

## L'APOSTOLO PAOLO E LE LINEE ISPIRATRICI DELL'ETICA *a cura di Salvatore Ricciardi*

### NOTE INTRODUTTIVE

1. Un discorso sull'etica è nello stesso tempo necessario e complesso. Necessario, perché esiste una "domanda" di indicazioni comportamentali, di orientamento, dare risposta alla quale può essere "premiante", come può testimoniare la rapida espansione di chiese e movimenti che fanno di tali indicazioni un punto forte della loro predicazione. D'altra parte, la domanda non è nuova (Giov. 6,28; Atti 2,37), per cui si comprende che ci si metta a cercare nella Scrittura suggerimenti precisi.... e c'è niente di più solido e rassicurante di un suggerimento che venga dalla Scrittura?

Ma è proprio qui che il discorso si fa complesso. Prescindiamo pure da indicazioni che si potrebbero definire "estreme" (Mt. 5, 29-30), ma che cosa facciamo di testi come 1Cor. 11,5-10; 14,34-35; 1.Tim.2,11-12? Quanto al modo di porsi, come credenti, di fronte allo Stato o comunque ai pubblici poteri, ci lasciamo guidare da Rom. 13,1-7 o da Apoc. 13,1-18 ?

Sul divorzio e sulle seconde nozze di divorziati, sull'omosessualità e altro ancora, il pretendere dalla Scrittura risposte "certe" e rassicuranti non espone al rischio di scelte arbitrarie fra un testo e l'altro, e soprattutto al rischio di non prendere sul serio la Parola di Dio per quello che essa sostanzialmente è: la buona notizia dell'amore di Dio per le sue creature?

Forse non è un caso che alle domande riferite nei primi due testi biblici citati, le risposte fornite siano tutt'altro che "soddisfacenti" (Giov. 6,29; Atti 2,38).

2. C'è un altro motivo che rende difficile una risposta religiosamente fondata: «Protestanti e cattolici partecipano al dibattito etico di oggi.... ma oggi l'etica appare sostanzialmente una disciplina laica, profana. La proposta etica oggi convince più per la solidità e la razionalità degli argomenti, che per il suo riferimento a valori trascendenti e a convinzioni di tipo religioso. E' una questione di ragione, più che di fede»<sup>1</sup>.

3. Non bisogna poi dimenticare che, malgrado su certi temi cattolici e protestanti possano trovarsi a dare indicazioni coincidenti, resta una differenza di fondo sull'impostazione che gli uni e gli altri danno all'etica.

Si può dire che, «mentre l'etica cattolica è fondamentalmente un'etica dell'ubbidienza alle indicazioni del magistero che interpreta una legge immutabile iscritta nella natura e nel dogma, quella protestante è fondamentalmente un'etica della libertà nella responsabilità, nel quadro della chiamata a tradurre dell'oggi l'appello evangelico alla vita nuova»<sup>2</sup>. Si potrebbe anche dire che, mentre il cattolicesimo «trova il fondamento dell'etica nella continuità fra natura e grazia.... il protestantesimo è attento piuttosto al rapporto tra legge ed evangelo»<sup>3</sup>.

Il mio intendimento, per questi incontri, non è dunque quello di offrire soluzioni a problemi etici contingenti, né di arrogarmi l'autorità di dire quale comportamento sia lecito, in una data situazione o per una data persona, e quale non lo sia. Chi si attende delle "indicazioni" precise deve cercare altrove. Il mio intendimento è, per quanto possibile, di cercare nel Nuovo Testamento (e più specificamente e limitatamente negli scritti di Paolo), quali possano essere le **linee ispiratrici dell'etica**.

---

<sup>1</sup> D. Müller, voce "Morale" nell' *Encyclopédie du Protestantisme*, Genève 1995.

<sup>2</sup> "Documento sull'ecumenismo", Sinodo delle Chiese Valdesi e Metodiste, 1982.

<sup>3</sup> D. Müller, voce cit.

Vorrei cioè fare il tentativo di indicare alcuni punti di riferimento teologici, diciamo pure una "trama" su cui intessere l'"ordito" delle decisioni concrete. Va da sé che questo lavoro è responsabilità individuale di ciascuno, ma non può essere una responsabilità vissuta in maniera individualistica: sottolineare il "principio protestante" detto "sola fide", non significa parlare di una fede "solitaria". I punti di riferimento che vorrei indicare, per contenere il discorso in termini accettabili, sono cinque: il Cristo, lo Spirito, l'escatologia, i sacramenti, la libertà.

## I. SE UNO E' IN CRISTO, EGLI E' UNA NUOVA CREATURA (2Cor. 5,17)

5. Vorrei prima di tutto dire qualcosa sulla locuzione "in Cristo". Essa, o le sue equivalenti "nel Signore" e "in Lui", ricorre non meno di 200 volte nell'epistolario. Si tratta dunque di un'espressione tipica dell'apostolo, anzi probabilmente coniata da lui stesso: non ve n'è traccia negli scritti anteriori a Paolo, ed è rarissima in autori successivi<sup>4</sup>. Essa non può che indicare «la comunione più intima che si possa immaginare del cristiano con il Cristo vivente»<sup>5</sup>. Ma come si configura questa comunione?

6. Si può pensare, e si è infatti pensato, ad un rapporto di tipo "mistico", ad un legame che pone l'individuo su un piano diverso da quello della storia (2Cor. 12,1-4; Efes. 1,3; 2,6), e lo spinge a prendere anche le distanze dalla propria tradizione religiosa (Col. 2,9-10). Un rapporto che offra motivo di fuga verso un "altrove" rispetto ad una realtà frustrante e giudicata non suscettibile di modifica.

7. Però questa visione è difficilmente sostenibile. "In Cristo" avvengono (o vengono fatte) una serie di cose che implicano relazionalità: si dice la verità (Rom. 9,1), ci si affatica, e non invano (Rom. 16,12; 1Cor. 15,58), si sta saldi (Fil. 4,1), si trova unità di intenti (Fil. 4,2), si accolgono i fratelli e le sorelle (Rom. 16,2), ci si saluta (1Cor. 16,19), ci si sposa (1Cor. 7,39)<sup>6</sup>. L'essere "in Cristo" non toglie quindi assolutamente nulla alla rete di rapporti che collega fra loro i credenti; al contrario, rende attenti proprio al fatto che essi si trovano in una particolare collocazione che li collega gli uni agli altri.

