

Aspetti e temi di antropologia paolina

(impostazione di prof. Giovanni Helewa, OCD)

Paolo Apostolo parla dell'uomo sempre in rapporto a Dio ed alla luce di Cristo. La sua antropologia è parte della sua teologia, la quale è fondamentalmente cristologia e soteriologia. Tutto il messaggio paolino è riferibile più o meno direttamente all'uomo; ma il discorso sull'uomo non è l'intero messaggio di Paolo né la sua componente più significativa: è un riflesso della cristologia e, in quanto tale, la sede dove vengono evidenziate le ricchezze salvifiche del vangelo.

Questo carattere subordinato qualifica l'antropologia paolina nella sua essenza fino a tale punto che ne costituisce un presupposto metodologico irrinunciabile. È valida, a nostro avviso, quella presentazione del pensiero paolino sull'uomo che dimostra di rispettare il primato di Cristo e fa emergere, secondo l'intento e la convinzione dell'Apostolo, la ricchezza oggettiva della grazia divina rivelata ed operante in Cristo.

È un'esigenza inerente al dato paolino. Parlando dell'uomo, Paolo intende sempre parlare del Cristo Gesù quale rivelazione e compimento dei disegni salvifici di Dio; più precisamente, egli ne parla con il proposito d'insegnare la novità di vita conseguibile in Cristo, di spiegare la miseria della condizione umana fuori di Cristo, di articolare gli imperativi del vivere umano che scaturiscono dal dono di Cristo.

Questo radicamento dell'antropologia nella cristologia – radicamento che conferisce appunto alla visione paolina dell'uomo la sua caratteristica dimensione teologica e il suo multiforme volto soteriologico – è il valore globale che vogliamo illustrare nelle lezioni.

1. Una premessa critica: un'antropologia che sia «paolina»

Al fine di apprezzare sin d'ora l'importanza del problema e coglierne le possibili ramificazioni, riteniamo utile riferirci alla *Teologia del Nuovo Testamento* di Rudolf BULTMANN – opera di cui si conosce l'influsso profondo nel campo dell'esegesi e del pensiero teologico¹. La parte dedicata all'Apostolo è così articolata: *L'uomo prima della rivelazione della fede - L'uomo sotto la fede*. Tale presentazione, a parte le premesse filosofiche ed ermeneutiche che la giustificano nella mente dell'autore, sollecita subito due osservazioni, positiva l'una e negativa l'altra.

¹ Tra le presentazioni critiche della *Teologia* di R. Bultmann, segnaliamo specialmente quella di P. BENOIT, «Il pensiero di Rudolf Bultmann», nel vol. *Esegesi e teologia* (Biblioteca di Cultura Religiosa. Seconda Serie, 74), Paoline, Roma 1964, pp. 63-101.

//p. 2//

È legittimo articolare l'antropologia paolina secondo una divisione del tipo di quella a cui ricorre Bultmann. Nel discorso paolino sull'uomo emerge insistentemente, quale criterio di differenziazione, l'antitesi temporale "prima-adesso", "passato-presente", "vecchiume-novità"².

Occorre tuttavia ricordare che il Bultmann intende il suo lavoro non già come un'esposizione limitata al pensiero *antropologico* di Paolo, ma come una presentazione complessiva di *tutto* il messaggio paolino. E in tale luce, la divisione globale, riferita sopra, si rivela subito inadeguata. Infatti, se nel quadro di una "antropologia" paolina è comprensibile ed oggettivamente fondata un'impostazione centrata sulla presentazione antitetica della condizione umana "prima della fede" e "in regime di fede", tale prospettiva risulta pretestuosa nel quadro di un lavoro che vuole essere una "teologia" complessiva dell'Apostolo.

È cosa acquisita la dimensione antropologica della teologia paolina, ma questa non può ridursi ad un discorso sull'uomo, sia pure in prospettiva di fede. Sarebbe come attribuire a Paolo un orientamento mentale antibiblico, tutto centrato sulla creatura-uomo, allorquando sono più che evidenti il teocentrismo e il cristocentrismo del suo messaggio ed insegnamento.

Sarebbe ignorare il presupposto che qualifica l'intera visione paolina: tutto avviene nella realtà e tutto è predicato e spiegato in vista di uno scopo che per la sua eminenza trascende l'uomo stesso che pure vi è implicato – uno scopo insito al mistero di un Dio che intende farsi conoscere in Cristo e in Cristo essere riconosciuto e celebrato come Colui dal quale, grazie al quale e per il quale sono tutte le cose e tutto avviene (cf. *Rm* 11,36).

