

Theologia Verbi Crucis (1 Cor 1,17-2,16)

Bibliografia:

G. BARBAGLIO, *Il pensare dell'apostolo Paolo*, pag. 115-132
ID, *La teologia di Paolo, abbozzi in forma epistolare*, pag. 85-106
ID, *La sapiente stoltezza della croce (1 Cor 1,17-25;2,6-16)*, in *Parole di vita*, 1 gennaio-febbraio 2002, pag. 28-32
H-D.WENDLAND, *Le lettere ai Corinti*, Brescia, Paideia Editrice, 1976

1. Note introduttive

A Corinto le note divisioni (1,10-16) appaiono come un prodotto delle diverse **leaderships**, cioè dal riferimento a personaggi influenti e autorevoli, che formavano intorno a sé gruppi e chiesuole spesso in contrapposizione fra loro. E' il rischio che corrono le chiese di ogni tempo, dove nascono gruppi e movimenti che tendono a monopolizzare la fede e a catalizzare l'agire cristiano. Una volta a creare difficoltà di convivenza erano gli ordini e le congregazioni religiose, oggi sono i movimenti e i gruppi, a volte in concorrenza fra loro. E' un fenomeno che nasce da personalità cristiane, portatrici di un particolare carisma e di una particolare modalità di vivere la fede. Guai ad assolutizzare il ruolo di tali persone considerandole come nuovi salvatori. Nessuno può oscurare il ruolo centrale e unico di Cristo crocifisso e risorto, unico salvatore di tutti dovunque e per sempre.

Ma al di là della leadership, c'è una radice di divisione che sta più a monte. E' la cultura e la società greca che hanno sempre ostacolato la creazione di unità nazionali. Le 427 isole che compongono la Grecia hanno prodotto una frammentazione culturale, filosofica, sociale e politica. Quella greca è stata sempre una società individualista e divisa. Nonostante l'alto grado di civiltà e di democrazia raggiunte, non è mai riuscita a creare un impero o un regno unitario. Creò solo città-stato indipendenti e spesso in lotta fra loro (Atene, Sparta, Argo, Micene, Tebe, Corinto). Le leghe politiche ebbero vita breve e furono sempre create in funzione bellica. I greci hanno sempre vissuto una libertà gelosa, anche all'interno delle loro città. Hanno fatto saltare con facilità i loro capi quando sentivano odore di dittatura (Pericle, Cleonte, Alcibiade ad Atene, Pelopida a Tebe, Pausania a Sparta). Si sono trovati uniti solo davanti al pericolo esterno dei persiani (Temistocle e la battaglia di Salamina del 480 a.C.). Ancora più profonda fu la divisione e la contrapposizione in campo filosofico: in Grecia sono nate le grandi scuole filosofiche: I Socratici (469-399), i Platonici (429-347), gli Aristotelici (384-322), i Cinici di Diogene di Sinope, gli Stoici di Zenone di Cizico, gli Epicurei di Epicuro di Samo, i Neoplatonici di Ammonio Sacca, Plotino, Porfirio. Da quelle scuole deriva il relativismo che frantuma la nostra cultura moderna.

Paolo veniva invece dalla cultura e dalla società ebraica fortemente comunitaria, strettamente legata dai vincoli di razza e di religione. Il punto di riferimento era Abramo, Isacco e Giacobbe dei quali tutti si sentivano figli, eredi della promesse divine. La solidarietà giudaica, d'altra parte, è visibile fino ad oggi con la ricostituzione di uno stato ebraico, che ha risuscitato le sue leggi, le sue tradizioni, la sua lingua dopo duemila anni, un fenomeno storico unico al mondo. Ma quello che più conta è che il popolo giudaico al quale Paolo apparteneva, era abituato a ragionare in termini di fede e non di pura ragione. In questo filone culturale e religioso si è inserita la fede e la pratica cristiana. Gesù aveva creato una Chiesa (Mt 16,18) cioè una comunità fondata sugli apostoli capostipiti del popolo di Dio, con uno statuto pubblicato sulla Montagna delle Beatitudini, con un credo che agganciava ogni credente alla famiglia trinitaria, con una comunione di vita che rendeva tutti tralci della stessa vite e membra dello stesso corpo di Cristo. Lo scopo della sua morte in croce era proprio l'unità dei credenti. Da questa profonda differenza culturale e dalla mentalità razionale nasceva il contrasto radicale tra il cristianesimo e la società greca di Corinto¹.