8. La preposizione "in" (gr. *en*) ha infatti sostanzialmente un significato locativo (es.: "in cielo", "nei cieli", Efes. 1,10; Col. 1,16.20; e, fuori di Paolo, basta citare Matteo 6,10; 28,18)<sup>7</sup>. Lo stesso si può dire per la formula "in Cristo" e per le equivalenti (Rom. 16,7; 1Cor. 1,30 ecc.). Ma esse si utilizzano anche per sottolineare aspetti particolari di rapporti e di valutazioni personali (1Cor. 4,10.17), o per indicare il fondamento della comunione con Dio (2Tim. 2,1.10; Rom. 3,24; Efes. 1,7 ecc.), nonché il fatto che tale comunione produce unità (Gal. 2,28) e comunità (Rom. 12,5; Efes. 2,21 ecc.).

9. Questo ci porta appunto a sottolineare che l'essere "in Cristo" è al tempo stesso un "essere nella chiesa", un non essere solitari, in quanto la chiesa è il luogo dove si confessa l'opera compiuta dal Cristo e ad essa ci si conforma. Però non bisogna sostituire l'"essere in Cristo" con l'"essere nella chiesa". Non si può anteporre l'ecclesiologia alla cristologia. Essere in Cristo sostanzialmente vuol dire «essere stati chiamati fuori dal vecchio mondo», «appartenere alla nuova creazione in quanto si rimane confrontati col Signore che giustifica gli empi». Postulare per il credente una collocazione nella quale non si è soli, aiuta, contro una visione "mistica", a ricordare che l'essere in Cristo è un dono e deriva da una decisione di Dio che è stata presa e realizzata «per me», ma «fuori di me»<sup>8</sup>. L'Apostolo non manca di ricordare: "foste comprati a prezzo. Non appartenete a voi stessi" (1Cor. 6,20.19).

10. Dire "essere in Cristo" è la stessa cosa che dire "essere nel Signore". Come sappiamo, "Signore" è il termine col quale la LXX rende il tetragramma ebraico JHWH. La dignità di Gesù/Signore è la stessa dignità di JHWH. In Rom. 10,13, Paolo cita Gioele 2,32 ("chiunque avrà invocato il nome del Signore sarà salvato") mentre parla chiaramente di Gesù; e l'inno di Fil. 2,5-11, che si conclude con

<sup>4</sup> A.Oepke, art. *en* nel Grande Lessico del Nuovo Testamento (= GLNT), Brescia 1967.

<sup>5</sup> A. Deissmann ripreso da A.M. Hunter, *L'Evangelo secondo Paolo*, Torino 1968, p. 37.

<sup>6</sup> Citazioni suggerite da A.M.Hunter, op.cit., p.38.

<sup>7</sup> A.Oepke, art. *cit.*

<sup>8</sup> E. Käsemann, *Prospettive paoline*, Brescia 1972, pp. 145-148.

l'affermazione che "in Cristo si piegherà ogni ginocchio", sottolinea l'equipollenza del Cristo risorto con Dio.

Ne consegue che nessun altro ha diritto al riconoscimento del titolo di "Signore" (gr. *kyrios*) né al riconoscimento della funzione di signore: di padrone della vita e della morte degli uomini<sup>9</sup>. In concreto: se Gesù è il Signore, non lo è Mammona; se Gesù è il Signore, non lo è Afrodite; se Gesù è il Signore, non lo è Cesare<sup>10</sup>.

**11.** Chi è "in Cristo" è "una nuova creatura". il termine *ktisis* significa anche "creazione", e questo ci rimanda una volta di più a sottolineare l'azione compiuta da Dio per noi più che la nostra esperienza religiosa. L'essere umano è «innanzi tutto il punto d'arrivo della creazione», ma la sua vita naturale «si muove tra forti tensioni: è creato a immagine di Dio, eppure è prigioniero degli istinti». Alla creazione "sottoposta alla vanità" (Rom. 8,20), Dio provvede con una "nuova creazione", della quale fa parte chi risponde con la fede al dono della grazia; e il risultato di ciò è di ritrovarci creati "in Cristo Gesù" in vista "delle buone opere" preparate per noi (Efes. 2,7-10).

La nostra esistenza «è nuova grazie al rapporto con Dio, diventato nuovo per mezzo di Cristo. Quel che è decisivo non è un cambiamento della condotta morale, ma il dire di sì (il credere) a un nuovo rapporto con Dio»<sup>11</sup>.

**12.** Torniamo, per concludere, a 1Cor. 1,30, per dire, con T. Wright, che «tutte le cose di cui gli esseri umani sono fieri non sono nulla al cospetto della croce di Cristo. Tutto quello che abbiamo e che vale la pena di avere viene da Dio e si trova in Cristo»<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> D. Wenham, *Paul. Follower of Jesus or Founder of Christianity?*, Grand Rapids 1995, p.122.

<sup>10</sup> T. Wright, *Che cosa ha veramente detto Paolo*, Torino 1999, pp. 182-187.

<sup>11</sup> W. Foerster, art. *ktizo* nel GLNT, Brescia 1969.

<sup>12</sup> T. Wright, *op. cit.*, p.145.

## II. SE VIVIAMO PER LO SPIRITO, CAMMINIAMO PER LO SPIRITO (Gal. 5,25)

13. David Wenham afferma che «l'importanza che Paolo attribuisce allo Spirito Santo può difficilmente essere esagerata»<sup>13</sup>. Infatti, "se uno non ha lo Spirito di Cristo, Cristo non è in lui" (Rom. 8,9). Inversamente, è lo Spirito che ci rende certi di essere figli di Dio (Rom. 8,16), di poterlo chiamare con l'affettuoso appellativo di Padre (Gal. 4,6). Ed è lo Spirito - e lo Spirito soltanto - che ci permette di riconoscere in Gesù il Signore (1Cor. 12,3)<sup>14</sup>. Ma prima di procedere, occorre chiarire il senso del termine "Spirito", usato nella cultura ellenistica in contrapposizione a "carne", per verificare quale sia in Paolo la portata di questa contrapposizione.

14. Sintetizzando molto, si può dire che nella cultura ellenistica (quanta ne abbiamo assorbito?) il termine "spirito" designa la parte "migliore", "superiore" dell'uomo (il pensiero, i sentimenti, gli ideali), mentre la "carne" designa la sua parte inferiore e caduca: la sua corporalità; più specificamente la sua sessualità<sup>15</sup>. Ora, malgrado qualche possibile indicazione in questo senso (Rom. 8,16), spiegabile col fatto che Paolo adoperava dei termini familiari per i suoi lettori, rimane che la tradizione ebraica, nella quale egli è profondamente radicato, ignora tale dicotomia: l'essere umano - benché possa essere considerato sotto vari aspetti - è tutto e completamente "creatura", che non ha in sé nulla di divino coabitante con qualcosa di umano.