Il messaggio paolino è soteriologia. Questa dimensione dimostra quanto sia insufficiente ed arbitraria, diremmo perfino antipaolina, l'impostazione antropologista di Bultmann. Soteriologia (= la teologia paolina), parla di una rivelazione-opera di Dio che interpella l'uomo e tende a diventare nell'uomo una realtà effettiva degna di Dio stesso.

L'antropologia ne è quindi (ma soltanto) una parte costitutiva. Rimane però che la soteriologia paolina è affermazione globale di una rivelazione di Dio attuata in *Cristo*, di un'opera di Dio realizzata in *Cristo*; è illustrazione articolata di quella che l'Apostolo comprende come la ricchezza della potenza e della grazia di Dio fattasi verità operante in Cristo Gesù.

È Cristo la salvezza di Dio che all'uomo viene offerta, dall'uomo dev'essere accolta e nell'uomo diventa «sapienza, giustizia, santificazione e redenzione» (cf. *1Cor* 1,30). E quel Cristo-Salvezza, Paolo lo predica e l'insegna come «pienezza» di Dio oggettivamente costituita e sorgente di //p. 3// grazia

² Insisteremo su questa antitesi fondamentale nel corso del nostro studio. Basti per il momento citare *2Cor* 5,17; *Gal* 3,23-25; *Rm* 7,5-6.

divina oggettivamente predisposta. A Cristo si accede mediante la fede e nella fede l'uomo consegue le ricchezze di Cristo, d'accordo! Non si deve tuttavia comprendere questo valore (che serve al Bultmann da criterio di divisione) come una nozione stranamente autosufficiente e collocarlo in una specie di spazio autonomo ed indistinto!

La fede stessa presuppone la realtà oggettiva e storica dell'evento salvifico e si vive come celebrazione dell'opera divina compiuta in Cristo Gesù.

Nessuno può mettere in dubbio che la fede sia valore direttamente antropologico; ma nel sistema paolino la fede è tale per il fatto che poggia sulla premessa oggettiva e storica del Cristo Gesù. Ed è questa premessa il centro a cui tutto viene riferito ed a partire da cui tutto dev'essere compreso – inclusa ovviamente l'antropologia.

Se è vero, infatti, che la cristologia paolina è anche soteriologia e, quindi, un discorso che riguarda l'uomo, è altrettanto vero che la soteriologia paolina è fondamentalmente cristologia. Tale primato deve pure emergere in un lavoro che vuole essere una «teologia» paolina.

Il Bultmann parlando della «giustizia di Dio» rivelata nel vangelo, insiste sul valore «riconciliazione», analizza quello che chiama l'evento della «grazia» e dedica uno sviluppo alla morte-risurrezione di Cristo come anche alla Chiesa ed ai sacramenti.

Lo spazio tuttavia che riserva a simili categorie «teologiche», «cristologiche» ed «ecclesiologiche» del vangelo paolino risulta piuttosto secondario nell'economia generale del suo lavoro³. E non si tratta semplicemente di quantità, ma di metodo e di opzione ragionata.

Avendo tutto impostato in chiave antropologica e seguendo il criterio di una visione ermeneutica (che vuole) che soltanto nell'attuale parola predicata e nel momento decisionale della fede, il Cristo di Paolo acquisti la dignità di un evento salvifico, di una realtà oggettiva inserita nella storia, l'autore è soprattutto interessato a questa problematica: il modo in cui il Cristo predicato da Paolo viene riconosciuto e sperimentato come l'atto della grazia che salva.

A tale problematica che in fin dei conti è inerente all'uomo e all'esperienza umana, egli dedica la parte maggiore di quella sezione – già quantitativamente striminzita [scarna, magra] – che nel suo lavoro potrebbe chiamarsi «teologia» e «cristologia».

Quella di Bultmann e della sua scuola è una visione dove ogni affermazione di una qualche presenza dinamica del divino nel mondo concreto della storia e nella realtà umana è ritenuta dover essere epurata in senso demitizzante e,

³ Basti confrontarlo con lo spazio che riserva invece a categorie come queste: i «concetti antropologici» (corpo, *psyche*, *pneuma* e *zoe*, mente e coscienza, cuore), la «carne», il «peccato» e il «mondo», la «legge», la «struttura della fede», la «libertà», ecc.

liberata così dall'ingombrante aggancio al soprannaturale, tradotta in un linguaggio intelligibile ed accettabile al cosiddetto uomo d'oggi⁴. //p. 4//

Non è il caso di precisare ancora quanto siano insostenibili i presupposti ermeneutici di tale esegesi, quanto sia fragile la pretesa di discernere ciò che l'uomo moderno può accettare o meno, quanto sia arbitraria la cosiddetta *Sachkritik* a cui porta la "demitizzazione" che si vuole conseguire.

