

BENEDETTO XVI

In cammino sotto la guida
dell'APOSTOLO PAOLO
nel bimillenario della nascita



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

© Copyright 2009 – Libreria Editrice Vaticana
00120 Città del Vaticano
Tel. 06.698.85003 – Fax 06.698.84716

ISBN 978-88-209-8194-5

www.libreriaeditricevaticana.com

TIPOGRAFIA VATICANA

La pubblicazione delle venti catechesi su san Paolo, proposte dal Santo Padre ai fedeli durante l'anno dedicato al grande Apostolo, consente di riascoltare attentamente e di gustare in profondità la ricchezza di un insegnamento intenso e coinvolgente. Attraverso la parola del Papa, ancora una volta giungono ai lettori, cariche di essenzialità e di forza evocativa, le parole e le testimonianze apostoliche di Paolo.

Benedetto XVI nel corso delle Udienze Generali del mercoledì ha presentato con efficacia l'esperienza paolina, traendone applicazioni concrete per l'attualità della Chiesa, così che gli ascoltatori raccolti nell'aula Paolo VI o in piazza San Pietro non hanno faticato a trovare opportune risposte ai propri interrogativi circa la personale adesione a Cristo e al Vangelo. Di fatto, a mano a mano che si riscopre Paolo attraverso le profonde lezioni del Sommo Pontefice, si riconoscono in pari tempo i tratti inconfondibili che devono caratterizzare la vita di chi serve con fedeltà il Vangelo del Signore, sapendo di essere posto tra l'istanza dell'annuncio e l'urgenza della testimonianza. In questa prospettiva, il continuo oscillare di Paolo tra la coscienza del mistero di grazia insito nell'Evangelo e la memoria delle concrete comunità in cui egli l'ha annunciato si traduce in stimolante richiamo per i cristiani di oggi invitati a confrontare la loro vita con le istanze insite nella loro fede. L'intreccio tra Van-

gelo e storia vissuta balzano continuamente in primo piano, inducendo ciascuno ad interrogarsi sulla sua coerenza di credente impegnato nell'avventura della fede.

Pertanto, ciò che il Santo Padre ha detto in questo ciclo di catechesi costituisce un "dono" e un aiuto per quanti desiderano lasciarsi raggiungere dall'esperienza missionaria di straordinaria intensità dell'apostolo Paolo, "dal quale tutti noi abbiamo ancora sempre molto da imparare. È questo lo scopo dell'Anno Paolino: imparare da san Paolo, imparare la fede, imparare il Cristo, imparare infine la strada della retta vita".¹

¹ Cfr. p. 13.

L'AMBIENTE RELIGIOSO E CULTURALE

Cari fratelli e sorelle,

vorrei oggi iniziare un nuovo ciclo di Catechesi, dedicato al grande apostolo san Paolo. A lui, come sapete, è consacrato questo anno che va dalla festa liturgica dei Santi Pietro e Paolo del 29 giugno 2008 fino alla stessa festa del 2009. L'apostolo Paolo, figura eccelsa e pressoché inimitabile, ma comunque stimolante, sta davanti a noi come esempio di totale dedizione al Signore e alla sua Chiesa, oltre che di grande apertura all'umanità e alle sue culture. È giusto dunque che gli riserviamo un posto particolare, non solo nella nostra venerazione, ma anche nello sforzo di comprendere ciò che egli ha da dire anche a noi, cristiani di oggi. In questo nostro primo incontro vogliamo soffermarci a considerare l'ambiente nel quale egli si trovò a vivere e a operare. Un tema del genere sembrerebbe portarci lontano dal nostro tempo, visto che dobbiamo inserirci nel mondo di duemila anni fa. E tuttavia ciò è vero solo apparentemente e comunque solo in parte, poiché potremo constatare che, sotto vari aspetti, il contesto socio-culturale di oggi non differisce poi molto da quello di allora.

Un fattore primario e fondamentale da tenere presente è costituito dal rapporto tra l'ambiente in cui Paolo nasce e si sviluppa e il contesto globale in cui

successivamente si inserisce. Egli viene da una cultura ben precisa e circoscritta, certamente minoritaria, che è quella del popolo di Israele e della sua tradizione. Nel mondo antico e segnatamente all'interno dell'impero romano, come ci insegnano gli studiosi della materia, gli ebrei dovevano aggirarsi attorno al 10% della popolazione totale; qui a Roma, poi, il loro numero verso la metà del I° secolo era in un rapporto ancora minore, raggiungendo al massimo il 3% degli abitanti della città. Le loro credenze e il loro stile di vita, come succede ancora oggi, li distinguevano nettamente dall'ambiente circostante; e questo poteva avere due risultati: o la derisione, che poteva portare all'intolleranza, oppure l'ammirazione, che si esprimeva in forme varie di simpatia come nel caso dei «timorati di Dio» o dei «proseliti», pagani che si associavano alla Sinagoga e condividevano la fede nel Dio di Israele. Come esempi concreti di questo doppio atteggiamento possiamo citare, da una parte, il giudizio tagliente di un oratore quale fu Cicerone, che disprezzava la loro religione e persino la città di Gerusalemme (cfr *Pro Flacco*, 66-69), e, dall'altra, l'atteggiamento della moglie di Nerone, Poppea, che viene ricordata da Flavio Giuseppe come «simpatizzante» dei Giudei (cfr *Antichità giudaiche* 20,195.252; *Vita* 16), per non dire che già Giulio Cesare aveva ufficialmente riconosciuto loro dei diritti particolari che ci sono tramandati dal menzionato storico ebreo Flavio Giuseppe (cfr *ibid.* 14,200-216). Certo è che il numero degli ebrei, come del resto avviene ancora oggi, era molto maggiore fuori della terra d'Israele,

cioè nella diaspora, che non nel territorio che gli altri chiamavano Palestina.

Non meraviglia, quindi, che Paolo stesso sia stato oggetto della doppia, contrastante valutazione, di cui ho parlato. Una cosa è sicura: il particolarismo della cultura e della religione giudaica trovava tranquillamente posto all'interno di un'istituzione così onnipervadente quale era l'impero romano. Più difficile e sofferta sarà la posizione del gruppo di coloro, ebrei o gentili, che aderiranno con fede alla persona di Gesù di Nazaret, nella misura in cui essi si distingueranno sia dal giudaismo sia dal paganesimo imperante. In ogni caso, due fattori favorirono l'impegno di Paolo. Il primo fu la cultura greca o meglio ellenistica, che dopo Alessandro Magno era diventata patrimonio comune almeno del Mediterraneo orientale e del Medio Oriente, sia pure integrando in sé molti elementi delle culture di popoli tradizionalmente giudicati barbari. Uno scrittore del tempo afferma, al riguardo, che Alessandro «ordinò che tutti ritenessero come patria l'intera ecumene ... e che il Greco e il Barbaro non si distinguessero più» (Plutarco, *De Alexandri Magni fortuna aut virtute*, §§ 6.8). Il secondo fattore fu la struttura politico-amministrativa dell'impero romano, che garantiva pace e stabilità dalla Britannia fino all'Egitto meridionale, unificando un territorio dalle dimensioni mai viste prima. In questo spazio ci si poteva muovere con sufficiente libertà e sicurezza, usufruendo tra l'altro di un sistema stradale straordinario, e trovando in ogni punto di arrivo caratteristiche culturali di base che,

senza andare a scapito dei valori locali, rappresentavano comunque un tessuto comune di unificazione *super partes*, tanto che il filosofo ebreo Filone Alessandrino, contemporaneo dello stesso Paolo, loda l'imperatore Augusto perché «ha composto in armonia tutti i popoli selvaggi ... facendosi guardiano della pace» (*Legatio ad Caium*, §§ 146-147).