Il termine ebraico *basar* (carne), qualche volta associato a *dam* (sangue) indica la creatura nella sua essenza profonda. Indica la situazione in cui la creatura vive in quanto tale, l'atmosfera nella quale si trova..., oltre che la sua fragilità e la sua inclinazione al peccato.

La carne è una forza che può sottomettere (Gal. 5,17), e non solo per spingere al vizio, ma anche per spingere a una pratica di virtù (di opere buone), per le quali l'uomo si sente a posto davanti a Dio (Gal. 3,3-4). Non è un caso che Paolo, tracciando il suo invidiabile autoritratto di persona con tutte le carte in regola dal punto di vista sociale e religioso (Fil. 3,3-9), affermi di avere considerato "spazzatura" tutte quelle qualità, che, dandogli fiducia in se stesso davanti a Dio e agli uomini, finivano col rendergli superflua l'opera della grazia. Che nella sfera della "carne" vada compresa anche la parte più alta dell'uomo (la mente, il pensiero, lo spirito), risulta anche da 1Cor. 2,14-15, dove si afferma che l'uomo "psichico" non afferra le cose di Dio, mentre le afferra l'uomo "pneumatico".

Lo spirito (ebr. *ruach* = soffio, vento, forza che si muove e che muove) è il termine utilizzato per indicare l'opera creatrice di Dio (Gen. 2,7), e la sua stessa essenza profonda. Il genitivo "di Dio", come l'aggettivo "santo" indicano che si parla, in definitiva, di Dio stesso, nel suo essere e nel suo agire. 1Cor. 12,4-6 sottolinea in maniera assoluta la sinergia di Dio, del Signore (cioè di Gesù) e dello Spirito nel fornire alla chiesa i doni di cui ha bisogno. E lo Spirito di Dio (v. supra, cap. 13, e le citazioni Rom. 8,9.16; Gal. 4,6; 1Cor. 12,3) ci rivela la Sua opera salvifica, che si compie mediante una lotta con la carne: lotta di cui noi siamo la posta (Gal. 5,17).

Per così dire, lo Spirito deve «lottare su due fronti»: »a una parte, la legge e le buone opere; dall'altra quello che comunemente intendiamo con "carne"<sup>16</sup>. E vale ancora la pena di sottolineare il contrasto fra le "opere" della carne e il "frutto" dello Spirito (Gal. 5,19,22): "opera" è quello che noi facciamo, ciò che noi stessi creiamo, "frutto" è ciò che cresce da sé. «Da una parte, c'è una *forma mentis* che attende tutto dalle proprie azioni, per esempio quando uno accumula denaro su denaro... e finisce col rovinare se stesso e il suo rapporto col prossimo, oppure quando raggiunge lo stesso risultato col suo moralismo. L'alternativa a quest'esistenza centrata su noi stessi è una vita in cui lasciamo agire Dio...»<sup>17</sup>. Le opere, di cui si parla al plurale, si possono accumulare; il frutto (al singo-

<sup>13</sup> D. Wenham, op. cit., p. 220.

<sup>14</sup> Art. "Spirito / Nuovo Testamento", in: *Dizionario biblico*, Milano 1968.

<sup>15</sup> E. Schweitzer, *Spirito Santo*, Torino 1988.

<sup>16</sup> D. Wenham, op. cit., p. 231.

<sup>17</sup> E. Schweitzer, op. cit., p. 91.

lare) è il risultato complessivo di un intervento che ci trascende<sup>18</sup>. In conclusione, o metti la tua fiducia nella carne, o trovi il tuo vanto in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito (Fi1. 3,3-4).

**15.** Forse, bisogna considerare un altro aspetto dell'opera dello Spirito e del modo di rapportarsi ad esso nella comunità cristiana. La Pentecoste è stata intesa come un adempimento della profezia di Gioele 2,28 (cfr. Atti 2,14-21, e complessivamente Atti 2). Lo Spirito non è più dato occasionalmente a singoli, ma diventa esperienza della comunità<sup>19</sup>, che ne è investita in pianta stabile e che lo sperimenta attraverso miracoli e doni. Facile convincersi che «avere lo Spirito potesse essere inteso come possedere una corrente misteriosa della potenza divina»<sup>20</sup>: potenza che si rendeva visibile, ad es., nel dono delle lingue.

Ma lo Spirito non ha innanzi tutto la funzione di fornire qualcuno di caratteristiche straordinarie, quanto piuttosto la funzione di renderci deboli della debolezza del Cristo<sup>21</sup>. Non va separato dalla persona e dall'opera del Cristo, e non va separato neanche dal futuro di Dio, di cui è promessa. Cristo non è comprensibile senza lo Spirito; lo Spirito rende comprensibile quel Cristo che sarebbe altrimenti scandalo e pazzia (1Cor. 1,22-24); lo Spirito segna d'altronde il tempo della fine, di cui è promessa.

**16.** Paradossalmente, la comunità cristiana è riuscita a rimanere tale quando è riuscita a governare l'entusiasmo degli entusiasti. Perché «i fatti estatici tendono a spezzare la comunità, piuttosto che a edificarla, se non vengono inseriti nell'orizzonte ampio e sicuro della cristologia e dell'escatologia»<sup>22</sup>. Non si tratta di far prevalere l'istituzione sull'avvenimento: si tratta di evitare fughe in avanti.

**17.** Ma c'è un passo significativo che non va dimenticato, perché non corriamo il rischio di legare lo Spirito alla chiesa e la chiesa allo Spirito, senza relazione col mondo "di fuori": si tratta di Rom. 8, dove, dopo aver ricordato che grazie allo Spirito riconosciamo Dio come Padre e veniamo vivificati da Colui che ha risuscitato Gesù dai morti (8,16; 8,11), Paolo passa a considerare "le sofferenze che al tempo presente affliggono la creazione".

Con questa noi siamo solidali: essa, non ancora riscattata, "geme" (v. 22), ma "gemiamo" anche noi, che "abbiamo già le primizie dello Spirito" (v. 23). Tutti, solidalmente, aspettiamo redenzione e liberazione: aspettiamo che sia dato senso al nostro esistere. Di più: noi siamo responsabili di manifestare quello che siamo, di "uscire allo scoperto" come figli di Dio (v. 19). Ma questo è possibile solo per l'opera di Dio e dello Spirito.

«Come con l'incarnazione non ha inizio la divinizzazione, ma il divenire uomo dell'uomo, così le cose rimangono anche là dove regna lo Spirito. Ben lontani dall'intendere l'estasi e la glossolalia come segni che la Comunità cristiana è stata trasportata con Cristo nell'essenza celeste, l'apostolo avverte il gemito di coloro che, chiamati a libertà, giacciono ancora nei conflitti interiori e nella morte e invocano di essere fatti rinascere con la nuova creazione»<sup>23</sup>.