Se osserviamo bene, il motivo di fondo delle divisioni nella chiesa di Corinto stava nel concepire l'insegnamento del Vangelo alla stregua dell'insegnamento filosofico con le speculazioni che caratterizzavano le varie scuole di pensiero, con i loro capiscuola, con una dottrina intellettualmente elaborata (σοφία). La Chiesa era valutata con mentalità razionalista e non con una visione di fede. Il Vangelo di Gesù è proclamazione della croce, come evento pasquale unico che salva il mondo, non una dottrina filosofica proposta da uomini. E' annuncio di un fatto storico significativo, quello di Cristo morto in croce e risuscitato, non un insegnamento teorico astratto. Le teorie si discutono, i fatti si accettano. La comunione nella chiesa di Corinto non nasce dalle discussioni razionali, dalle convinzioni umane, ma dalla fede. Per capire il cristianesimo bisogna avere una mentalità di fede, non basta la cultura o la razionalità umana.

Contro queste fazioni Paolo prende subito posizione nei vers. 13-17: i gruppi sono la negazione della funzione salvifica ed unificante di Cristo Gesù. E' la persona di Cristo che definisce la comunità dei credenti. Per far comprendere meglio tale centralità Paolo non esita a parlare di se stesso. Egli, come d'altra parte gli altri apostoli, è stato mandato a predicare non a battezzare. Ovviamente qui non si vuole svalutare il battesimo, ma semmai il battezzatore. Paolo non si sente qualificato come apostolo se la sua missione fosse ridotta solo al battezzare. La predicazione del vangelo e solo del vangelo lo qualifica come apostolo: esso infatti rientra nel compito che Cristo gli ha affidato. A questo punto l'apostolo introduce una precisazione che riflette la vera situazione della chiesa di Corinto: la sua evangelizzazione, afferma, non si affida ai discorsi intessuti di sapienza eloquente e penetrante *perché non venga svuotata* (κενωθῆ) *di significato la croce di Cristo*. Per la prima volta il termine σοφία viene messo in contrapposizione alla Croce di Cristo. Con questa affermazione Paolo prepara già l'*argumentatio* seguente. Se infatti la predicazione di Paolo si basasse sulla σοφία quale autocomprensione dell'uomo in

¹ Su questa prima parte, cf. O. BATTAGLIA, *La comunione in san Paolo*, riflessione tenuta ai sacerdoti della Diocesi di Assisi-Nocera e Gualdo il 19.11.2007.

rapporto a Dio e quindi già salvezza raggiunta, la croce di Cristo non avrebbe più alcun significato di salvezza. Appare chiaramente in questo passaggio il nesso inscindibile tra evangelizzare e croce di Cristo: il vangelo è il lieto annuncio che in Cristo crocifisso e solo in Lui viene offerta all'uomo la salvezza.

2. Esegesi

Nell'argomentazione (1,18-2,16) l'apostolo introduce il suo pensiero sulla sapienza vista in termini di *Theologia verbi crucis*. L'argomentazione affronta il motivo teologico centrale relativo alla parola della Croce: (Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ) ma al tempo stesso mira a dimostrare che evento e importanza di questo λόγος di salvezza sono radicati nell'Antico Testamento. La pericope mostra come poche altre la struttura fondamentale del pensiero teologico di Paolo come intreccio di soteriologia ed ermeneutica.

L'*argumentatio*, se vogliamo essere precisi, mostra una sua struttura interna. Il vers.18 sembra essere una vera e propria **propositio** che indica l'oggetto della *argumentatio* paolina che è introdotta da una citazione scritturistica (vers. 19) e alla fine da un'altra citazione riassuntiva (vers. 31). All'inizio Isaia 29,14 fa parlare l'Io di Dio, alla fine Ger 9,22-23 è l'esortazione rivolta all'uomo, conseguente all'agire di Dio di cui si parla nella prima citazione. Sembra che le due citazioni vogliano mettere in risalto in che modo Dio e l'uomo si rapportino tra loro. L'opposizione espressa nella affermazione che "*ciò che è stoltezza divina in realtà è sapienza divina, e la sapienza umana è stoltezza umana*", si trasforma in una relazione positiva di corrispondenza. Subito dopo la citazione di Isaia, Paolo pone tre interrogativi retorici con formulazioni tratte da Isaia 19,12 e 33,18 (secondo la LXX). Infine Paolo ha presente Baruc 3,9-4,4 che trova la sua conclusione nella citazione di Geremia collocata in 1,31.