La visione universalistica tipica della personalità di san Paolo, almeno del Paolo cristiano successivo all'evento della strada di Damasco, deve certamente il suo impulso di base alla fede in Gesù Cristo, in quanto la figura del Risorto si pone ormai al di là di ogni ristrettezza particolaristica; infatti, per l'Apostolo «non c'è più Giudeo né Greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più maschio né femmina, ma tutti siete uno solo in Cristo Gesù» (*Gal* 3,28). Tuttavia, anche la situazione storico-culturale del suo tempo e del suo ambiente non può non aver avuto un influsso sulle sue scelte e sul suo impegno. Qualcuno ha definito Paolo «uomo di tre culture», tenendo conto della sua matrice giudaica, della sua lingua greca, e della sua prerogativa di «*civis romanus*», come attesta anche il nome di origine latina. Va ricordata in specie la filosofia stoica, che era dominante al tempo di Paolo e che influì, se pur in misura marginale, anche sul cristianesimo. A questo proposito, non possiamo tacere alcuni nomi di filosofi stoici come gli iniziatori Zenone e Cleante, e poi quelli cronologicamente più vicini a Paolo come Seneca, Musonio ed Epitteto: in essi si trovano valori altissimi di umanità e di sapienza, che saranno natural-

mente recepiti nel cristianesimo. Come scrive ottimamente uno studioso della materia, «la Stoa... annunciò un nuovo ideale, che imponeva sì all'uomo dei doveri verso i suoi simili, ma nello stesso tempo lo liberava da tutti i legami fisici e nazionali e ne faceva un essere puramente spirituale» (M. Pohlenz, *La Stoa*, I, Firenze ² 1978, pagg. 565s). Si pensi, per esempio, alla dottrina dell'universo inteso come un unico grande corpo armonioso, e conseguentemente alla dottrina dell'uguaglianza tra tutti gli uomini senza distinzioni sociali, all'equiparazione almeno di principio tra l'uomo e la donna, e poi all'ideale della frugalità, della giusta misura e del dominio di sé per evitare ogni eccesso. Quando Paolo scrive ai Filippesi: «Tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri» (*Fil* 4,8), non fa che riprendere una concezione prettamente umanistica propria di quella sapienza filosofica.

Al tempo di san Paolo era in atto anche una crisi della religione tradizionale, almeno nei suoi aspetti mitologici e anche civili. Dopo che Lucrezio, già un secolo prima, aveva polemicamente sentenziato che «la religione ha condotto a tanti misfatti» (*De rerum natura*, 1,101), un filosofo come Seneca, andando bel al di là di ogni ritualismo exterioristico, insegnava che «Dio è vicino a te, è con te, è dentro di te» (*Lettere a Lucilio*, 41,1). Analogamente, quando Paolo si rivolge a un uditorio di filosofi epicurei e stoici nell'Areopago di Atene, dice testualmente che «Dio non dimora in templi

costruiti da mani d'uomo ... ma in lui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo» (At 17,24.28). Con ciò egli riecheggia certamente la fede giudaica in un Dio non rappresentabile in termini antropomorfici, ma si pone anche su di una lunghezza d'onda religiosa che i suoi uditori conoscevano bene. Dobbiamo inoltre tenere conto del fatto che molti culti pagani prescindevano dai templi ufficiali della città, e si svolgevano in luoghi privati che favorivano l'iniziazione degli adepti. Non costituiva perciò motivo di meraviglia che anche le riunioni cristiane (le *ekklesíai*), come ci attestano soprattutto le Lettere paoline, avvenissero in case private. Al momento, del resto, non esisteva ancora alcun edificio pubblico. Pertanto i raduni dei cristiani dovevano apparire ai contemporanei come una semplice variante di questa loro prassi religiosa più intima. Comunque, le differenze tra i culti pagani e il culto cristiano non sono di poco conto e riguardano tanto la coscienza identitaria dei partecipanti quanto la partecipazione in comune di uomini e donne, la celebrazione della «cena del Signore» e la lettura delle Scritture.

In conclusione, da questa rapida carrellata sull'ambiente culturale del primo secolo dell'era cristiana appare chiaro che non è possibile comprendere adeguatamente san Paolo senza collocarlo sullo sfondo, tanto giudaico quanto pagano, del suo tempo. In questo modo la sua figura acquista in spessore storico e ideale, rivelando insieme condivisione e originalità nei confronti dell'ambiente. Ma ciò vale analogamente anche per il cristianesimo in generale, di cui appunto l'apostolo

Paolo è un paradigma di prim'ordine, dal quale tutti noi abbiamo ancora sempre molto da imparare. È questo lo scopo dell'Anno Paolino: imparare da san Paolo, imparare la fede, imparare il Cristo, imparare infine la strada della retta vita.

(Udienza generale, 2 luglio 2008)

LA VITA DI SAN PAOLO PRIMA E DOPO DAMASCO

Cari fratelli e sorelle,

nell'ultima catechesi prima delle vacanze – due mesi fa, ai primi di luglio – avevo iniziato una nuova serie di tematiche in occasione dell'anno paolino, considerando il mondo in cui visse san Paolo. Vorrei oggi riprendere e continuare la riflessione sull'Apostolo delle genti, proponendo una sua breve biografia. Poiché dedicheremo il prossimo mercoledì all'evento straordinario che si verificò sulla strada di Damasco, la conversione di Paolo, svolta fondamentale della sua esistenza a seguito dell'incontro con Cristo, oggi ci soffermiamo brevemente sull'insieme della sua vita. Gli estremi biografici di Paolo li abbiamo rispettivamente nella *Lettera a Filemone*, nella quale egli si dichiara «vecchio» (*Fm 9: presbýtes*) e negli *Atti degli Apostoli*, che al momento della lapidazione di Stefano lo qualificano «giovane» (7,58: *neanías*). Le due designazioni sono evidentemente generiche, ma, secondo i computi antichi, «giovane» era qualificato l'uomo sui trent'anni, mentre «vecchio» era detto quando giungeva sulla sessantina. In termini assoluti, la data della nascita di Paolo dipende in gran parte dalla datazione della Lettera a Filemone. Tradizionalmente la sua redazione è posta durante la prigionia romana, a metà degli anni 60. Pao-