Se l'apostolo (Rom. 12-1-2) «trasferisce il vero culto nella vita quotidiana del cristiano, non è ammissibile che la liturgia ci sottragga al mondo quotidiano e reale... Se la liturgia è quale deve essere, esprime la chiamata di tutto il mondo a ricevere con noi la libertà dei figli di Dio»<sup>24</sup>.

In un parola, lo Spirito intercede, e deve intercedere per noi, affinché noi abbandoniamo davanti a Dio lo status di "beati possidentes" e impariamo a seguire il Crocifisso nel servizio al mondo.

<sup>18</sup> Art. *pneuma* in GLNT, Brescia 1975; e AA. VV., art. *sarx*, in GLNT, Brescia 1977.

<sup>19</sup> E. Käsemann, *op. cit.*, pp. 175ss.

<sup>20</sup> Ch. H. Dodd, *attualità di san Paolo*, Brescia 1970.

<sup>21</sup> E. Schweitzer, *op. cit.*, p. 86.

<sup>22</sup> E. Käsemann, *op. cit.*, p. 176.

<sup>23</sup> *Idem*, p. 191.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 193.

**18.** Stabilito il contrasto tra il mondo della carne e quello dello Spirito, riconosciuto nello Spirito non solo quello che con Dio e col Cristo ricolma di doni la Chiesa e la ri-dimensiona, ricordato che l'essere nello Spirito non ci separa dal mondo, possiamo, senza ulteriori precisazioni, arrivare al punto dal quale volevamo partire, e che abbiamo indicato come titolo provvisorio di questo capitolo (Gal 5,25).

### III. IL TEMPO E' ABBREVIATO... LA FIGURA DI QUESTO MONDO PASSA (1Cor. 7,29-31)

19. Diversamente dai due incontri precedenti, partiamo dalla lettura del testo proposto come linea orientatrice (1Cor. 7,29-31). Che cosa se ne può pensare? forse che l'Apostolo viva un momento di depressione rassegnata? che voglia incitare ad una "superiorità" di stampo cinico/stoico verso le cose terrene dalle quali è bene staccarsi? Certo, il testo sottolinea «la transitorietà di tutte le cose», però che lo faccia in questo senso è difficile sostenerlo<sup>25</sup>. Allora, in quale?

20. Non siamo di fronte al suggerimento di una visione distaccata del mondo, ma all'annuncio che la morte e la risurrezione di Gesù hanno dato luogo a un nuovo "eone"<sup>26</sup>, hanno inaugurato un tempo escatologico (= ultimo), un tempo che «mentre si vive qui, nell'aldiquà, apre anche una prospettiva aldilà della nostra mortale esistenza»<sup>27</sup>. Ma andiamo con ordine.

21. Ho usato il termine "eone", che non traduce ma traslittera il termine greco *aion*. Questo termine indica varie cose: un tempo, un tempo lungo, un tempo qualitativamente diverso da quel che sperimentalmente conosciamo (si può definire "eternità", ma non nel senso di prolungamento senza limiti di "questo" tempo, tanto da trovare la locuzione "Dio di eternità" (Dio eterno, Is. 40,28). Ma indica anche la "durata del mondo", dal suo inizio alla sua fine, per cui acquista una duplice valenza: eternità di Dio / durata del mondo (che conosce una fine: Matteo 13:39 etc.).

Significa anche "mondo": mondo con la sua peculiarità, con la sua cultura, coi suoi "schemi" (1Cor. 7:31), finendo così con l'essere sinonimo di *kosmos*: caratterizzato dal peccato (Efes. 2:2), destinato all'annientamento (1Cor. 2:6).

La contrapposizione fra *aion/kosmos* presente e futuro si trova in Rom. 12:2; 1Cor. 1:20; Gal. 1:4 (*aion*); e 1Cor. 3:19,5:10, 7:31; Efes.2:2 (*kosmos*). Paolo (e non lui solo fra gli autori del N.T.) riprende la dottrina giudaica della contrapposizione fra questo mondo e quello futuro / questo tempo e quello futuro<sup>28</sup>.

22. Paolo è dunque concettualmente debitore all'apocalittica giudaica, che a sua volta utilizza un mito orientale: il mito del redentore. Questo può coincidere con l'uomo primigenio, ma può anche esserne semplicemente prefigurato. Che tracce di questi pensieri siano in Paolo è provato dal confronto fra il primo e l'ultimo "Adamo" (Rom. 5,1; Cor. 15,45-49), e anche dall'interpretazione cristologica che Paolo dà del Salmo 8 in 1Cor. 15,27<sup>29</sup>.

23. Bisogna però dire che Paolo utilizza un linguaggio cui concettualmente non si conforma. Egli non inquadra il messaggio di Cristo nella cornice dell'apocalittica; piuttosto colloca l'apocalittica nel quadro dell'evangelo di Gesù, sia rifiutando esplicitamente di condividere calcoli di stampo apocalittico (1 Tess. 5,1-2), sia affermando che quanto costituisce oggetto di attesa si è già verificato nella storia (2.Cor.5:17), con la venuta di Gesù alla "maturazione dei tempi" (Gal. 4,4), non nel senso (otocentesco) che Gesù sia venuto nel mondo quando l'umanità aveva raggiunto la maturità necessaria, ma quando Dio ha giudicato maturo il "suo proprio" tempo, ed ha fatto irrompere la sua storia nella nostra. In più, diversamente dall'uso apocalittico di fornire prescrizioni e precetti, Paolo afferma: "voi non siete sotto la legge, ma sotto la grazia" (Rom. 6,14-15<sup>30</sup>).

<sup>25</sup> Cfr. G. Bornkamm, *Paolo apostolo di Gesù Cristo*, Torino 1977, p. 202.

<sup>26</sup> A. E. McGrath, *Teologia Cristiana*, I, Torino 1999, p. 543.

<sup>27</sup> W. D. Marsch, voce "Escatologia", in: *Dizionario del pensiero protestante*, Brescia 1970.

<sup>28</sup> H.Sasse, art. *aion* in: nel GLNT, Brescia 1965.

<sup>29</sup> G.Kittel, art. *eschatos*, in: GLNT, Brescia 1967.

<sup>30</sup> G.Bornkamm, *op. cit.* p.194-196.

**24.** Quello che è avvenuto in Cristo è la conclusione di un tempo e l'inizio di un altro; l'arrivo a termine di un mondo e l'avvento di un altro. In Cristo, il piano del tempo (o mondo) presente e il piano del tempo (o mondo) a venire si sono intersecati.