Non è più la rivelazione divina il metro del dato soteriologico, ma la mente e l'esperienza dell'uomo; e la salvezza dell'uomo non è più affare di potenza divina operante e di grazia divina oggettivamente offerta e ricevuta, ma è questione di autocomprensione, in cui l'individuo è origine e padrone. Ed è facile rilevare l'impatto devastante in questo "antropologismo" radicale sulla cristologia dell'Apostolo: le affermazioni che cadono sotto i colpi della *Sachkritik* demitizzante conglobano nientemeno che la sostanza del messaggio, così come Paolo stesso lo comprende ed esprime⁵.

Ci troviamo di fronte ad un problema che deve interpellare chiunque intende studiare e presentare il pensiero teologico di Paolo, sotto qualsiasi aspetto ed a qualsiasi livello.

È lecito un intervento sul dato paolino a tale punto selettivo da spostare tutto il messaggio verso l'antropologia e da portare ad una antropologia ritenuta accettabile in quanto sgombra da quei valori soprannaturali che Paolo stesso comprendeva insiti al suo vangelo?⁶ Quale metodo presenta una migliore garanzia di verità: quello che impone alla lettura di Paolo il criterio di presupposti filosofici estranei al testo e in contraddizione con esso? Oppure quello che legge il testo paolino secondo la mente stessa del suo autore, almeno per quanto riguarda la possibilità del soprannaturale? E con quale diritto si preferisce interrogare il cosiddetto uomo d'oggi per decidere sulle cose da scartare o da ritenere nell'affermazione paolina, invece d'interrogare Paolo stesso per sapere ciò che egli ha da dire sull'uomo *ut sic*, sull'uomo di ogni tempo in rapporto a Dio?

⁴ Edizione italiana dei saggi di Bultmann sull'argomento: *Nuovo Testamento e mitologia* (Gdt, 41), Brescia 1970 (a cura di I. Mancini). Non compreso in questa edizione: R. BULTMANN, *Jesus Christus und die Mythologie*, Hamburg 1964. Cf. anche E. SCHMIDT, «R. Bultmanns Programm der Entmythologisierung der christlichen Botschaft», in *Zeitschrift für systematische Theologie* 23 (1954) 177-205.

⁵ Si leggerà con profitto: P. GRECH - G. SEGALLA, *Metodologia per uno studio della teologia del Nuovo Testamento* (Collana Biblica), Marietti, Torino 1978; cap. XIV: «L'ermeneutica esistenziale», pp. 173-190 (con sufficiente bibliografia).

⁶ La *Sachkritik* demitizzante si concreta esegeticamente, per lo più, in una lettura che riferisce insistentemente ad una presunta radice «gnostico-mitologica» extrabiblica quelli che sono i motivi più strettamente teologici e cristologici del pensiero paolino. Contro tale tendenza, da molti ormai ritenuta antiquata, si può leggere per esempio: W.D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*, London 1979³.

È semplice ciò che stiamo dicendo. Quando si tratta di Dio e dei suoi disegni, di Cristo e della sua grazia, dell'uomo in rapporto a Dio e nel mistero di Cristo, è arbitrario pretendere che il pensiero di Paolo e la sua parola debbano venire misurati con un metro che non sia quello della convinzione di Paolo stesso e della comunità dei credenti a cui apparteneva storicamente. Che tale lettura dell'Apostolo, a motivo del contenuto che svela alla fede, urti contro certe categorie mentali e certa visione filosofica, l'inconveniente che ne deriva non è //p. 5// certo imputabile al predicatore del vangelo.

È ammessa in partenza la necessità di tradurre il messaggio paolino in un linguaggio che parli in modo vitale all'individuo ed interpelli l'uomo d'oggi con le sue esigenze e i suoi problemi. È semplicemente seguire l'esempio dell'Apostolo stesso, il quale insegnava predicando ed esortando e si dimostrava attento ai problemi contingenti delle chiese. Tuttavia, i diritti della verità esigono che il messaggio così «tradotto» e vitalizzato rimanga quello di Paolo, ricco cioè del contenuto che l'Apostolo comprenderebbe essere *ancora* la parola che Dio rivolge all'uomo e costituire *ancora* la salvezza che l'uomo attende da Dio – il messaggio di una parola-salvezza che l'uomo di ogni tempo è chiamato ad accogliere in obbedienza di fede e che rimane attuale nella misura in cui rimane fedele alla sua sostanza.