lo sarebbe nato l'anno 8, quindi avrebbe avuto più o meno sessant'anni, mentre al momento della lapidazione di Stefano ne aveva 30. Dovrebbe essere questa la cronologia giusta. E la celebrazione dell'anno paolino che facciamo segue proprio questa cronologia. È stato scelto il 2008 pensando a una nascita più o meno nell'anno 8. In ogni caso, egli nacque a Tarso in Cilicia (cfr *At* 22,3). La città era capoluogo amministrativo della regione e nel 51 a.C. aveva avuto come Proconsole nientemeno che Marco Tullio Cicerone, mentre dieci anni dopo, nel 41, Tarso era stato il luogo del primo incontro tra Marco Antonio e Cleopatra. Ebreo della diaspora, egli parlava greco pur avendo un nome di origine latina, peraltro derivato per assonanza dall'originario ebraico Saul/Saulos, ed era insignito della cittadinanza romana (cfr *At* 22,25-28). Paolo appare quindi collocato sulla frontiera di tre culture diverse – romana, greca, ebraica – e forse anche per questo era disponibile a feconde aperture universalistiche, a una mediazione tra le culture, a una vera universalità. Egli apprese anche un lavoro manuale, forse derivato dal padre, consistente nel mestiere di «fabbricatore di tende» (cfr *At* 18,3: *skēnopoios*), da intendersi probabilmente come lavoratore della lana ruvida di capra o delle fibre di lino per farne stuoie o tende (cfr *At* 20,33-35). Verso i 12-13 anni, l'età in cui il ragazzo ebreo diventa *bar mitzvà* («figlio del precetto»), Paolo lasciò Tarso e si trasferì a Gerusalemme per essere educato ai piedi di Rabbi Gamaliele il Vecchio, nipote del grande Rabbi Hillèl, secondo le più rigide norme del fariseismo e ac-

quisendo un grande zelo per la Toràh mosaica (cfr *Gal* 1,14; *Fil* 3,5-6; *At* 22,3; 23,6; 26,5).

Sulla base di questa ortodossia profonda che aveva imparato alla scuola di Hillèl, in Gerusalemme, intravide nel nuovo movimento che si richiamava a Gesù di Nazaret un rischio, una minaccia per l'identità giudaica, per la vera ortodossia dei padri. Ciò spiega il fatto che egli abbia fieramente «perseguitato la Chiesa di Dio», come per tre volte ammetterà nelle sue Lettere (*1 Cor* 15,9; *Gal* 1,13; *Fil* 3,6). Anche se non è facile immaginarsi concretamente in che cosa consistesse questa persecuzione, il suo fu comunque un atteggiamento di intolleranza. È qui che si colloca l'evento di Damasco, su cui torneremo nella prossima catechesi. Certo è che, da quel momento in poi, la sua vita cambiò ed egli diventò un apostolo instancabile del Vangelo. Di fatto, Paolo passò alla storia più per quanto fece da cristiano, anzi da apostolo, che non da fariseo. Tradizionalmente si suddivide la sua attività apostolica sulla base dei tre viaggi missionari, a cui si aggiunse il quarto dell'andata a Roma come prigioniero. Tutti sono raccontati da Luca negli Atti. A proposito dei tre viaggi missionari, però, bisogna distinguere il primo dagli altri due.

Del primo, infatti (cfr *At* 13-14), Paolo non ebbe la diretta responsabilità, che fu affidata invece al cipriota Barnaba. Insieme essi partirono da Antiochia sull'Oronte, inviati da quella Chiesa (cfr *At* 13,1-3), e, dopo essere salpati dal porto di Seleucia sulla costa siriana, attraversarono l'isola di Cipro da Salamina a Pafos; di qui giunsero alle coste meridionali dell'Anatolia, oggi Turchia, e

toccarono le città di Attalia, Perge di Panfilia, Antiochia di Pisidia, Iconio, Listra e Derbe, da cui ritornarono al punto di partenza. Era così nata la Chiesa dei popoli, la Chiesa dei pagani. E nel frattempo, soprattutto a Gerusalemme, era nata una discussione dura fino a quale punto questi cristiani provenienti dal paganesimo fossero obbligati ad entrare anche nella vita e nella legge di Israele (varie osservanze e prescrizioni che separano Israele dal resto del mondo) per essere partecipi realmente delle promesse dei profeti e per entrare effettivamente nell'eredità di Israele. Per risolvere questo problema fondamentale per la nascita della Chiesa futura si riunì a Gerusalemme il cosiddetto Concilio degli Apostoli, per decidere su questo problema dal quale dipendeva la effettiva nascita di una Chiesa universale. E fu deciso di non imporre ai pagani convertiti l'osservanza della legge mosaica (cfr *At* 15,6-30): non erano cioè obbligati alle norme del giudaismo; l'unica necessità era essere di Cristo, di vivere con Cristo e secondo le sue parole. Così, essendo di Cristo, erano anche di Abramo, di Dio e partecipi di tutte le promesse. Dopo questo avvenimento decisivo, Paolo si separò da Barnaba, scelse Sila e iniziò il secondo viaggio missionario (cfr *At* 15,36-18,22). Oltrepassata la Siria e la Cilicia, rivede la città di Listra, dove accolse con sé Timoteo (figura molto importante della Chiesa nascente, figlio di un'ebrea e di un pagano), e lo fece circumcidere, attraversò l'Anatolia centrale e raggiunse la città di Troade sulla costa settentrionale del Mar Egeo. E qui si ebbe di nuovo un avvenimento importante: in sogno vide un macedone dall'al-

tra parte del mare, cioè in Europa, che diceva, «Vieni e aiutaci!». Era l'Europa futura che chiedeva l'aiuto e la luce del Vangelo. Sulla spinta di questa visione entrò in Europa. Di qui salpò per la Macedonia entrando così in Europa. Sbarcato a Neapoli, arrivò a Filippi, ove fondò una bella comunità, poi passò a Tessalonica, e, partito di qui per difficoltà procurategli dai Giudei, passò per Berea, giunse ad Atene. In questa capitale dell'antica cultura greca predicò, prima nell'Agorà e poi nell'Areòpago, ai pagani e ai greci. E il discorso dell'Areòpago, riferito negli Atti degli Apostoli, è modello di come tradurre il Vangelo in cultura greca, di come far capire ai greci che questo Dio dei cristiani, degli ebrei, non era un Dio straniero alla loro cultura ma il Dio sconosciuto aspettato da loro, la vera risposta alle più profonde domande della loro cultura. Poi da Atene arrivò a Corinto, dove si fermò un anno e mezzo. E qui abbiamo un evento cronologicamente molto sicuro, il più sicuro di tutta la sua biografia, perché durante questo primo soggiorno a Corinto egli dovette comparire davanti al Governatore della provincia senatoriale di Acaia, il Proconsole Gallione, accusato di un culto illegittimo. Su questo Gallione e sul suo tempo a Corinto esiste un'antica iscrizione trovata a Delfi, dove è detto che era Proconsole a Corinto tra gli anni 51 e 53. Quindi qui abbiamo una data assolutamente sicura. Il soggiorno di Paolo a Corinto si svolse in quegli anni. Pertanto possiamo supporre che sia arrivato più o meno nel 50 e sia rimasto fino al 52. Da Corinto, poi, passando per Cencre, porto orientale della città, si diresse verso la Palestina raggiungendo Cesarea Maritti-

ma, di dove salì a Gerusalemme per tornare poi ad Antiochia sull'Oronte.