Per questo, Paolo può esprimersi in termini apparentemente contraddittori: da una parte dicendo che in Cristo si è già nuove creature (2Cor. 5,17) e che le cose vecchie sono già passate; che camminiamo (qui ed ora) per lo Spirito (Gal. 5,25); che siamo negli ultimi tempi (1Cor. 10,11); che Dio ci ha fatti sedere nei luoghi celesti in Cristo (Efes. 2,6);

dall'altra parlando di una venuta imminente, quindi non ancora realizzata (Fi1. 4,5); di un tempo abbreviato (e tuttavia in corso: 1Cor. 7,29); di una risurrezione non ancora compiuta (1Cor. 15,22,51); di uno Spirito che è "caparra" di quel che sarà (2Cor. 1,22; 5,5).

Si tratta di testi discordanti a causa di stati d'animo diversi nei momenti in cui sono stati redatti? si tratta di una progressione?

**25.** Si tratta, più semplicemente e probabilmente, del fatto che, attraverso le categorie dello spazio e del tempo, Paolo vuole esprimere l'idea di contrasto, di contrapposizione fra il mondo sensibile e il mondo di Dio, la tensione fra questo e quello. Passi come Rom. 5,9-10 e soprattutto 8,24-25 sono illuminanti al riguardo.

**26.** Il "non ancora" è la pienezza del "Regno di Dio", che Paolo considera un'"eredità" promessa ai credenti (1Cor. 6,9-10; Gal. 5,21; Co1. 1,13). Questo "regno" però non è un luogo geograficamente identificabile: è una "situazione", per così dire; è il «dominio regale di Dio»<sup>31</sup>. Finché questo non sia incontrovertibilmente instaurato, noi siamo sotto il dominio di Gesù Cristo (1Cor. 15,27-28), sotto la sua signoria, che siamo chiamati ad annunciare e a vivere<sup>32</sup>.

**27.** Quanto tale ubbidienza debba essere concretamente vissuta, senza entusiastiche fughe in avanti, è sottolineato da Rom. 12,1-2 e da Fi1. 2,1,5. Vale la pena tenere presente tutto Fil. 2,1-15.

Va aggiunto che «la nostra corporeità costituisce quella relazione col mondo e quella creaturalità della nostra esistenza, in base alla quale colui che è designato ad essere signore del mondo deve avanzare il suo diritto, se vuole attuare il suo regno sull'universo»<sup>33</sup>.

La tensione fra il "già" e il "non ancora", una volta affievolita, ha fatto sì che le promesse di Dio "cariche di futuro" fossero relegate «in un 'aldilà' di questa vita: dal pungolo della speranza contro l'ingiustizia e la morte si ebbe una eternità 'bella e lontana', dipinta con un purgatorio e con eventi spettacolari di ogni sorta»<sup>34</sup>.

**28.** E' necessario avere la testa in cielo, ma proprio per questo non distaccare i piedi dalla terra. La visione e la speranza del Regno sono per Paolo una provocazione rivolta dal Dio all'uomo. Egli si trova sempre destinatario di «un appello, al quale deve rispondere pensando, parlando, agendo, soffrendo. Egli è creatura in quanto gli accade che Dio gli parli.... Ciò fa di lui un essere storico: egli sta sotto il segno dell'esodo e nell'orizzonte della speranza»<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> A.E. McGrath, *op. cit.*, p. 543.

<sup>32</sup> H. Roux, art. "Royaume", in: *Vocabulaire Biblique*, Neuchâtel-Paris 1954.

<sup>33</sup> E. Käsemann, *op. cit.*, p. 39.

<sup>34</sup> W. D. Marsch, *voce cit.*

<sup>35</sup> E. Käsemann, *op. cit.*, p. 16.

#### IV. SIAMO STATI SEPOLTI CON CRISTO MEDIANTE IL BATTESIMO (Romani 6,4)

**29.** Quando noi parliamo del Battesimo e della Cena del Signore, li definiamo "sacramenti", e utilizziamo così un termine che non si trova nella Bibbia. Esso indicava il giuramento di fedeltà del soldato romano all'imperatore (così come nel Medioevo indicherà il giuramento di fedeltà dei vassalli ai signori feudali). Tertulliano prese in prestito il termine «per designare quegli atti sacri che, conformemente all'uso delle religioni misteriche, erano detti, nelle chiese di lingua greca, 'misteri'»<sup>36</sup>. La Vulgata traduce *mysterion* con *sacramentum*, ma non lo fa neppure una volta per indicare i riti della chiesa.

**30.** Nei culti misterici, gli adepti partecipano, per mezzo di un bagno sacro, «alla vita della divinità cui rendono culto» e sono così salvati «dal proprio destino mortale, morendo e risorgendo ritualmente insieme col dio»<sup>37</sup>. Allo stesso modo, chi «mangia il cibo sacro della divinità, forma con essa un tutt' uno»<sup>38</sup>.

**31.** Questo sfondo culturale e cultuale è da tenere presente, perché Paolo si confronta con esso e ne utilizza il linguaggio. Si deve verificare se, nel farlo, Paolo si limiti ad adoperare strumenti concettuali noti e condivisi ai suoi ascoltatori e lettori, oppure lo condivide anche lui.

In ogni caso, quando scrive del Battesimo e della Cena del Signore, lo fa col tono di chi tratta di cose ben note (Rom. 6,3; 1Cor. 10,16-17). Cose che però, malgrado siano ben note e vissute - o forse proprio per questo - hanno bisogno di essere spiegate, perché se ne eviti un uso "sacramentale" di tipo misterico, sia pure riverniciato col messaggio cristiano, e si scopra il loro valore di segno, di similitudine, di metafora richiamante al più importante annuncio dell'Evangelo (1Cor. 1,17).

**32.** Venendo a parlare del Battesimo, va innanzi tutto raccomandata un'attenta lettura di Rom. 6,2-8. Il Battesimo vi è descritto come partecipazione alla morte e alla risurrezione di Gesù, ma con una particolarità: v'è un congruo numero di affermazioni col verbo al passato: "siamo morti al peccato", "siamo stati battezzati in Cristo Gesù" o "nella sua morte"; "sepolti con lui nel battesimo della sua morte"; "diventati una sola cosa con lui per una morte simile alla sua" (con possibile riferimento al battesimo per immersione); "il nostro vecchio uomo è stato crocifisso con lui"; "siamo morti con Cristo". A queste fa riscontro una serie (meno ricca, ma non meno significativa) di affermazioni al futuro: "saremo una sola cosa con lui per una risurrezione simile alla sua", "crediamo che vivremo con lui".

Come dire che Paolo «nega espressamente che il battesimo, il quale ci pone dentro al morire di Gesù, ci faccia con ciò stesso partecipi anche della risurrezione di lui. Il battesimo pone unicamente nell'aspettativa e nella speranza della risurrezione»<sup>39</sup>.

