

Problemi aperti e discussi

3. La giustificazione per mezzo della fede/2

Si tratta certamente di una interpretazione forte e più che plausibile. Ma, secondo il Dunn¹, abbiamo scarse notizie sugli ellenisti e quindi non ci aiutano a suffragare la tesi proposta secondo la quale questi avrebbero rotto con la legge. Certo, nel libro degli Atti, Stefano è molto severo con le istituzioni giudaiche, con il Tempio e con la legge (*At 7*): certo è anche che i giudeo cristiani furono lasciati in pace e non furono oggetto della persecuzione, mentre i giudeo ellenisti, divenuti cristiani, furono costretti ad essere dispersi per non subire persecuzioni. Sono costoro, (come, ad esempio, Filippo in *At 8,26 e seg*) che avvertono lo spirito missionario con maggiore libertà nell'annunciare il vangelo ai pagani. Sono loro, gli ellenisti che hanno fondato la comunità di Antiochia (*At 11,19*) che diventerà il secondo polo delle comunità cristiane (*At 13, 1 e seg*). Tuttavia non bisogna dimenticare che furono i giudeo ellenisti a perseguire Paolo, loro ex compagno (*At 9,29*) e per questo motivo i fratelli della comunità di Gerusalemme, per non avere problemi, *condussero Paolo a Cesarea, e lo fecero partire per Tarso*. Tutto questo mi fa propendere che la tesi è difficilmente proponibile, perché più tardi, anche la comunità giudeo cristiana sarà perseguitata dal Re Erode Agrippa, il quale fece uccidere di spada Giacomo, fratello di Giovanni, e vedendo *che ciò era gradito ai giudei, fece arrestare anche Pietro* (*At 12, 1-2*). Da quanto detto, in ogni caso, non appare del tutto chiaro che gli ellenisti furono perseguitati da Saulo perché avevano rotto con la legge. La tesi allora non dovrebbe essere presa a fondamento di un'argomentazione riguardante il tema proposto. Dal mio punto di vista Saulo, inizialmente non considerò il cristianesimo giudaico come pericoloso nei confronti delle *tradizioni dei padri*, e quindi della legge, mentre lo preoccupava **lo zelo** dei cristiani provenienti dal giudaismo ellenistico i quali si erano fatti diffusori e quindi missionari di un vangelo che, apertamente annunciato, minacciava il giudaismo.

Quando poi Paolo annuncia che la fine della legge è il Cristo in *Rom 10,4*, teniamo presente quanto segue. Il termine usato è τέλος che non va tradotto con *la fine*, ma con *il fine*: *il fine della legge è Cristo per la giustificazione di ognuno che crede*. Questo Paolo può dirlo forte in 10,4, in quanto già in 8,4 aveva chiarito che il δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα, testo, con il quale Paolo ci dice che il fine della legge è l'Amore. In 10,4 sta parlando ai fratelli della comunità di Roma ai quali sta comunicando il desiderio ardente del suo cuore perché i *suoi fratelli consanguinei nella carne* si salvino. Essi hanno ignorato τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν [δικαιοσύνην] ζητοῦντες στήσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν. E' a questo punto che Paolo afferma, in modo dimostrativo, che il fine della legge è Cristo, unico Salvatore: è chiaro che qui il termine *fine* va letto come *pienezza, compimento*, testo da mettere in riferimento a 8,4 e soprattutto con 13,10: πλήρωμα οὖν νόμου ἢ ἀγάπη, pienezza della legge è l'Amore.

Torniamo al momento damasceno. Esso, almeno nei racconti che ne fa Paolo, ha diverse cose da svelarci a riguardo.

¹ J.D. G. DUNN, *La teologia dell'Apostolo Paolo*, pag. 349

Gal 1,13-16 è un passo che di fatto offre, in misura significativa, un puntuale riscontro al più comunemente citato passo di *Fil* 3,3-6 . Il testo della lettera ai Galati esprime il passato di Saulo, il *prima* di Paolo, mettendo in luce quattro aspetti importanti per capire chi era Saulo.