Il terzo viaggio missionario (cfr *At* 18,23-21,16) ebbe inizio come sempre ad Antiochia, che era divenuta il punto di origine della Chiesa dei pagani, della missione ai pagani, ed era anche il luogo dove nacque il termine «cristiani». Qui per la prima volta, ci dice San Luca, i seguaci di Gesù furono chiamati «cristiani». Da lì Paolo puntò dritto su Efeso, capitale della provincia d'Asia, dove soggiornò per due anni, svolgendo un ministero che ebbe delle feconde ricadute sulla regione. Da Efeso Paolo scrisse le lettere ai Tessalonicesi e ai Corinzi. La popolazione della città però fu sobillata contro di lui dagli argentieri locali, che vedevano diminuire le loro entrate per la riduzione del culto di Artemide (il tempio a lei dedicato a Efeso, l'*Artemysion*, era una delle sette meraviglie del mondo antico); perciò egli dovette fuggire verso il nord. Riattraversata la Macedonia, scese di nuovo in Grecia, probabilmente a Corinto, rimanendovi tre mesi e scrivendo la celebre Lettera ai Romani.

Di qui tornò sui suoi passi: ripassò per la Macedonia, per nave raggiunse Troade e poi, toccando appena le isole di Mitilene, Chio, Samo, giunse a Mileto dove tenne un importante discorso agli Anziani della Chiesa di Efeso, dando un ritratto del pastore vero della Chiesa, cfr *At* 20. Di qui ripartì facendo vela verso Tiro, di dove raggiunse Cesarea Marittima per salire ancora una volta a Gerusalemme. Qui fu arrestato in base a un malinteso: alcuni Giudei avevano scambiato per pagani

altri Giudei di origine greca, introdotti da Paolo nell'area templare riservata soltanto agli Israeliti. La prevista condanna a morte gli fu risparmiata per l'intervento del tribuno romano di guardia all'area del Tempio (cfr *At* 21,27-36); ciò si verificò mentre in Giudea era Procuratore imperiale Antonio Felice. Passato un periodo di carcerazione (la cui durata è discussa), ed essendosi Paolo, come cittadino romano, appellato a Cesare (che allora era Nerone), il successivo Procuratore Porcio Festo lo inviò a Roma sotto custodia militare.

Il viaggio verso Roma toccò le isole mediterranee di Creta e Malta, e poi le città di Siracusa, Reggio Calabria e Pozzuoli. I cristiani di Roma gli andarono incontro sulla Via Appia fino al Foro di Appio (ca. 70 km a sud della capitale) e altri fino alle Tre Taverne (ca. 40 km). A Roma incontrò i delegati della comunità ebraica, a cui confidò che era per «la speranza d'Israele» che portava le sue catene (cfr *At* 28,20). Ma il racconto di Luca termina sulla menzione di due anni passati a Roma sotto una blanda custodia militare, senza accennare né a una sentenza di Cesare (Nerone) né tanto meno alla morte dell'accusato. Tradizioni successive parlano di una sua liberazione, che avrebbe favorito sia un viaggio missionario in Spagna, sia una successiva puntata in Oriente e specificamente a Creta, a Efeso e a Nicopoli in Epiro. Sempre su base ipotetica, si congettura di un nuovo arresto e una seconda prigionia a Roma (da cui avrebbe scritto le tre Lettere cosiddette Pastorali, cioè le due a Timoteo e quella a Tito) con un secondo processo, che gli sarebbe risultato sfavorevole.

Tuttavia, una serie di motivi induce molti studiosi di san Paolo a terminare la biografia dell'Apostolo con il racconto lucano degli Atti.

Sul suo martirio torneremo più avanti nel ciclo di queste nostre catechesi. Per ora, in questo breve elenco dei viaggi di Paolo, è sufficiente prendere atto di come egli si sia dedicato all'annuncio del Vangelo senza risparmi di energie, affrontando una serie di prove gravose, di cui ci ha lasciato l'elenco nella seconda Lettera ai Corinzi (cfr 11,21-28). Del resto, è lui che scrive: «Tutto faccio per il Vangelo» (1 Cor 9,23), esercitando con assoluta generosità quella che egli chiama «preoccupazione per tutte le Chiese» (2 Cor 11,28). Vediamo un impegno che si spiega soltanto con un'anima realmente affascinata dalla luce del Vangelo, innamorata di Cristo, un'anima sostenuta da una convinzione profonda: è necessario portare al mondo la luce di Cristo, annunciare il Vangelo a tutti. Questo mi sembra sia quanto rimane da questa breve rassegna dei viaggi di san Paolo: vedere la sua passione per il Vangelo, intuire così la grandezza, la bellezza, anzi la necessità profonda del Vangelo per noi tutti. Preghiamo affinché il Signore, che ha fatto vedere la sua luce a Paolo, gli ha fatto sentire la sua Parola, ha toccato il suo cuore intimamente, faccia vedere anche a noi la sua luce, perché anche il nostro cuore sia toccato dalla sua Parola e possiamo così anche noi dare al mondo di oggi, che ne ha sete, la luce del Vangelo e la verità di Cristo.

(Udienza generale, 27 agosto 2008)

LA CONVERSIONE DI SAN PAOLO

Cari fratelli e sorelle,

la catechesi di oggi sarà dedicata all'esperienza che san Paolo ebbe sulla via di Damasco e quindi a quella che comunemente si chiama la sua conversione. Proprio sulla strada di Damasco, nei primi anni 30 del secolo I, e dopo un periodo in cui aveva perseguitato la Chiesa, si verificò il momento decisivo della vita di Paolo. Su di esso molto è stato scritto e naturalmente da diversi punti di vista. Certo è che là avvenne una svolta, anzi un capovolgimento di prospettiva. Allora egli, inaspettatamente, cominciò a considerare «perdita» e «spazzatura» tutto ciò che prima costituiva per lui il massimo ideale, quasi la ragion d'essere della sua esistenza (cfr *Fil* 3,7-8). Che cos'era successo?

Abbiamo a questo proposito due tipi di fonti. Il primo tipo, il più conosciuto, sono i racconti dovuti alla penna di Luca, che per ben tre volte narra l'evento negli *Atti degli Apostoli* (cfr 9,1-19; 22,3-21; 26,4-23). Il lettore medio è forse tentato di fermarsi troppo su alcuni dettagli, come la luce dal cielo, la caduta a terra, la voce che chiama, la nuova condizione di cecità, la guarigione come per la caduta di squame dagli occhi e il digiuno. Ma tutti questi dettagli si riferiscono al centro dell'avvenimento: il Cristo risorto appare come una luce splendida e parla a Saulo, trasforma il suo pensiero e

la sua stessa vita. Lo splendore del Risorto lo rende cieco: appare così anche esteriormente ciò che era la sua realtà interiore, la sua cecità nei confronti della verità, della luce che è Cristo. E poi il suo definitivo «sì» a Cristo nel battesimo riapre di nuovo i suoi occhi, lo fa realmente vedere.