Non c'è quindi alcun supporto per fughe in avanti, come si riscontrano per es. negli entusiastici di Corinto. Non si è al di là del bene e del male, e tuttavia si è in un'esistenza segnata dal tempo della fine: i battezzati, suggellati col dono dello Spirito (2Cor. 1,22; Efes. 1,13, 4:30; cfr. Rom. 4,11), che è caparra del Regno di Dio (2Cor. 1,22, 5,5), sono «sottratti alla potenza distruttrice del peccato»<sup>40</sup>.

La contrapposizione tra passato e futuro di Rom. 6,2-8 sfocia nella dichiarazione del v. 4: "affinché camminassimo in novità di vita".

**33.** A questa novità si deve pensare come a qualcosa di radicale: siete stati "lavati", "santificati", "giustificati" (1Cor. 5,11). Il battesimo dunque non è un atto magico, ma è il momento a partire dal quale «la persona battezzata era obbligata [moralmente, si capisce] a diventare quello che in linea di

<sup>36</sup> *Dizionario Biblico*, Milano 1968, art. "Sacramento".

<sup>37</sup> G. Bornkamm, *op. cit.*, p. 187.

<sup>38</sup> Ch. H. Dodd, *op. cit.*, p. 144.

<sup>39</sup> E. Käsemann, *op. cit.*, p. 90.

<sup>40</sup> G. Bornkamm, *op. cit.*, p. 188.

principio era già: un uomo nuovo in Cristo»<sup>41</sup>, al quale si rivolgono gli imperativi della vita nuova: Rom. 6:10-14.

**34.** Questa novità va vissuta nella consapevolezza dell'oggi: di quell'oggi cui Paolo fa riferimento in Gal. 2,20-21. Viviamo "nella carne", cioè viviamo, qui ed ora, nell'atmosfera sottoposta al potere della "carne", con tutto ciò che questo implica (cfr. *supra*, § 14). E proprio trovandoci nell'atmosfera della "carne", ci è dato di vivere "nella fede", cioè nella consapevolezza condivisa che una svolta radicale si è prodotta, dando luogo a un punto di non ritorno: Gal. 2, 20a.

E per avere un'idea di come si traduca nei fatti una simile svolta radicale, possiamo prendere in considerazione un testo come Gal. 3,27-28. Se per la sua qualità di atto esprime una svolta radicale qual è l'incorporazione in Cristo, il Battesimo un atto non ripetibile<sup>42</sup>, non così è della Cena del Signore, che si caratterizza invece per la sua reiterabilità.

Due testi vanno fondamentalmente presi in considerazione a proposito della Cena: 1Cor. 10,16-17 e 1Cor. 11,17-34. In essi viene ricordato che per mezzo della Cena i credenti partecipano al (o: hanno comunione col) corpo e sangue del Signore: vale a dire, hanno comunione col Signore che si è donato totalmente; e che i credenti fanno memoria (e una memoria attualizzatrice) della sua morte, si collocano nella prospettiva del suo ritorno, stabiliscono comunione con lui e tra di loro.

**36.** La morte del Signore viene annunciata, per mezzo della Cena, "finché Egli venga". Vuole anche dire che, per il momento, non è qui. Deve venire. (Ci si può chiedere anche se la Cena del Signore, che tanti dibattiti ha alimentato sulla "presenza reale", non sia piuttosto il segno dell'"assenza" del Signore: ma non è il tema di queste riflessioni ....).

**37.** Per Paolo, come si esprime il Dodd, «la semplice consumazione degli elementi non è sufficiente ad operare un cambiamento mistico. La realtà che il cibo nasconde è la partecipazione di sé al popolo che Cristo compie nello Spirito. Ma questo Spirito è amore. Se l'amore non fosse una vera ed efficace forza che raduna tutti i fedeli, allora questa forma sarebbe completamente vuota e senza valore»<sup>43</sup>.

Con la Cena, i credenti esprimono la convinzione di essere i destinatari di un "nuovo patto" (1Cor. 11:25), cioè di "un nuovo ordinamento salvifico rappresentato nella comunità". Il non aver compreso questo aveva fatto sì che a Corinto la pratica della Cena fosse diventata scandalosa, una "caricatura della Cena del Signore", che non poteva non attirare il suo castigo (1Cor. 11,27,30).

**38.** In altri termini: l'invito di Paolo ad annunziare "la morte del Signore" vuole metterli in guardia contro "un sacramentalismo massiccio ed esagerato", per il quale erano convinti che «la partecipazione al Cristo risorto, offerta loro dal sacramento, li avesse ormai già trasportati nella sfera superiore dei redenti»<sup>44</sup>.

Ritornano qui allora, anche a proposito della Cena, le tensioni salutari fra il "già" e il "non ancora" sottolineate a proposito del Battesimo. Ritorna soprattutto, in entrambi i casi, un'indicazione di prospettiva e una collocazione: la Cena e il Battesimo stanno tutt'e due fra la morte di Gesù (avvenuta) e il suo ritorno (che deve ancora avvenire). Segnano il nostro presente, che è così delimitato e che non è ancora un Futuro.

**39.** Vale la pena annotare ancora «l'unico e infallibile criterio del discepolato è l'essere crocifisso insieme a Gesù»..... Anzi, «la vera apostolicità degli apostoli sta nell'essere discepoli del Crocifisso», nell'essere affidatari della Parola e dei segni che l'accompagnano. Si diceva anticamente, e si dice ancora, che «Cristo divenne umano perché noi divenissimo divini». "A quest'idea Paolo si ri-

<sup>41</sup> A. Brunot, *San Paolo e il suo messaggio*, Catania 1963, p. 71.

<sup>42</sup> A. M. Hunter, *op. cit.*, p. 32.

<sup>43</sup> Ch. H. Dodd, *op. cit.*, p.144.

<sup>44</sup> G. Bornkamm, *op. cit.*, p.190-191.

bella con ogni forza. Per lui la gloria di Gesù consiste nel dare ai discepoli sulla terra volontà e capacità di portare la croce appresso a lui.... La teologia della risurrezione non è il superamento della teologia della croce, ma un capitolo di essa»<sup>45</sup>.

**40. Un'ultima osservazione.**

Tanto nel testo battesimale di Gal. 3,27-28, quanto in quelli eucaristici di 1Cor. 10,17 a 11:29, si parla della comunità dei credenti come del "corpo di Cristo". Questa definizione non va interpretata in senso mistico. Il "corpo" è il luogo e lo strumento dell'esistenza, della individuabilità e delle relazioni con gli altri.