Questa struttura di fondo si evidenzia già nella *propositio* in 1,18. A dominare è il pensiero esistenziale. Infatti Ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ è di natura differente a seconda di come viene recepito: per quelli che vanno in perdizione è *μωρία* (*stoltezza*), per coloro che vengono salvati, cioè noi, è potenza, *δύναμις*, di Dio. E' l'atteggiamento dell'uomo a stabilire ciò che la sapienza –logos- della croce può diventare: o stoltezza che rende stolti i sapienti (dunque condanna che ne fa dei perduti) o potenza di Dio che salva quelli che credono. Se dunque la Parola della Croce è la Parola che ora giudica oppure salva ed assolve, ne consegue che con l'espressione *δύναμις θεοῦ* si esprime il suo "*opus proprium*", vale a dire la sua opera propria. La vera particolare potenza di Dio è di conseguenza la nuova creazione escatologica come già messo in evidenza in Gal 6,15 dove l'accento è posto sull'essere *una nuova creatura*, *καὶνὴ κτίσις*. Dio è il nuovo potente creatore escatologico: a condizione che questa parola venga accolta con fede e comprensione. Solo allora Dio, in virtù di tale parola agisce in modo escatologicamente creativo. In pratica solo se si accoglie la predicazione della croce con fede Dio diventa operatore di salvezza. Soltanto là dove la predicazione, che sembra esteriormente stoltezza, viene compresa come sapienza di Dio, e dunque, là dove viene compresa la parola di Dio, Dio è potente.

Il non credente vede la croce come un evento assurdo. Il riferimento biblico riporta la citazione di Isaia 29,14 secondo i LXX. Paolo tuttavia cambia il verbo κρύψω (nascosto) dei LXX con ἀθετήσω (annullare). Perché questo cambiamento di verbi? Per accentuare la dimensione apocalittica ed escatologica della croce di Cristo. Con essa ciò che è semplicemente negativo non è semplicemente nascosto (κρύψω dei LXX), ma abrogato, tolto di mezzo.

Nella citazione di Isaia c'è come un chiasmo:

A/1 ἀπολῶ (distruggerò)

B/1 *la sapienza dei sapienti*, τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν

B/2 *e l'intelligenza degli intelligenti*, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν

A/2 ἀθετήσω (annullerò).

Al centro del chiasmo c'è l'oggetto del riferimento B/1 e B/2. Agli estremi i verbi che indicano l'azione distruggitrice di Dio. La citazione introdotta con γέγραπται γάρ motiva il giudizio di Dio. Dio annienta σοφίαν e συνετῶν, sapienza ed intelligenza. Per la prima volta ricorre in questo passo il termine σοφία che qui è inteso come la sapienza degli uomini messa sotto accusa. Mentre la sapienza di Dio consiste nella concezione, stolta secondo il criterio umano di sapienza, per la quale appunto la parola di Dio è una parola della Croce. Il λόγος τοῦ σταυροῦ è l'agire attivo di Dio nella storia.

Nella citazione di Isaia Dio manifesta in modo accentuato il proprio Io. Per questo, nel verbo ἀπολῶ (distruggerò) e in ἀθετήσω (annullerò) è l'Io di Dio che interviene a parlare nel tempo, della sua azione evangelica. La citazione di Isaia allora non è semplicemente una prova scritturistica, ma è il Dio dell'Antico Testamento che parla oggi, ora, in modo diretto tramite il libro del profeta Isaia. La situazione storica presupposta da Isaia 29 è vista da Paolo come se si trattasse del suo tempo. Nel suo contesto storico Is 29,14 si presenta come un oracolo di Dio nel momento in cui Gerusalemme sta per essere assediata dalle forze assire di Sennacherib. Il popolo è terrorizzato e i politici cominciano a fare i loro calcoli umani: ma Dio farà sapere che salverà il suo popolo al di fuori di tutti i calcoli umani. Ora è come se Dio, tramite il profeta Isaia, con il suo Io che si manifesta nel medesimo libro, parlasse ai sapienti testardi di Corinto che nella loro cocciutaggine si rivelano ignoranti.