Nella Chiesa antica il battesimo era chiamato anche «illuminazione», perché tale sacramento dà la luce, fa vedere realmente. Quanto così si indica teologicamente, in Paolo si realizza anche fisicamente: guarito dalla sua cecità interiore, vede bene. San Paolo, quindi, è stato trasformato non da un pensiero ma da un evento, dalla presenza irresistibile del Risorto, della quale mai potrà in seguito dubitare tanto era stata forte l'evidenza dell'evento, di questo incontro. Esso cambiò fondamentalmente la vita di Paolo; in questo senso si può e si deve parlare di una conversione. Questo incontro è il centro del racconto di san Luca, il quale è ben possibile che abbia utilizzato un racconto nato probabilmente nella comunità di Damasco. Lo fa pensare il colorito locale dato dalla presenza di Anania e dai nomi sia della via che del proprietario della casa in cui Paolo soggiornò (cfr *At* 9,11).

Il secondo tipo di fonti sulla conversione è costituito dalle stesse *Lettere* di san Paolo. Egli non ha mai parlato in dettaglio di questo avvenimento, penso perché poteva supporre che tutti conoscessero l'essenziale di questa sua storia, tutti sapevano che da persecutore era stato trasformato in apostolo fervente di Cristo. E ciò era avvenuto non in seguito ad una propria rifles-

sione, ma ad un evento forte, ad un incontro con il Risorto. Pur non parlando dei dettagli, egli accenna diverse volte a questo fatto importantissimo, che cioè anche lui è testimone della risurrezione di Gesù, della quale ha ricevuto immediatamente da Gesù stesso la rivelazione, insieme con la missione di apostolo. Il testo più chiaro su questo punto si trova nel suo racconto su ciò che costituisce il centro della storia della salvezza: la morte e la risurrezione di Gesù e le apparizioni ai testimoni (cfr *1 Cor* 15). Con parole della tradizione antichissima, che anch'egli ha ricevuto dalla Chiesa di Gerusalemme, dice che Gesù morto crocifisso, sepolto, risorto apparve, dopo la risurrezione, prima a Cefa, cioè a Pietro, poi ai Dodici, poi a cinquecento fratelli che in gran parte in quel tempo vivevano ancora, poi a Giacomo, poi a tutti gli Apostoli. E a questo racconto ricevuto dalla tradizione aggiunge: «Ultimo fra tutti apparve anche a me» (*1 Cor* 15,8). Così fa capire che questo è il fondamento del suo apostolato e della sua nuova vita. Vi sono pure altri testi nei quali appare la stessa cosa: «Per mezzo di Gesù Cristo abbiamo ricevuto la grazia dell'apostolato» (cfr *Rm* 1,5); e ancora: «Non ho forse veduto Gesù, Signore nostro?» (*1 Cor* 9,1), parole con le quali egli allude ad una cosa che tutti sanno. E finalmente il testo più diffuso si legge in *Gal* 1,15-17: «Ma quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, subito, senza consultare nessun uomo, senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di

me, mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco». In questa «autoapologia» sottolinea decisamente che anche lui è vero testimone del Risorto, ha una propria missione ricevuta immediatamente dal Risorto.

Possiamo così vedere che le due fonti, gli Atti degli Apostoli e le Lettere di san Paolo, convergono e convergono sul punto fondamentale: il Risorto ha parlato a Paolo, lo ha chiamato all'apostolato, ha fatto di lui un vero apostolo, testimone della risurrezione, con l'incarico specifico di annunciare il Vangelo ai pagani, al mondo greco-romano. E nello stesso tempo Paolo ha imparato che, nonostante l'immediatezza del suo rapporto con il Risorto, egli deve entrare nella comunione della Chiesa, deve farsi battezzare, deve vivere in sintonia con gli altri apostoli. Solo in questa comunione con tutti egli potrà essere un vero apostolo, come scrive esplicitamente nella prima Lettera ai Corinti: «Sia io che loro così predichiamo e così avete creduto» (15, 11). C'è solo un annuncio del Risorto, perché Cristo è uno solo.

Come si vede, in tutti questi passi Paolo non interpreta mai questo momento come un fatto di conversione. Perché? Ci sono tante ipotesi, ma per me il motivo è molto evidente. Questa svolta della sua vita, questa trasformazione di tutto il suo essere non fu frutto di un processo psicologico, di una maturazione o evoluzione intellettuale e morale, ma venne dall'esterno: non fu il frutto del suo pensiero, ma dell'incontro con Cristo Gesù. In questo senso non fu semplicemente una conversione, una maturazione del suo «io», ma fu morte e

risurrezione per lui stesso: morì una sua esistenza e un'altra nuova ne nacque con il Cristo Risorto. In nessun altro modo si può spiegare questo rinnovamento di Paolo. Tutte le analisi psicologiche non possono chiarire e risolvere il problema. Solo l'avvenimento, l'incontro forte con Cristo, è la chiave per capire che cosa era successo: morte e risurrezione, rinnovamento da parte di Colui che si era mostrato e aveva parlato con lui. In questo senso più profondo possiamo e dobbiamo parlare di conversione. Questo incontro è un reale rinnovamento che ha cambiato tutti i suoi parametri. Adesso può dire che ciò che prima era per lui essenziale e fondamentale, è diventato per lui «spazzatura»; non è più «guadagno», ma perdita, perché ormai conta solo la vita in Cristo.

Non dobbiamo tuttavia pensare che Paolo sia stato così chiuso in un avvenimento cieco. È vero il contrario, perché il Cristo Risorto è la luce della verità, la luce di Dio stesso. Questo ha allargato il suo cuore, lo ha reso aperto a tutti. In questo momento non ha perso quanto c'era di bene e di vero nella sua vita, nella sua eredità, ma ha capito in modo nuovo la saggezza, la verità, la profondità della legge e dei profeti, se n'è riappropriato in modo nuovo. Nello stesso tempo, la sua ragione si è aperta alla saggezza dei pagani; essendosi aperto a Cristo con tutto il cuore, è divenuto capace di un dialogo ampio con tutti, è divenuto capace di farsi tutto a tutti. Così realmente poteva essere l'apostolo dei pagani.