Oltretutto, si tratta sempre dello stesso Dio che parla ed opera nello stesso Cristo e, ulteriormente, si tratta sempre dell'uomo in rapporto a Dio e nel mistero di Cristo. Due millenni sono passati e l'uomo porta il vestito di una mentalità, di un atteggiamento, di problemi personali e sociali e nazionali, certamente non conosciuti da Paolo e dai suoi contemporanei...

Ma è sempre l'uomo-creatura confrontato con i medesimi interrogativi fondamentali e, nella ricchezza di una esperienza che varia pur rimanendo «umana», chiamato a cercarsi e ritrovarsi in Dio. Si chiedeva Paolo: «Forse Dio è Dio soltanto dei Giudei? Non lo è anche dei pagani?»; e nel rispondere: «Certo, anche dei pagani!» (*Rm* 3,29), egli affermava l'identità del Giudeo e del pagano nella loro umanità stessa e creaturalità, come anche nella loro fondamentale esperienza di peccato e di fede, di alienazione e di redenzione.

È più grande la distanza che separa l'uomo d'oggi dall'uomo d'ieri, da quella che allora separava l'uomo-giudeo dall'uomo-pagano? E qualora lo fosse, come non pensare che Paolo, sollecitato per ipotesi a difendere oggi la verità e validità del suo vangelo, sarebbe pronto ad asserire che non è cambiato il Dio che parla e salva in Cristo come non è cambiato il fondo della problematica umana?

Queste considerazioni hanno semplicemente lo scopo di mettere in luce un'esigenza che riteniamo decisiva ai fini di una presentazione adeguata del pensiero antropologico di Paolo: ci vuole una sintonia di fede con l'Apostolo, una opzione di fondo che eviti allo studioso l'arbitrarietà di una *Sachkritik* tanto selettiva da intaccare la sostanza di quello che Paolo predica ed insegna come il vangelo di Dio.

Questi, infatti, è realtà essenzialmente soprannaturale; per conseguenza, solo chi ne ammette in partenza la sostanziale verità oggettiva può pensare di comprenderlo e di presentarlo nel suo genuino volto paolino, cioè come la parola-opera di potenza e di grazia che in Cristo Gesù il Padre delle misericordie dice ed attua a salvezza dell'uomo. //p. 6//

Tale sintonia permetterà, a sua volta, un'articolazione del pensiero paolino sull'uomo che rispetti le priorità stesse che contraddistinguono il vangelo: da una parte, si intuisce, come per istinto, che l'antropologia presso Paolo non può che essere riflesso della soteriologia, la sede cioè dove egli esprime ed insegna le ricchezze oggettive del vangelo attualmente offerte all'uomo e dall'uomo effettivamente conseguite; dall'altra parte, si è in grado di apprezzare rettamente il fatto che presso Paolo la soteriologia è fondamentalmente teocentrica e cristocentrica⁷.

Cristologia, soteriologia, antropologia: in questo ordine e sotto il segno unitario di una teologia che intende parlare del mistero di Dio e della sua volontà. Inseparabili nella realtà operante del vangelo, queste dimensioni possono essere distinte in una presentazione articolata del messaggio paolino.

L'antropologia illustra in modo concreto il contenuto della soteriologia, descrivendone e la ricchezza e l'efficacia.

A sua volta, la soteriologia è radicata nella cristologia come nella sede primigenia dove si rivela il vangelo di Dio, dove si elabora la salvezza di Dio e da dove promana la grazia divina offerta all'uomo e nell'uomo effettivamente realizzata.

Il rapporto è organico e dev'essere tenuto presente secondo il preciso ordine di priorità che ha nella mente la predicazione di Paolo. È questo un criterio decisivo di lettura paolina. Il contenuto della cristologia determina quello della soteriologia e, attraverso questa, fonda e qualifica l'insegnamento sull'uomo.

⁷ Vogliamo indicare a proposito lo studio di R. PENNA, *Il «Mysterion» paolino* (Supplementi alla Rivista Biblica, 10), Paideia, Brescia 1978. Un esempio d'esegesi aderente all'anima del messaggio paolino e, pertanto, atta a fare emergere quanto l'antropologia sia radicata nella teologia e la cristologia.