Appare allora chiaro che la Scrittura, nel suo messaggio, è escatologica vale a dire riferita a quel tempo in cui Paolo e i destinatari della lettera, (e per esteso anche noi oggi ai quali la lettera, come Parola di Dio, si rivolge), vivono. Qui però è Paolo, in quanto apostolo di Dio ad articolare l'Io di Dio e a scagliarlo contro quanti, a Corinto, si rifiutano di accogliere la teologia della croce.: “giudei”, “greci”, ed anche quelli che fanno controversie a causa delle varie fazioni: a causa di costoro il logos della croce è minacciato di svuotamento. E' per questo motivo che Paolo, quasi come un programma kerigmatico, afferma: “*noi predichiamo Cristo Crocifisso*”(ver 23). E dopo la frase che parla di scandalo e di stoltezza, aggiunge: *per i chiamati, invece, sia giudei che greci, predichiamo Cristo sapienza di Dio e potenza di Dio*” (ver 24). Qui Paolo continua a parlare in maniera esistenziale. Ognuno è posto davanti ad una scelta: accogliere o rifiutare la teologia della croce. Per coloro che riescono a vedere solo ciò che hanno davanti agli occhi, la

Sapienza di Dio è solo *μωρὸν*, stoltezza, e la potenza di Dio è solo e semplicemente debolezza di Dio.

Il ver 20 spiega, con alcune reminiscenze bibliche (cf Isaia 33,18; 19,12), quanto detto attraverso Is 29,14 nel ver 19. Non vi sono nel ver 20 citazioni scritturistiche in senso stretto ma continua a dimostrare il continuo legame che Paolo ha con Isaia. Dio ha condannato, con il logos della croce, la sapienza di questo mondo. L'espressione "mondo" indica il complesso di tutte le potenze umane ed angeliche ostili a Cristo e alla sua croce. Per questo il mondo con la sua σοφία ha fallito in ciò di cui voleva vantarsi: la presunzione di conoscere Dio. Tale conoscenza invece Dio l'ha affidata al *mysterium crucis* cioè alla stoltezza della predicazione del vangelo. Tuttavia il ver 21 va più in profondità. Paolo sembra affermare che Dio aveva offerto agli uomini una via di "sapienza" per giungere alla conoscenza di Lui. Ma questa via, non è risultata sul piano esistenziale, vincente: di fatti è stata un fallimento. Qui si allude a tutto ciò che Dio aveva offerto agli uomini per poterlo conoscere: per i gentili la rivelazione naturale (cf lo sviluppo di questo pensiero in Rom 1,21 e seg.), per i Giudei il dono delle Scritture, le alleanze, il privilegio di elezione (cf Rom 2,1; 3,19). Per questo è piaciuto a Dio di salvare *ora coloro che credono con la stoltezza della predicazione*. Tale predicazione, avendo come oggetto la croce di Cristo, urta violentemente contro le speranze degli Ebrei e le esigenze della filosofia greca. I giudei infatti domandano segni, prodigi, trionfalismi di potenza umana. I greci invece cercano una sapienza illuministica di tipo gnostico. A queste pretese Dio risponde esattamente al contrario: il Salvatore predicato da Paolo non è né un re vittorioso (aspettativa giudaica), né un mediatore di sapienza gnostica (aspettativa greca): è *Cristo crocifisso!* Inaccettabile dunque per gli Ebrei e *non senso* per la sapienza gnostica. Proprio per questo il discorso di Paolo è intessuto di fortissime antitesi: σοφία - μωρία (stoltezza), δύναμις (forza, potenza)- μωρία – δύναμις- σκάνδαλον - ισχυρότερος (forte) - ἀσθενές (debolezza).

Agli occhi di Paolo la realtà è questa, piaccia o non piaccia: il logos della croce è forza di Dio e perciò sapienza di Dio.

Che le cose stiano veramente così i Corinti possono constatarlo nella loro personale esperienza vocazionale (ver 26-31). Con una specie di *argumentatio ad hominem* Paolo dimostra che la comunità, la chiesa dunque, è il luogo dove si è manifestata la *sapientia crucis*. Risalta il triplice ἐξέλεστο (ver 27-28) che vagamente richiama Baruc 3,27. Dio ha capovolto i criteri di misura e gli ordini di grandezza di questo mondo. L'apostolo in qualche modo rilegge il profeta Baruc 3,9-4,4 preparando in tal modo la citazione di Ger 9,22-23: *Chi si vanta si vanti del Signore:*

Il TM suona così:

כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי הַלָּל חָכֵם בְּחַכְמָתוֹ וְאֵלֵי הַלָּל הַגְּבוּר בְּגִבּוֹרָתוֹ
אֱלֹהֵי הַלָּל עֲשִׂיר בְּעֲשָׂרוֹ:

Così dice il Signore: "Non si vanti il sapiente nella sua sapienza, non si vanti il forte della sua forza, non si vanti il ricco della sua ricchezza".