Venendo ora a noi stessi, ci chiediamo che cosa

vuol dire questo per noi? Vuol dire che anche per noi il cristianesimo non è una nuova filosofia o una nuova morale. Cristiani siamo soltanto se incontriamo Cristo. Certamente Egli non si mostra a noi in questo modo irresistibile, luminoso, come ha fatto con Paolo per farne l'apostolo di tutte le genti. Ma anche noi possiamo incontrare Cristo, nella lettura della Sacra Scrittura, nella preghiera, nella vita liturgica della Chiesa. Possiamo toccare il cuore di Cristo e sentire che Egli tocca il nostro. Solo in questa relazione personale con Cristo, solo in questo incontro con il Risorto diventiamo realmente cristiani. E così si apre la nostra ragione, si apre tutta la saggezza di Cristo e tutta la ricchezza della verità. Quindi preghiamo il Signore perché ci illumini, perché ci doni nel nostro mondo l'incontro con la sua presenza: e così ci dia una fede vivace, un cuore aperto, una grande carità per tutti, capace di rinnovare il mondo.

(Udienza generale, 3 settembre 2008)

LA CONCEZIONE PAOLINA DELL'APOSTOLATO

Cari fratelli e sorelle,

mercoledì scorso ho parlato della grande svolta che si ebbe nella vita di san Paolo a seguito dell'incontro con il Cristo risorto. Gesù entrò nella sua vita e lo trasformò da persecutore in apostolo. Quell'incontro segnò l'inizio della sua missione: Paolo non poteva continuare a vivere come prima, adesso si sentiva investito dal Signore dell'incarico di annunciare il suo Vangelo in qualità di apostolo. È proprio di questa sua nuova condizione di vita, cioè dell'essere egli apostolo di Cristo, che vorrei parlare oggi. Noi normalmente, seguendo i Vangeli, identifichiamo i Dodici col titolo di apostoli, intendendo così indicare coloro che erano compagni di vita e ascoltatori dell'insegnamento di Gesù. Ma anche Paolo si sente vero apostolo e appare chiaro, pertanto, che il concetto paolino di apostolato non si restringe al gruppo dei Dodici. Ovviamente, Paolo sa distinguere bene il proprio caso da quello di coloro «che erano stati apostoli prima» di lui (*Gal* 1,17): ad essi riconosce un posto del tutto speciale nella vita della Chiesa. Eppure, come tutti sanno, anche san Paolo interpreta se stesso come *Apostolo* in senso stretto. Certo è che, al tempo delle origini cristiane, nessuno percorse tanti chilometri quanti lui, per terra e per mare, con il solo scopo di annunciare il Vangelo.

Quindi, egli aveva un concetto di apostolato che andava oltre quello legato soltanto al gruppo dei Dodici e tramandato soprattutto da san Luca negli Atti (cfr *At* 1,2.26; 6,2). Infatti, nella prima *Lettera ai Corinzi* Paolo opera una chiara distinzione tra «i Dodici» e «tutti gli apostoli», menzionati come due diversi gruppi di beneficiari delle apparizioni del Risorto (cfr 14,5.7). In quello stesso testo egli passa poi a nominare umilmente se stesso come «l'infimo degli apostoli», paragonandosi persino a un aborto e affermando testualmente: «Io non sono degno neppure di essere chiamato apostolo, perché ho perseguitato la Chiesa di Dio. Per grazia di Dio però sono quello che sono, e la sua grazia in me non è stata vana; anzi ho faticato più di tutti loro, non io però ma la grazia di Dio che è con me» (*1 Cor* 15,9-10). La metafora dell'aborto esprime un'estrema umiltà; la si troverà anche nella *Lettera ai Romani* di sant'Ignazio di Antiochia: «Sono l'ultimo di tutti, sono un aborto; ma mi sarà concesso di essere qualcosa, se raggiungerò Dio» (9,2). Ciò che il Vescovo di Antiochia dirà in rapporto al suo imminente martirio, prevedendo che esso capovolgerà la sua condizione di indegnità, san Paolo lo dice in relazione al proprio impegno apostolico: è in esso che si manifesta la fecondità della grazia di Dio, che sa appunto trasformare un uomo mal riuscito in uno splendido apostolo. Da persecutore a fondatore di Chiese: questo ha fatto Dio in uno che, dal punto di vista evangelico, avrebbe potuto essere considerato uno scarto!

Cos'è, dunque, secondo la concezione di san Pao-

lo, ciò che fa di lui e di altri degli apostoli? Nelle sue *Lettere* appaiono tre caratteristiche principali, che costituiscono l'apostolo. La prima è di avere «visto il Signore» (cfr *1 Cor* 9,1), cioè di avere avuto con lui un incontro determinante per la propria vita. Analogamente nella *Lettera ai Galati* (cfr 1,15-16) dirà di essere stato chiamato, quasi selezionato, per grazia di Dio con la rivelazione del Figlio suo in vista del lieto annuncio ai pagani. In definitiva, è il Signore che costituisce nell'apostolato, non la propria presunzione. L'apostolo non si fa da sé, ma tale è fatto dal Signore; quindi l'apostolo ha bisogno di rapportarsi costantemente al Signore. Non per nulla Paolo dice di essere «apostolo per vocazione» (*Rm* 1,1), cioè «non da parte di uomini né per mezzo di uomo, ma per mezzo di Gesù Cristo e di Dio Padre» (*Gal* 1,1). Questa è la prima caratteristica: aver visto il Signore, essere stato chiamato da Lui.

La seconda caratteristica è di «essere stati inviati». Lo stesso termine greco *apóstolos* significa appunto «inviato, mandato», cioè ambasciatore e portatore di un messaggio; egli deve quindi agire come incaricato e rappresentante di un mandante. È per questo che Paolo si definisce «apostolo di Gesù Cristo» (*1 Cor* 1,1; *2 Cor* 1,1), cioè suo delegato, posto totalmente al suo servizio, tanto da chiamarsi anche «servo di Gesù Cristo» (*Rm* 1,1). Ancora una volta emerge in primo piano l'idea di una iniziativa altrui, quella di Dio in Cristo Gesù, a cui si è pienamente obbligati; ma soprattutto si sottolinea il fatto che da Lui si è ricevuta una missione

da compiere in suo nome, mettendo assolutamente in secondo piano ogni interesse personale.

Il terzo requisito è l'esercizio dell'«annuncio del Vangelo», con la conseguente fondazione di Chiese. Quello di «apostolo», infatti, non è e non può essere un titolo onorifico. Esso impegna concretamente e anche drammaticamente tutta l'esistenza del soggetto interessato. Nella prima *Lettera ai Corinzi* Paolo esclama: «Non sono forse un apostolo? Non ho veduto Gesù, Signore nostro? E non siete voi la mia opera nel Signore?» (9,1). Analogamente nella seconda *Lettera ai Corinzi* afferma: «La nostra lettera siete voi..., una lettera di Cristo composta da noi, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente» (3,2-3).