✚ Ricordando ai Galati il suo incontro damasceno, Paolo, innanzi tutto, parlando del suo *prima*, ricorda la sua condotta di un tempo nel giudaismo: ηκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν. Egli sembra dire che *ora* quel passato non c'è più. Non si è valutato in maniera adeguata il fatto che Paolo usi qui e poi al versetto 14, il termine *giudaismo*. Pochissime volte questo termine ricorre nell'A.T. e qui solo nel N.T. Possiamo affermare che questo termine fu coniato per esprimere la resistenza e l'opposizione all'ellenismo (*2 Macc* 4,13) per difendere le radici culturali, identitarie, nazionali di un popolo. Non ha quindi connotazioni strettamente religiose quasi a confondere il termine *giudaismo* con *religione giudaica*. Il giudaismo si definì in opposizione all'ellenismo in senso lato, compresi i giudei ellenizzanti. In altre parole, il giudaismo, così come lo si trova nelle fonti definì se stesso per via di separazione dal più vasto mondo ed intese la Torà, almeno in parte, come una palizzata che rinforza e protegge quella separazione. Conclude il Dunn che se è appropriato parlare di conversione di Paolo dal *giudaismo*, è questo il giudaismo al quale egli pensa. In *Fil* 3,3-6 il corrispondente di *giudaismo* è sotteso nell'espressione *fiducia nella carne* ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες, καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες. Paolo esprime poi in termini espliciti la sua giudaicità nella quale poteva fare un'ottima carriera: circoncisione, identità razziale, (tribù di Beniamino), e cultura ebraica (fariseo quanto alla Legge). Questo *era* il suo patrimonio inestimabile che ora non ha più alcun valore dinanzi alla sublimità della conoscenza di Cristo [Ἀλλὰ] ἄτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἤγημαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν.

✚ Paolo poi descrive la sua condotta nel giudaismo: *superando nel giudaismo la maggior parte dei miei coetanei e connazionali, accanito come ero nel sostenere le tradizioni dei padri*. Se confrontiamo questa affermazione dell'apostolo con quanto egli scrive in *Fil* 3,5-6: *quanto alla legge fariseo...quanto alla giustizia che deriva dall'osservanza della legge, irreprensibile*, si può cogliere in queste frasi qualcosa che apparteneva ad un atteggiamento tipico del tardo giudaismo del secondo tempio: fanatismo e faziosità. Nella storia postmaccabaica infatti ci fu una forte caratterizzazione del giudaismo chiuso in se stesso, non privo tuttavia di controversie interne riguardanti in modo particolare la retta interpretazione della Torà. Fu questo il periodo della nascita dei farisei e degli esseni. Questi due movimenti e la letteratura del tempo indicano forti pretese da ogni parte di essere i più fedeli alla Torà e altrettanto forti attacchi polemicamente ai gruppi avversari. Il quadro storico è quello della disastrosa dinastia degli Asmonei nata dai Maccabei (Giovanni Ircano, 134-104 a.C.). I Farisei si segnalano in particolare per il desiderio di separarsi dai loro contemporanei e per l'ambizione di osservare la legge con scrupolosa cura e rigore. Quando Paolo, dunque, parla della sua irreprensibile (*Fil* 3,6) giustizia nei confronti legge fa probabilmente riferimento al carattere

della sua vita precedente, vissuta all'interno del giudaismo, come lo abbiamo appena descritto. Il termine che utilizza per indicare la sua irrepreensibilità è ἀμειπτος, ma esso non appare del tutto chiaro²: tuttavia non possiamo affermare, con certezza, che Paolo lo stesse riferendo alla sua pretesa di essere senza peccato o al fatto di non aver mai violato la legge. Più in generale possiamo dire che l'apostolo si sarebbe sforzato di vivere ad un livello superiore la sua osservanza della legge nei confronti dei suoi coetanei, e quindi dalla maggior parte dei suoi correligionari israeliti. Questo grado superiore di fedeltà (giustizia) avrebbe garantito che relativamente agli obblighi derivanti dall'alleanza, Paolo era *irrepreensibile*. Da che cosa si è *convertito* dunque Paolo? Da questo: dal misurare la fedeltà o la giustizia in termini di distinzione nell'adesione alla alleanza, e da una competizione, portata avanti all'interno del giudaismo cercando di superare gli altri giudei per misura e qualità dell'osservanza della Torà. Particolarmente singolare è il fatto che nello spazio di un solo respiro (*Gal* 1,13-14) Paolo esprime la consapevolezza di una separazione sia del giudaismo *delle altre nazioni* sia dentro il giudaismo *degli altri giudei*.