כִּי אִם-בְּזָאת יִתְהַלֵּל הַמְתַּהַלֵּל הַשָּׂכֵל וְיָדַע אוֹתֵי כִּי אֲנִי יְהוָה

Ma in questo si glori chi vuol gloriarsi: che ha intelligenza e conosce
me che sono il Signore.

Tra Paolo e Geremia c'è una perfetta corrispondenza:

Paolo:

*Dio ha scelto ciò che nel mondo
è stolto per confondere*

i sapienti.

*Dio ha scelto ciò che nel mondo
è debole per confondere **i forti.***

*Dio ha scelto ciò che nel mondo
è disprezzato, , ciò che è **nulla**
per ridurre a nulla le cose che sono,
perché nessun uomo possa gloriarsi
davanti a Dio.*

Geremia:

*Non si vanti il sapiente della sua
sapienza*

*e non si vanti il
forte della sua **forza.***

*Non si vanti **il ricco** della sua
ricchezza
ma chi vuol gloriarsi...*

Chi si vanta si vanti nel Signore

Qui emerge che il contesto di una citazione scritturistica va interrogato ogni volta per scoprire se non abbia potuto avere una importanza decisiva per l'argomentazione teologica di Paolo. Egli cita Geremia in forma ridotta sfruttando prima l'intero contesto della citazione tenendo presente anche Baruc che si presenta come un testo omiletico di Geremia.

Il tema del vanto è toccato in Gal 6,14, ma rispetto a Gal qui vi è la concezione, espressa chiaramente, per cui non possediamo alcun diritto di vantarci davanti a Dio dato che è da Lui che abbiamo il nostro essere in Cristo. Dio ha scelto τὰ μὴ ὄντα (ciò che non è): non potrebbe esserci modo più incisivo per esprimersi. In Gal 6,14 inoltre Paolo parla per se stesso affermando che vuole vantarsi solo della croce del suo Signore Gesù Cristo e quindi si colloca un po' oltre sulla strada che conduce a 1 Cor per poi proseguire fino a Rom 3,27 e seg.

In 1 Cor 1,29 la tematica del vanto è già collegata infatti con la giustificazione. Ne è prova il fatto che noi che già siamo in Cristo, ci troviamo in Colui che è diventato per noi σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός καὶ ἀπολύτρωσις, (sapienza, giustizia, santificazione, redenzione).

Accettando allora la Parola della croce, se siamo in Cristo, siamo in Colui che è anche la nostra giustizia, ossia la nostra fedeltà.

Al termine della pericope (ver 30) ricorre ancora una volta il dativo esistenziale "per noi" (ἡμῖν) così caratteristico nel pensiero teologico di Paolo soprattutto nel suo linguaggio mistico. Con l'espressione "per opera di Dio" (ἀπὸ θεοῦ), Paolo esprime qual è l'origine della nostra esistenza. E' una dichiarazione su Dio. Essa tuttavia non viene espressa senza il riferimento simultaneo a Colui al quale essa si riferisce. Espressioni

come *potenza di Dio, stoltezza di Dio, giustizia di Dio* e simili sono affermazioni sull'opera di salvezza di Dio in relazione alla storicità dell'uomo il quale è chiamato a decidersi. Dio stesso viene fatto parlare come essere storico dentro un quadro teologico. Di Dio si può parlare soltanto in termini di storicità da parte dell'uomo storicamente esistente. Ma ciò comporta un'autocomprensione ben precisa che è già contenuta nella citazione di Geremia (9, 22-23) in 1,31.

L'intera pericope allora (18-31) ha inizio con una tesi ermeneutico-soteriologica centrale (Is 29,14) la cui spiegazione (ermeneutica) comincia con un pronunciamento di Dio e si conclude con una citazione scritturistica sull'autocomprensione cristiana. Il pronunciarsi dell'Io di Dio conduce dunque, attraverso un'argomentazione teologica, all'affermazione relativa all'uomo introdotta tutte e due le volte con una citazione biblica *introdotta γέγραπται* (sta scritto): ver 19 e 31. Abbiamo così come un arco che dall'affermazione su Dio giunge a quella sull'uomo. Dentro tale arco si racchiude in *nuce* un piccolo compendio di teologia-cristologia-soteriologia ecclesiologia ed ermeneutica.