Non ci si stupisce, dunque, se il Crisostomo parla di Paolo come di «un'anima di diamante» (*Panegirici*, 1,8), e continua dicendo: «Allo stesso modo che il fuoco appiccandosi a materiali diversi si rafforza ancor di più..., così la parola di Paolo guadagnava alla propria causa tutti coloro con cui entrava in relazione, e coloro che gli facevano guerra, catturati dai suoi discorsi, diventavano un alimento per questo fuoco spirituale» (*ibid.*, 7,11). Questo spiega perché Paolo definisca gli apostoli come «collaboratori di Dio» (1 *Cor* 3,9; 2 *Cor* 6,1), la cui grazia agisce con loro. Un elemento tipico del vero apostolo, messo bene in luce da san Paolo, è una sorta di identificazione tra Vangelo ed evangelizzatore, entrambi destinati alla medesima sorte. Nessuno come Paolo, infatti, ha evidenziato come l'annuncio della croce di Cristo appaia «scandalo e stoltezza» (1

Cor 1,23), a cui molti reagiscono con l'incomprensione ed il rifiuto. Ciò avveniva a quel tempo, e non deve stupire che altrettanto avvenga anche oggi. A questa sorte, di apparire «scandalo e stoltezza», partecipa quindi l'apostolo e Paolo lo sa: è questa l'esperienza della sua vita. Ai Corinzi scrive, non senza una venatura di ironia: «Ritengo infatti che Dio abbia messo noi, gli apostoli, all'ultimo posto, come condannati a morte, poiché siamo diventati spettacolo al mondo, agli angeli e agli uomini. Noi stolti a causa di Cristo, voi sapienti in Cristo; noi deboli, voi forti; voi onorati, noi disprezzati. Fino a questo momento soffriamo la fame, la sete, la nudità, veniamo schiaffeggiati, andiamo vagando di luogo in luogo, ci affatichiamo lavorando con le nostre mani. Insultati, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; calunniati, confortiamo; siamo diventati come la spazzatura del mondo, il rifiuto di tutti fino a oggi» (1 *Cor* 4,9-13). È un autoritratto della vita apostolica di san Paolo: in tutte queste sofferenze prevale la gioia di essere portatore della benedizione di Dio e della grazia del Vangelo.

Paolo, peraltro, condivide con la filosofia stoica del suo tempo l'idea di una tenace costanza in tutte le difficoltà che gli si presentano; ma egli supera la prospettiva meramente umanistica, richiamando la componente dell'amore di Dio e di Cristo: «Chi ci separerà dunque dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? Proprio come sta scritto: *Per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno, siamo trattati come pecore da*

macello. Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori per virtù di colui che ci ha amati. Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù nostro Signore» (*Rm* 8,35-39). Questa è la certezza, la gioia profonda che guida l'apostolo Paolo in tutte queste vicende: niente può separarci dall'amore di Dio. E questo amore è la vera ricchezza della vita umana.

Come si vede, san Paolo si era donato al Vangelo con tutta la sua esistenza; potremmo dire ventiquattr'ore su ventiquattro! E compiva il suo ministero con fedeltà e con gioia, «per salvare ad ogni costo qualcuno» (*1 Cor* 9,22). E nei confronti delle Chiese, pur sapendo di avere con esse un rapporto di paternità (cfr *1 Cor* 4,15), se non addirittura di maternità (cfr *Gal* 4,19), si poneva in atteggiamento di completo servizio, dichiarando ammirevolmente: «Noi non intendiamo far da padroni sulla vostra fede; siamo invece i collaboratori della vostra gioia» (*2 Cor* 1,24). Questa rimane la missione di tutti gli apostoli di Cristo in tutti i tempi: essere collaboratori della vera gioia.

(Udienza generale, 10 settembre 2008)

PAOLO, I DODICI E LA CHIESA PRE-PAOLINA

Cari fratelli e sorelle,

vorrei oggi parlare sulla relazione tra san Paolo e gli Apostoli che lo avevano preceduto nella sequela di Gesù. Questi rapporti furono sempre segnati da profondo rispetto e da quella franchezza che a Paolo derivava dalla difesa della verità del Vangelo. Anche se egli era, in pratica, contemporaneo di Gesù di Nazareth, non ebbe mai l'opportunità d'incontrarlo, durante la sua vita pubblica. Per questo, dopo la folgorazione sulla strada di Damasco, avvertì il bisogno di consultare i primi discepoli del Maestro, che erano stati scelti da Lui perché ne portassero il Vangelo sino ai confini del mondo.

Nella *Lettera ai Galati* Paolo stila un importante resoconto sui contatti intrattenuti con alcuni dei Dodici: anzitutto con Pietro che era stato scelto come *Kephas*, la parola aramaica che significa roccia, su cui si stava edificando la Chiesa (cfr *Gal* 1,18), con Giacomo, «il fratello del Signore» (cfr *Gal* 1,19), e con Giovanni (cfr *Gal* 2,9): Paolo non esita a riconoscerli come «le colonne» della Chiesa. Particolarmente significativo è l'incontro con Cefa (Pietro), verificatosi a Gerusalemme: Paolo rimase presso di lui 15 giorni per «consultarlo» (cfr *Gal* 1,19), ossia per essere informato sulla

vita terrena del Risorto, che lo aveva «ghermito» sulla strada di Damasco e gli stava cambiando, in modo radicale, l'esistenza: da persecutore nei confronti della Chiesa di Dio era diventato evangelizzatore di quella fede nel Messia crocifisso e Figlio di Dio, che in passato aveva cercato di distruggere (cfr *Gal* 1,23).

Quale genere di informazioni Paolo ebbe su Gesù Cristo nei tre anni che succedettero all'incontro di Damasco? Nella prima Lettera ai Corinzi possiamo notare due brani, che Paolo ha conosciuto a Gerusalemme, e che erano stati già formulati come elementi centrali della tradizione cristiana, tradizione costitutiva. Egli li trasmette verbalmente, così come li ha ricevuti, con una formula molto solenne: «Vi trasmetto quanto anch'io ho ricevuto». Insiste cioè sulla fedeltà a quanto egli stesso ha ricevuto e che fedelmente trasmette ai nuovi cristiani. Sono elementi costitutivi e concernono l'Eucaristia e la Risurrezione; si tratta di brani già formulati negli anni trenta. Arriviamo così alla morte, sepoltura nel cuore della terra e alla risurrezione di Gesù. (cfr *1 Cor* 15,3-4). Prendiamo l'uno e l'altro: le parole di Gesù nell'Ultima Cena (cfr *1 Cor* 11,23-25) sono realmente per Paolo centro della vita della Chiesa: la Chiesa si edifica a partire da questo centro, diventando così se stessa. Oltre questo centro eucaristico, nel quale nasce sempre di nuovo la Chiesa – anche per tutta la teologia di San Paolo, per tutto il suo pensiero – queste parole hanno avuto un notevole impatto sulla relazione personale di Paolo con Gesù. Da una parte attestano che l'Eucaristia illumina la maledizione della

croce, rendendola benedizione (*Gal* 3,13-14), e dall'altra spiegano la portata della stessa morte e risurrezione di Gesù. Nelle sue Lettere il «per voi» dell'istituzione eucaristica diventa il «per me» (*Gal* 2,20), personalizzando, sapendo che in quel «voi» lui stesso era conosciuto e amato da Gesù e dell'altra parte «per tutti» (*2 Cor* 5,14): questo «per voi» diventa «per me» e «per la Chiesa (*Ef* 5, 25)», ossia anche «per tutti» del sacrificio espiatorio della croce (cfr *Rm* 3,25). Dalla e nell'Eucaristia la Chiesa si edifica e si riconosce quale «Corpo di Cristo» (*1 Cor* 12,27), alimentato ogni giorno dalla potenza dello Spirito del Risorto.