La Comunità dei credenti (la Chiesa) è il corpo di Cristo perché essa è lo strumento e il luogo della sua presenza nel mondo. Essa non può essere separata dal suo Capo, ma non va nemmeno confusa con esso. Il rapporto non è di continuità ma di subordinazione (Col. 1,17-18). In testi come Efes. 4,13 e Col. 2,19 si distingue nettamente tra capo e corpo, li si mette in contrapposizione. Il rapporto non di continuità ma di relazione dialettica è ulteriormente sottolineato dalla similitudine di Efes. 5,25-27<sup>46</sup>.

**41. Concludendo, ed aprendo uno spiraglio sull'etica, si può dire che la linea orientatrice contrassegnata dal Battesimo e dalla Cena ci ricorda di essere discepoli di un Signore crocifisso, che vivono qui ed ora, nella carne, ma illuminati dalla prospettiva e dalla promessa della risurrezione.**

---

<sup>45</sup> E. Käsemann, *op. cit.*, p. 90-92.

<sup>46</sup> L. Coenen, voce "Chiesa", nel *Dizionario dei Concetti biblici del N.T.*, Bologna 1991.

## V. SIETE STATI CHIAMATI A LIBERTA' (Galati 5,13)

**42.** Nel greco classico, la *eleutheria* (= libertà) indica la condizione dell'uomo 'eleutheros', libero, nel senso di "non schiavo": quindi padrone di se stesso, membro adulto del suo popolo e in esso riconosciuto capace di concorrere ai processi decisionali tramite la sua partecipazione alle assemblee pubbliche (dette *ekklesiai*) e l'espressione della sua volontà mediante il voto.

Nelle religioni misteriche, *eleutheros* è l'iniziato che, grazie alla comunione con la divinità realizzata attraverso il bagno sacro e il pasto sacro, viene liberato, cioè allontanato dal mondo sensibile e caduco, in qualche modo messo al riparo dalla perdizione<sup>47</sup>.

**43.** Il concetto di libertà è presente nel N.T., e può essere interessante una piccola indagine statistica, come abbiamo fatto all'inizio per le locuzioni "in Cristo" ed equivalenti.

Il sostantivo "libertà" (*eleutheria*) si trova nel N.T. 11 volte, 7 delle quali in Paolo. L'aggettivo "libero" (*eleutheros*) si trova nel N.T. 23 volte, 16 delle quali in Paolo. Il verbo "liberare" (*eleutheroo*) si trova nel N.T. 7 volte, 5 delle quali in Paolo.

Ce n'è abbastanza per dire che si tratta di un concetto tipicamente paolino<sup>48</sup>, a patto di aggiungere subito che per Paolo non ci muoviamo affatto sul terreno dei diritti civili né su quello delle religioni misteriche.

**44.** La libertà è per Paolo la condizione nella quale ci si viene a trovare solo a seguito di un'iniziativa del Cristo (Gal. 5,1) e della prossimità dello Spirito (2Cor. 3,17; attenzione a non invertire la frase trasformandola in: dov'è la libertà, ivi è lo Spirito del Signore!....).

La libertà consiste nel poter disporre sovranamente di tutte le cose ("tutto è vostro": 1Cor. 3,21-22), nel quadro però della nostra appartenenza al Cristo come nostro Signore ("voi siete di Cristo": 1Cor. 3,23). Anzi, "essere libero" non è la condizione di chi può autonomamente e personalmente scegliere fra il bene e il male (per Paolo non esiste il problema del "libero arbitrio" come lo intendiamo noi moderni). E' la condizione di chi è stato reso libero (*eleutheros*) per poter essere servo (*doulos*). Di chi? Di Cristo e del la giustizia (Rom. 6,18).

**45.** La libertà dunque, prima di essere una condizione nella quale ci si trova, è il risultato di un processo. Più che essere liberi, si è liberati.

**46.** Innanzi tutto, si è liberati dal potere del peccato. Se ne è liberati al punto che per esso noi siamo addirittura "morti" (Rom. 6,2).

E' importante questa precisazione. Il peccato infatti non è una qualche singola azione trasgressiva: è piuttosto il Signore di questo "eone", che «vincola in maniera durevole e irrevocabile colui che vi si espone, togliendogli la possibilità di servire a Dio e costringendolo a peccare. E' questa la catena, la schiavitù»<sup>49</sup> da cui veniamo liberati.

**46.** In secondo luogo, siamo liberati dal potere della legge. Basterebbe analizzare il testo di Rom. 7,7-13 per rendersi conto di come, secondo Paolo, il peccato sia stato capace di servirsi anche della legge per ridurre l'uomo in uno stato di soggezione difficilmente superabile. Ma non si tratta solo di questo. La legge ha in se stessa una carica "negativa", nel senso che, osservata, può fornire all'uomo pretesto per autogiustificarsi e farsi valere davanti a Dio. Proprio sotto questo aspetto, Cristo è annunciato come "fine (= esaurimento) della legge" (Rom. 10,4), in quanto vi sostituisce se stesso come (unica) via di salvezza (Gal. 3,1-3; 5,1-4).

<sup>47</sup> H. Schlier, art. *eleutheria*, in: GLNT, Brescia 1967.

<sup>48</sup> J. Blunck, voce "Libertà", nel Dizionario dei concetti biblici del N.T., Bologna 1991.

<sup>49</sup> *Ibid.*

**47.** Per Paolo, il peccato è un padrone che non tralascia di corrispondere ai propri dipendenti il giusto salario: la morte (Rom. 6,23). Il cerchio nel quale siamo rinchiusi non potrebbe essere più stretto e più saldo. Solo il dono di Dio lo può spezzare per noi: «come per le altre potenze, anche qui il discorso non verte sulla soppressione radicale [della morte], ma sulla liberazione dai vincoli e dalle pretese che essa impone all'uomo. Anche i cristiani sono sottomessi alla morte, ma essa è privata del suo 'pungiglione'»<sup>50</sup>: cfr. 1Cor. 15,26,55; Rom. 8,6.

**48.** Non è superfluo ricordare qui ancora una volta chi è lo strumento di queste liberazioni. Che Paolo non spenda neppure una parola per esortare i suoi lettori alla lotta per diventare liberi, mostra che egli non crede che questo rientri nelle possibilità e nelle capacità umane. Non siamo mai i soggetti della liberazione: ne siamo i beneficiari. Sono solo l'opera del Cristo che adempie il progetto di Dio e la forza dello Spirito che possono realizzare (per noi e al di fuori di noi: *extra nos*) questa nuova realtà, liberandoci dagli schemi paralizzanti di questo "eone" (cfr. Rom. 8,2,9,14; 2Cor. 3,17; Gal. 5,1,18 ecc.).