In 2,1-5 Paolo parla di se stesso in modo tale da applicare alla propria persona e al proprio operato missionario le caratteristiche della figura teologica concettuale elaborata precedentemente. Dal punto di vista teologico, con la menzione dello Spirito, si spinge ancora oltre a quanto aveva affermato in 1,18-31, aprendosi la strada a quanto adesso verrà dicendo in 2,6-16.

In 2,6-16 Paolo viene a dimostrare come l'esistenza cristiana sia esistenza pneumatica grazie al *λόγος τοῦ σταυροῦ*. L'esistenza nel segno della croce ci è data dallo Spirito. Nel suo argomentare Paolo si esprime per contrasti. Il linguaggio è, come vedremo, di tipo apocalittico.

Cogliamo prima di tutto il significato generale del testo.

Paolo conosce una sapienza superiore e la può predicare. Essa viene definita "*sapienza e mistero*" σοφία ἐν μυστηρίω. Due sono i suoi aspetti caratteristici: essa è sapienza di Dio e dunque non ha nulla a che vedere con la sapienza gnostica, già rifiutata in precedenza. In secondo luogo viene proclamata tra i "*perfetti*" ἐν τοῖς τελείοις. Con questo termine l'apostolo accoglie un vocabolo caro alle religioni misteriche e fatto proprio dalla gnosi. L'iniziato, nelle religioni misteriche, (il *mista*) viene chiamato perfetto perché attraverso l'iniziazione è giunto alla conoscenza del divino e quindi alla salvezza. Ma a questo termine Paolo dona un significato completamente nuovo distinguendolo nettamente dalla gnosi (cf. *Fil* 3,15). Paolo utilizza il vocabolario gnostico applicandolo alla realtà cristiana.

Il *perfetto* (τελείος) nel linguaggio paolino è colui che per mezzo dello Spirito ha ricevuto la conoscenza della sapienza di Dio il cui contenuto è la Parola della croce. Non si tratta di un gruppo elitario, ma del cristiano *sic et simpliciter*. Con ciò Paolo vuol far capire agli gnostici di Corinto che non possono costituire una classe privilegiata perché il semplice essere cristiani già significa essere entrati nella conoscenza di Dio che tuttavia non è nell'uomo, ma gli è donata.

Anche il termine σοφία ha per Paolo un significato diverso da quello della gnosi: questa sapienza, che solo i perfetti possono comprendere, altro non è che la manifestazione della redenzione cosmica ed escatologica da parte di Cristo. I dominatori (οἱ ἀρχόντοι) di

questo eone, la cui sapienza si trova in antitesi con quella divina, non possono comprenderla. Chi sono gli arconti? Probabilmente l'apostolo ha qui di vista le potenze angeliche ultraterrene avverse a Dio alle quali è subordinato questo mondo (cf., anche *Ef* 6,10 e seg.). Questi arconti vengono ridotti al nulla. La sapienza di Dio, che ha per oggetto la rivelazione del mistero della redenzione per mezzo di Cristo, è misteriosa: essa è un *mistero* nascosto al mondo e ai suoi dominatori. La parola *mistero* sta a significare il piano salvifico di Dio mediante la croce.

Ora, adesso, questo mistero e questa sapienza, rimasta nascosta, viene rivelata ai perfetti, cioè agli uomini dello Spirito.

Il piano di Dio è ordinato *alla nostra gloria* (εἰς δόξαν ἡμῶν), ha quindi, come fine ultimo, la glorificazione degli eletti.

Nessuno dei dominatori di questo mondo ha potuto accedere alla conoscenza del piano di Dio. Se avessero conosciuta la sapienza misteriosa di Dio non avrebbero *crocifisso il Re della gloria!* Ci troviamo qui di fronte ad un singolare modo di procedere nell'argomentazione teologica da parte di Paolo. Egli afferma che i dominatori del mondo, gli arconti e con essi tutte le potenze avverse al Regno di Dio, non hanno conosciuto il progetto salvifico di Dio centrato sulla croce. Se, infatti, lo avessero conosciuto non avrebbero crocifisso il Re della gloria, Cristo Gesù. Era, infatti, *quella crocifissione* che ha reso possibile la redenzione cosmica. Se gli arconti avessero conosciuto questo piano, si sarebbero ben guardati dal crocifiggere il Cristo, anzi avrebbero fatto del tutto per impedirlo in quanto la morte di Cristo sulla croce era ed è la via scelta da Dio per annientarli e ridurli al nulla liberando il mondo dal loro potere.