✚ C'è poi da esaminare il termine *zelo*: ζηλωτής ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων, *zelante com'ero nel sostenere le tradizioni dei padri* (*Gal* 1,14); κατὰ ζήλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, **quanto allo zelo, persecutore della Chiesa**. Lo zelo doveva essere una componente caratteristica dell'essere nel *giudaismo*, della faziosità competitiva che segnò il giudaismo del secondo tempio dopo i Maccabei, della fiducia manifestata da Paolo circa l'identità giudaica. Questo tipo di giudaismo poteva benissimo trovare dei prototipi nei grandi personaggi della storia precedente: i giganti dello zelo per il Signore non solo i profeti come Elia, ma anche personaggi singoli a partire da Simeone e Levi che vendicarono lo stupro della sorella Dina perpetrato da Sichem (*Gen* 34) e tanti altri personaggi che in ultima istanza si appoggiavano allo zelo che Dio stesso proclamava di avere (cf. *Es* 20,25), dove il Signore proclama:

לֹא-תִשְׁתַּחֲוֶה לְהֵם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנִכִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא

Non adorerete altri dei, perché io il Signore, vostro Dio, sono un Dio geloso.

L'Antico Testamento presenta lo zelo sotto tre aspetti: il primo per conservare la distinzione tipica di Israele, al fine di evitare l'adulterazione o la contaminazione della purezza della sua separatezza per Dio voluta dall'alleanza per difendere le frontiere religiose e nazionali. Il secondo è la disponibilità e il coraggio a fare ciò con forza e spesso con violenza. Il terzo è che questo zelo non è diretto unicamente contro i gentili, ma anche contro i connazionali giudei. E' in questa prospettiva che va inteso lo zelo di Paolo. Certo Paolo sente il suo zelo come un riflesso dello zelo di Dio, un riflesso necessario se Israele deve mantenere la sua separatezza per Dio. Poi questo zelo è in linea con la violenza tipica dell'Antico testamento. Infine la persecuzione di Paolo sembra diretta principalmente, anche se non esclusivamente, contro i giudeo ellenisti suoi connazionali. In altre parole, Paolo il persecutore vede indubbiamente se stesso come "zelota"

² Il termine ἀμειπτος può significare il rimanere fedeli a Dio. E' detto di chi è rimasto nella compagnia dei fedeli, di colui che cammina nei precetti e nei comandamenti del Signore, di chi si distacca dalla malvagità.

nella tipica tradizione che al tempo dei Maccabei, si manifestò in modo particolare. Il suo zelo è diretto contro i cristiani ellenisti in modo particolare, perché costoro sono visti come una minaccia per la peculiarità e le frontiere di Israele.

E' da questo zelo e dal giudaismo che lo mosse verso di esso che Paolo si converte sulla via di Damasco.

✚ L'ultimo aspetto riguarda la maniera con cui Paolo descrive l'incontro damasceno come un mandato da parte di Dio a predicare il vangelo tra i gentili (*Gal 1,16*). Ora se teniamo conto di ciò *da cui quell'incontro* lo ha, per così dire, *convertito*, questa indicazione di ciò a cui è chiamato, è molto illuminante. E' chiaro infatti che Paolo si è messo nella stessa situazione di coloro che aveva perseguitato. Egli ha cercato di distruggerli perché predicavano un messia giudaico ai gentili, minacciando in tal modo l'identità e la distinzione di Israele radicate nell'alleanza. Damasco fu l'evento in cui Paolo capì di avere sbagliato tutto, il momento della messa in crisi della visione del giudaismo che aveva ereditato. La sua infatti non è una conversione dal *giudaismo*, ma dal giudaismo farisaico: un giudaismo che si teneva separato dagli altri giudei, per non parlare poi dei gentili.

