesi, e che dovete sempre più avere nella comunione del mistero di Gesù Cristo*”. Così, subito dopo l'inno, Paolo richiama i Filippesi all'*obbedienza* (v. 12). I versetti d'introduzione all'inno (2,1-5) e quelli che lo seguono immediatamente (2,12-18), descrivono nel loro insieme la vita cristiana, nelle sue relazioni comunitarie (1-5), che diventano apostoliche perché segno luminoso nel mondo (12-18). L'apostolo appare, in questo cammino che è di tutti, come colui che è pronto a dare la vita e con gioia, perché, nella comunione con Gesù, tutti abbiano le sue disposizioni.

## Conclusione

Come si vede da quanto ora detto, la lettura “adamitica” da sola non esaurisce la comprensione dell'inno. Tanto più poi se si tiene conto del suo *sitz im Leben* liturgico. Gli inni infatti servivano per la liturgia o battesimale o eucaristica. Gli inni pasquali non celebravano il mistero della morte e della resurrezione di Gesù raccontando l'evento, ma lo rappresentavano in termini misterici, come appunto il nostro inno di Filippesi, che celebra il mistero pasquale in termini di Kenosis e di Esaltazione – Glorificazione.