In antitesi agli arconti, Cristo viene designato come il *Re della gloria*. Questo è il paradosso che la gnosi non può accettare: proprio il crocifisso è il Signore della Gloria!

L'argomentare di Paolo è tutto "giocato" sul paradigma escatologico-apocalittico del *già e non ancora*. Noi **ora**, anzi da tempo memorabile siamo quelli che esistono nella salvezza. Siamo come nascosti da secoli e secoli nel consiglio di Dio e nel suo progetto di salvezza. Neppure tutte le potenze maligne di questo eone riunite insieme ci possono fare del male. Il Dio della doxa ci ha sempre voluti come coloro che saranno glorificati proprio con questa doxa, come coloro che ne saranno resi partecipi. In questo essere glorificati nella doxa di Cristo c'è il *non ancora* escatologico.

Se dunque il fondamento della nostra esistenza poggia su Dio, e questo da molto tempo, anzi prima del tempo, allora questo è il massimo che si possa dire sull'uomo. La nostra esistenza salvifica presente è basata sul "passato" di Dio. Ma davanti al mondo non è stato ancora rivelato tutto ciò che di meraviglioso è avvenuto per noi: l'escaton, il giudizio universale, deve ancora avvenire.

Tutto questo viene avvalorato dalla citazione del ver. 9: καθὼς γέγραπται. Ma quale passo Paolo cita? Non esiste un passo simile nella Scrittura. Ci sono dei chiari riferimenti a Is 64,2 e 65,16 secondo la LXX, e poi a Sir 1,5-10. Alcuni pensano che il versetto 9 risulti dalla fusione di testi veterotestamentari avvenuta in tempi pre paolini e tramandati in forma di loghion. Ma non c'è traccia di questo nella tradizione. In realtà il καθὼς γέγραπται fa supporre che in 2,9 Paolo abbia combinato insieme alcuni pensieri della

Scrittura fino a formare una frase intera. Teologicamente Paolo vede nell'*unica* Scrittura l'*unica voce di Dio*.

Che cosa significa la citazione? Si tratta di un piccolo compendio di significati teologici. Il primo è: solo noi che siamo perfetti comprendiamo che cosa è la sapienza nascosta di Dio e di conseguenza la stessa cosa non avviene per quanto riguarda gli stolti signori di questo mondo, gli arconti. Il secondo significato è questo: viene motivato il fatto che Dio ci ha reso accessibile ciò che esiste al di là della sfera di quanto vediamo e percepiamo concretamente.

Tuttavia tutto dipende dalla risposta che si dona ad un problema di critica testuale. Il ver. 10 ha due varianti: ἡμῶν δὲ (*ma a noi*) e ἡμῶν γάρ (*infatti a noi...*). La tradizione manoscritta presenta dei codici importanti sia per l'una che per l'altra lettura. Se si legge ἡμῶν δὲ (*ma a noi...*) allora il ver 10 allude ai cristiani che posseggono lo Spirito di Dio. Sono loro a vedere e ad udire il mistero, al contrario degli arconti: ma a noi non a loro Dio ha mandato la rivelazione del mistero per mezzo dello Spirito santo. Nella seconda ipotesi (ἡμῶν γάρ) il versetto 9 e il versetto 10 si vengono a trovare legati strettamente. Si ha l'impressione che il noi sia già incluso nella citazione. Il ver 10 in questo senso avrebbe valore causale.

Sia come sia, due sono gli aspetti da considerare: il primo è che Dio ha rivelato il mistero della sua natura più profonda (τὰ βᾶθη τοῦ θεοῦ) per mezzo dello Spirito Santo. Il secondo è: noi possediamo lo Spirito di Dio, ma poiché lo Spirito di Dio comprende le profondità di Dio e tutto ciò che è Dio (ver 11), anche noi comprendiamo ciò che Dio ci ha elargito (ver 12). Se dunque per mezzo dello Spirito noi possiamo comprendere ciò che Dio ci ha misericordiosamente elargito, questo equivale a comprendere le profondità di Dio, dato che contenuto della sapienza di Dio è la Parola della croce. Profondità di Dio e agire di Dio (sapienza) nella croce di Cristo sono tutt'uno. In altre parole la natura di Dio si rivela per noi nel suo operato. *Perfetto* è allora colui per il quale nella Parola della croce è rivelata la natura di Dio.