Possiamo quindi capire adesso il motivo per cui Paolo reagisce in maniera a tratti anche violenta, quando afferma con forza che la giustificazione avviene mediante la fede. Egli prima di tutto reagisce contro il proprio precedente zelo per la legge, ma non nel senso in cui normalmente si intendono queste parole, perché Paolo in realtà guarda alla maniera *farisaica con cui si intendeva la legge* e non alla visione che di essa dona la teologia dell'Antico Testamento nel suo insieme globale. Per i farisei la legge aveva la funzione di uno sbarramento, di una ben definita linea di frontiera, cioè di confine invalicabile tra giudei e gentili, di separazione tra i due mondi. Diventa quindi più chiaro perché la giustificazione mediante la fede emerge nella teologia di Paolo: essa rappresenta propriamente il tentativo dell'Apostolo di spiegare perché e come i gentili sono accettati da Dio e, di conseguenza, dovrebbero essere accettati anche dai loro fratelli di fede giudaici.

Tuttavia per comprendere interamente il pensiero di Paolo, occorre ancora esaminare e comprendere l'espressione chiave con la quale Paolo riassume ciò che contesta con tutta la forza che ha, ora che è cristiano: la *giustificazione per le opere della legge*.

4. Le opere della legge nel giudaismo

Affermando la giustificazione per mezzo della fede, Paolo le contrappone la giustificazione ἐξ ἔργων νόμου dalle opere della legge. Come interpretare correttamente questo assioma paolino? Alla luce di *Rom 4,3-4*, dove Paolo sta illustrando la fede di Abramo, sembra che le opere si riferiscano alle buone opere fatte nel tentativo di acquistare o raggiungere la giustizia:

γὰρ ἡ γραφή λέγει; ἐπίστευσεν δὲ Ἄβραάμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα,
infatti che dice la scrittura? Credette Abramo a Dio e questo gli venne computato a giustizia. A chi lavora, il salario non viene computato secondo un dono, ma come cosa dovuta.

Analoghe e più puntuali affermazioni di questo tipo si trovano in *Ef 2,8* e seg. (lettera postpaolina) e nelle lettere così dette pastorali: *2 Tim 1,9* e *Tit 3,5*.

E proprio su questi passi la teologia luterana si appoggiava per affermare con forza che la giustificazione avviene solo ed esclusivamente per mezzo della fede. Tuttavia il nostro compito non è andare dietro le contrapposizioni teologiche, ma, per quanto ci è possibile, raggiungere il pensiero - non facile - di Paolo.

L'espressione *le opere della legge* di per sé è chiara e non suscita particolari problemi.

Si riferisce infatti a ciò che la legge prescrive, agli atti che la legge rende obbligatori. Paolo non sta parlando di una qualsiasi legge, ma della Torà, della legge giudaica. Quindi, per essere più precisi, le *opere della legge* si dovrebbero riferire a ciò che la legge stessa chiede ai suoi destinatari, vale a dire ad Israele in quanto popolo dell'Alleanza e popolo di Dio. Le opere della legge sono la risposta di Israele alla grazia della elezione, l'obbedienza che Dio pretende dal suo popolo, il modo in cui Israele dovrebbe vivere in quanto popolo di Dio:

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּכֶם הָאֵלֹהִים וְחַי בְּהֶם אֲנִי יְהוָה
osservate dunque le mie leggi e le mie prescrizioni, mediante le quali, chiunque le metterà in pratica si salverà: io sono il Signore! (Lev 18,5)

Fin qui tutto chiaro. Tuttavia ciò che è stato trascurato sono i punti che abbiamo sviluppato sopra: cioè il modo in cui la legge, intesa in questa maniera, venne a rinforzare il senso di *privilegio di Israele*, la legge quale marchio di differenziazione di questo popolo nella sua separatezza per Dio, certezza, questa, vissuta in modo esasperante proprio dalla corrente farisaica da cui Paolo proveniva. Infatti come il dono dell'elezione da parte di Dio nei confronti di Israele fu per il popolo il fondamento per comprendere la giustizia salvifica di Dio come unicamente riservata solo a *questo popolo*, così il ruolo della legge nel definire la santità di Israele nei confronti di Dio divenne anche la funzione di separazione di questo popolo *da tutti i popoli e da tutte le nazioni*. In questa maniera il senso di per sé positivo dell'espressione *opera della legge*, si trasformò nel senso più negativo che si legge in Paolo: le opere della legge non solo conservano la condizione di Israele quale popolo dell'alleanza, ma anche proteggono la condizione di privilegio di Israele e le sue prerogative esclusive.