**49.** Bisogna poi sapere in vista di che si è prodotta la liberazione. Ancora una volta, non va tralasciata la polemica di Paolo contro gli entusiasti con i quali doveva misurarsi, e ricordare loro che la liberazione non sottrae fisicamente alla sfera e al dominio della "carne", non trasporta miracolisticamente in una situazione altra e metafisica. E' qui ed ora che la libertà donata dalla grazia e ricevuta nella fede deve dar prova di sé. In questo senso va la lapidaria esortazione di Gal. 5,13, ripresa in 5:16.

In questo senso vanno anche le obiezioni mosse in 1Cor. 6,12 e 10,23 a coloro che trionfalisticamente affermano: "ogni cosa ci è lecita". Questo - obietta Paolo - si può affermare in linea di principio, ma nel concreto bisogna attenersi ad altri criteri: quello di non lasciarsi determinare e dominare, quello di vedere ciò che è utile (a sé e al prossimo), quello di scegliere ciò che edifica. Occorre citare le affermazioni con cui Lutero, nel 1520, apriva il suo scritto *La libertà del cristiano*?<sup>51</sup>

**50.** Se cerchiamo di vedere che cosa in pratica voglia dire essere stati liberati dal dominio del peccato, della legge e della morte, bisogna che ci rivolgiamo a un testo come Gal. 4,3,9, dove Paolo parla degli "elementi di questo mondo" (*stoicheia tou kosmou toutou*). Argomento che riprende in modo più dettagliato e diffuso in Col. 2,4-23. Di che si tratta?

Si tratta di quelle manifestazioni di religiosità, di quella soggezione facile alle "parole seducenti" che creano aggregazione e consenso, di quella osservanza di riti e precetti "conformi alle dottrine degli uomini" e "destinati a perire".... in una parola, di tutto l'apparato che la religione organizzata sa mettere in campo per solleticare l'istinto e ad un tempo soddisfare il bisogno di estrinsecazione religiosa dell'uomo .... In definitiva, "povere cose" che riescono soltanto a "soddisfare la carne".

**51.** La libertà cristiana, offerta nella grazia e ricevuta nella fede, va vissuta nel concreto dell'esistenza quotidiana, e va vissuta «con coerenza. Dopo tutto, Gesù ha chiamato dei discepoli, non ha fondato una scuola per teologi perfetti.... Se la signoria del Cristo non viene testimoniata e dimostrata, l'annuncio e la teologia [della chiesa] rimangono l'oggetto di un inutile contrasto di opinioni.... In altre parole, occorre che la nostra speranza non sia soltanto sentita ma sia vista»<sup>52</sup>. Come questo debba accadere nel concreto, lo lascio alla libertà, alla responsabilità e all'inventiva di ciascuno.

Renderei solo attenti al fatto che, per Paolo, la (teologia della) croce è il fondamento e il contenuto essenziale della predicazione cristiana (1Cor. 1,22-23; 2,2). Questo ci aiuta ad evitare anticipazioni e impazienze, entusiasmi e complessi di superiorità.

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> "Un cristiano è un libero signore sopra ogni cosa, e non è sottoposto a nessuno. Un cristiano è un servo volenteroso in ogni cosa, e sottoposto a ognuno".

<sup>52</sup> E. Käsemann, *Appello alla libertà*, Torino 1972, pp. 79, 105.

Certo, Cristo è anche il risorto. Ma questo non serve a motivare il superamento della nostra umanità già qui ed ora e la responsabilità che ne deriva.

**52.** L'apostolo della libertà si è trovato un giorno ad incontrare, a Mileto, gli anziani della chiesa di Efeso. Li aveva sollecitati lui stesso ad un incontro che ad Efeso non era prudente avvenisse. Li aveva sollecitati alla vigilia di partire per Gerusalemme, dove sapeva di "essere atteso da legami e afflizioni" (Atti 20:23). Nell'intenso colloquio con loro, Paolo si dichiara pronto a partire malgrado le fosche previsioni, in quanto si sente "vincolato nello spirito" (v. 22). Che sia in questo vincolo la sorgente della libertà?

**53.** E ai suoi fratelli nella fede, a coloro che portano il nome di cristiani, che cioè si riconoscono "appartenenti a Cristo", lapidariamente ricorda (Gal. 5,24): "quelli che sono di Cristo hanno crocifisso la carne con le sue passioni e le sue concupiscenze".

### INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- AA.VV., art. *pneuma*, in GLNT, vol. XI, Brescia 1977  
 AA.VV., art. *sarx*, in GLNT, vol. XI, Brescia 1977  
 J. Blunck, v. "Libertà", in *Dizionario dei concetti biblici del N.T.*, Bologna 1991  
 G. Bornkamm, *Paolo apostolo di Gesù Cristo*, Torino 1977  
 A. Brunot, *San Paolo e il suo messaggio*, Catania 1963  
 L. Coenen, v. "Chiesa", in *Dizionario dei concetti biblici del N.T.*, Bologna 1991  
*Dizionario Biblico*, Milano 1968  
*Documento sull'Ecumenismo*, Sinodo delle Chiese valdesi e metodiste, 1982  
 Ch. H. Dodd, *Attualità di San Paolo*, Brescia 1970  
 W. Foerster, art. *ktizo*, in GLNT, vol. V, Brescia 1969  
 A. M. Hunter, *L'evangelo secondo Paolo*, Torino 1968  
 E. Käsemann, *Prospettive paoline*, Brescia 1972  
 E. Käsemann, *Appello alla libertà*, Torino 1972  
 G. Kittel, art. *eschatos*, in GLNT, vol. III, Brescia 1967  
 M. Lutero, *La libertà del Cristiano (1520)*, Torino 1970  
 W. D. Marsch, v. "Escatologia", in *Dizionario del pensiero protestante*, Brescia 1970  
 A. E. McGrath, *Teologia cristiana*, I, Torino 1999  
 D. Müller, v. "Morale" in *Encyclopédie du Protestantisme*, Genève 1995  
 A. Oepke, art. *en*, in GLNT, vol. III, Brescia 1967  
 H. Roux, art. "Royaume", in *Vocabulaire Biblique*, Neuchâtel-Paris 1954  
 H. Sasse, art. *aion*, in GLNT, vol. I, Brescia 1955  
 H. Schlier, art. *eleutheria*, in GLNT, vol. III, Brescia 1967  
 E. Schweitzer, *Spirito Santo*, Torino 1988  
 D. Wenham, *Paul. Follower of Jesus or Founder of Christianity?*, Grand Rapids 1995  
 T. Wright, *Che cosa ha veramente detto Paolo*, Torino 1999.