Con questa *argumentatio*, Paolo si colloca non solo in antitesi con la gnosi corintiaca, ma addirittura la provoca. Sembra che voglia rispondere ad una sottesa domanda: chi è il vero "gnostico" cristiano? E' colui che ha ricevuto lo Spirito di Dio. La vera gnosi consiste nel dono dello Spirito. Non è però una gnosi che si possiede ma da cui si è posseduti perché donata. Infatti lo Spirito santo ha la funzione di ponte, di collegamento e di connessione: lo Spirito santo diviene Spirito nell'uomo, pur rimanendo Spirito di Dio. Dio stesso crea la conoscenza divina e del progetto salvifico mediante il dono dello Spirito. Ecco perché lo Spirito di Dio è decisamente opposto allo spirito della gnosi corintiaca. Di conseguenza solo gli uomini abitati dallo Spirito possono parlare della sapienza di Dio e ne possono parlare solo con parole che lo stesso Spirito dona: *esprimendo cose spirituali in termini spirituali* nel senso che solo gli uomini spirituali possono comprendere e discernere i misteri e le verità di Dio.

Al **ver 14** vengono contrapposti l'uomo psichico e l'uomo spirituale. Nel linguaggio gnostico questi termini avevano il loro preciso significato: lo psichico era l'uomo non illuminato e che non aveva ancora raggiunto la consapevolezza del proprio io in termini di illuminazione. Qui Paolo capovolge la situazione: sono psichici gli uomini della gnosi,

che pur pretendono di essere già salvati. Costoro pertanto non possono pretendere di giudicare gli altri che in realtà sono i veri illuminati. In quanto uomini psichici gli gnostici di Corinto non possono avere la pretesa di conoscere le cose di Dio: essi appartengono ancora a questo mondo e non possono comprendere le cose di Dio. L'uomo spirituale al contrario, cioè il cristiano *sic et simpliciter*, non può venire giudicato dagli gnostici, anzi, al contrario, è lui che può giudicare ogni cosa perché ha compreso i misteri di Dio nella giusta luce.

Paolo ora conclude il suo pensiero teologico al ver 16 con una citazione scritturistica presa da Is 40,13: *Chi infatti ha conosciuto il pensiero del Signore in modo da poterlo dirigere?* In questa citazione colpisce il fatto che l'apostolo la riporti in forma abbreviata rispetto al testo della LXX che suona così: *Chi ha conosciuto il pensiero del Signore? O chi è stato il suo consigliere, come se volesse dirigerlo?* Il testo masoretico è in parte diverso dai LXX. Suona a sua volta così: *chi ha diretto lo spirito del Signore e chi è il suo consigliere che Egli istruisce? Con chi si è consigliato, perché gli desse discernimento?* Paolo utilizzando la citazione biblica nel suo contesto argomentante ne sposta anche il contesto originario sia che si tratti della LXX sia che si tratti del TM. Alla domanda, infatti: *chi ha conosciuto lo Spirito del Signore*, risponde decisamente: **noi!** *Ora noi abbiamo il pensiero di Cristo!* Nel testo masoretico e nei LXX la domanda è puramente retorica perché suppone come risposta: “nessuno”. Il testo infatti vuole mettere in risalto la superiorità di Dio e la sua libertà.

Allora se le cose stanno così sembra lecito porsi la domanda se Paolo volesse veramente citare Isaia. Forse no. In realtà Paolo vuole tirare la somma di quanto esposto precedentemente in 2,5-16 servendosi solo dei termini tratti da Is 40,13. Oppure si potrebbe pensare, cosa più probabile, ad una ritraduzione in senso soteriologico e pneumatologico.

Se dunque Paolo alla domanda su chi sia a possedere lo Spirito del Signore, ossia lo Spirito di Cristo, risponde con un enfatico “noi”, allora possiamo pensare che tutta la sua argomentazione abbia puntato a questa conclusione, era mirata alla convinzione espressa enfaticamente in 2,16/c. Il breve interrogativo su chi possieda lo Spirito del Signore presuppone una domanda più ampia e precisa, come mostra l'argomentazione di 2,10-15: “*chi possiede lo Spirito del Signore così da comprendere le profondità di Dio, ossia la Parola della croce?*”. E quando Paolo risponde: “*ora abbiamo lo Spirito di Cristo*”, intende ribadire che siamo appunto noi a possedere questa conoscenza. Chi crede veramente alla Parola della Croce è indiscutibilmente uno pneumatico, ha lo Spirito di Cristo e conosce ciò che a sua volta il medesimo Spirito conosce delle profondità di Dio. Chi ha lo Spirito sa ciò che sa Dio, rispetto al piano salvifico.

ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.