La prospettiva, davanti a questa situazione, per Paolo dovrebbe essere o quella dei giudaizzanti che servendosi di Cristo intendevano giudaizzare i gentili, oppure quella di ammettere due ordini di salvezza in Cristo: uno per i giudei che continuano a diversificarsi dagli altri e che si salvano per le opere della legge in virtù dell'alleanza, ed uno per i pagani che si convertono e che si salvano e vengono giustificati solo per la fede in Cristo. Ma dopo Damasco, come abbiamo visto, tutto questo diviene inaccettabile per Paolo: *tutti infatti siete divenuti uno in Cristo: πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Gal 3,28)*.

Volendo riassumere, l'espressione *le opere della legge*, si riferisce naturalmente a tutto ciò e a qualunque cosa la legge richieda. Insomma al *nomismo* dell'alleanza *in toto*.

In un contesto nel quale il discorso riguarda precisamente il rapporto di Israele con le altre nazioni è naturale che alcune leggi assumano un rilievo maggiore delle altre. Tali sono per esempio la legge della circoncisione: essa era un

marchio di identità del popolo dell'alleanza (*Gen 17,9-14*): basti pensare che la mancata circoncisione di un figlio maschio comportava l'esclusione dall'alleanza e dal popolo dell'alleanza. Nessuna meraviglia quindi che Paolo, ai suoi giorni, possa considerare la differenza tra giudei e gentili in due semplici parole: *circoncisione, incirconcisione*. Parimenti l'osservanza del *sabato* diventa la cartina di tornasole dell'identità e della lealtà del popolo dell'alleanza (cf. *Es 31,12-17*). Poiché il sabato è il segno della separatezza di Israele, la mancata osservanza della legge sabbatica è un reato capitale. Ad esempio in *Isaia 56,6* il segno distintivo della partecipazione dei gentili all'alleanza sarebbe l'osservanza del sabato. Esso in *Es 31,16* è addirittura identificato con l'alleanza perenne:

וְשָׁמְרוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת־הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֵם בְּרִית עוֹלָם:
Osserveranno i figli di Israele il sabato e lo onoreranno nelle loro generazioni
come un **alleanza perenne**.

Le leggi sulla purezza e sull'impurezza (*Lev 20,22-26*) parimenti servivano per accentuare il senso della separatezza di cui abbiamo parlato.

La separazione non riguardava spesso solo la distinzione dagli altri popoli, ma anche le diverse correnti del giudaismo. A Qumran per esempio il problema primario non era tanto il rapporto tra Israele e i gentili, quanto quello con la comunità ufficiale: c'erano forti tensioni circa l'osservanza delle leggi cultiche e dei precetti circa la purezza legale. Altrove nella letteratura della comunità giudaica coeva, vi era profondo disaccordo riguardo al calcolo preciso dei giorni festivi: si discuteva se si dovessero osservare in base al calendario solare o lunare. Il disaccordo era talmente aspro e profondo che ciascuna parte riteneva che l'altra non osservasse la festività, accusandola di rispettare le festività dei gentili e non quelle dell'alleanza di Israele. Di queste dispute danno testimonianza i libri apocriti *dei Giubilei* e quello di *Henoc*. Famose sono le scuole contrapposte di Shammai e di Gamaliele circa l'interpretazione della legge e il metodo di lettura delle Sacre Scritture.

Questo è lo sfondo, l'ambito, in cui si muove Paolo quando usa la medesima espressione: *opera della legge*. E questo ci aiuta a comprendere che cosa l'apostolo avesse voluto effettivamente dire con questo assioma.

Il metodo che seguiamo è quello di esaminare i vari passi in cui si trova la nostra espressione, a partire dalla lettera ai Galati e poi in quella ai Romani.

Facciamoci guidare quindi da Paolo per comprendere Paolo!