L'altro testo, sulla Risurrezione, ci trasmette di nuovo la stessa formula di fedeltà. Scrive San Paolo: «Vi ho trasmesso dunque, anzitutto quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture, e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici» (*1 Cor* 15,3-5). Anche in questa tradizione trasmessa a Paolo torna quel «per i nostri peccati», che pone l'accento sul dono che Gesù ha fatto di sé al Padre, per liberarci dai peccati e dalla morte. Da questo dono di sé, Paolo trarrà le espressioni più coinvolgenti e affascinanti del nostro rapporto con Cristo: «Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio» (*2 Cor* 5,21); «Conoscete infatti la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà»

(2 Cor 8,9). Vale la pena ricordare il commento col quale l'allora monaco agostiniano, Martin Lutero, accompagnava queste espressioni paradossali di Paolo: «Questo è il grandioso mistero della grazia divina verso i peccatori: che con un mirabile scambio i nostri peccati non sono più nostri, ma di Cristo, e la giustizia di Cristo non è più di Cristo, ma nostra» (*Commento ai Salmi* del 1513-1515). E così siamo salvati.

Nell'originale *kerygma* (annuncio), trasmesso di bocca in bocca, merita di essere segnalato l'uso del verbo «è risuscitato», invece del «fu risuscitato» che sarebbe stato più logico utilizzare, in continuità con «morì... e fu sepolto». La forma verbale «è risuscitato» è scelta per sottolineare che la risurrezione di Cristo incide sino al presente dell'esistenza dei credenti: possiamo tradurlo con «è risuscitato e continua a vivere» nell'Eucaristia e nella Chiesa. Così tutte le Scritture rendono testimonianza della morte e risurrezione di Cristo, perché – come scriverà Ugo di San Vittore – «tutta la divina Scrittura costituisce un unico libro e quest'unico libro è Cristo, perché tutta la Scrittura parla di Cristo e trova in Cristo il suo compimento» (*De arca Noe*, 2,8). Se sant'Ambrogio di Milano potrà dire che «nella Scrittura noi leggiamo Cristo», è perché la Chiesa delle origini ha riletto tutte le Scritture d'Israele partendo da e tornando a Cristo.

La scansione delle apparizioni del Risorto a Cefa, ai Dodici, a più di cinquecento fratelli, e a Giacomo si chiude con l'accento alla personale apparizione, ricevuta da Paolo sulla strada di Damasco: «Ultimo fra

tutti apparve anche a me come a un aborto» (1 Cor 15,8). Poiché egli ha perseguitato la Chiesa di Dio, in questa confessione esprime la sua indegnità nell'essere considerato apostolo, sullo stesso livello di quelli che l'hanno preceduto: ma la grazia di Dio in lui non è stata vana (1 Cor 15,10). Pertanto l'affermarsi prepotente della grazia divina accomuna Paolo ai primi testimoni della risurrezione di Cristo: «Sia io che loro, così predichiamo e così avete creduto» (1 Cor 15,11). È importante l'identità e l'unicità dell'annuncio del Vangelo: sia loro sia io predichiamo la stessa fede, lo stesso Vangelo di Gesù Cristo morto e risorto che si dona nella Santissima Eucaristia.

L'importanza che egli conferisce alla Tradizione viva della Chiesa, che trasmette alle sue comunità, dimostra quanto sia errata la visione di chi attribuisce a Paolo l'invenzione del cristianesimo: prima di evangelizzare Gesù Cristo, il suo Signore, egli l'ha incontrato sulla strada di Damasco e lo ha frequentato nella Chiesa, osservandone la vita nei Dodici e in coloro che lo hanno seguito per le strade della Galilea. Nelle prossime Catechesi avremo l'opportunità di approfondire i contributi che Paolo ha donato alla Chiesa delle origini; ma la missione ricevuta dal Risorto in ordine all'evangelizzazione dei gentili ha bisogno di essere confermata e garantita da coloro che diedero a lui e a Barnaba la mano destra, in segno di approvazione del loro apostolato e della loro evangelizzazione e di accoglienza nella unica comunione della Chiesa di Cristo (cfr Gal 2,9). Si comprende allora che l'espressione «anche se abbiamo

conosciuto Cristo secondo la carne» (2 Cor 5,16) non significa che la sua esistenza terrena abbia uno scarso rilievo per la nostra maturazione nella fede, bensì che dal momento della sua Risurrezione, cambia il nostro modo di rapportarci con Lui. Egli è, nello stesso tempo, il Figlio di Dio, «nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti», come ricorderà Paolo all'inizio della *Lettera ai Romani* (1, 3-4).

Quanto più cerchiamo di rintracciare le orme di Gesù di Nazaret per le strade della Galilea, tanto più possiamo comprendere che Egli si è fatto carico della nostra umanità, condividendola in tutto, tranne che nel peccato. La nostra fede non nasce da un mito, né da un'idea, bensì dall'incontro con il Risorto, nella vita della Chiesa.

(Udienza generale, 24 settembre 2008)

IL «CONCILIO» DI GERUSALEMME E L'INCIDENTE DI ANTIOCHIA

Cari fratelli e sorelle,

il rispetto e la venerazione che Paolo ha sempre coltivato nei confronti dei Dodici non vengono meno quando egli con franchezza difende la verità del Vangelo, che non è altro se non Gesù Cristo, il Signore. Vogliamo oggi soffermarci su due episodi che dimostrano la venerazione e, nello stesso tempo, la libertà con cui l'Apostolo si rivolge a Cefa e agli altri Apostoli: il cosiddetto «Concilio» di Gerusalemme e l'incidente di Antiochia di Siria, riportati nella *Lettera ai Galati* (cfr 2,1-10; 2,11-14).

Ogni Concilio e Sinodo della Chiesa è «evento dello Spirito» e reca nel suo compiersi le istanze di tutto il popolo di Dio: lo hanno sperimentato in prima persona quanti hanno avuto il dono di partecipare al Concilio Vaticano II. Per questo san Luca, informandoci sul primo Concilio della Chiesa, svoltosi a Gerusalemme, così introduce la lettera che gli Apostoli inviarono in quella circostanza alle comunità cristiane della diaspora: «Abbiamo deciso lo Spirito Santo e noi...» (At 15,28). Lo Spirito, che opera in tutta la Chiesa, conduce per mano gli Apostoli nell'intraprendere strade nuove per realizzare i suoi progetti: è Lui l'artefice principale dell'edificazione della Chiesa.

Eppure l'assemblea di Gerusalemme si svolse in un momento di non piccola tensione all'interno della Comunità delle origini. Si trattava di rispondere al quesito se occorresse richiedere ai pagani che stavano aderendo a Gesù Cristo, il Signore, la circoncisione o se fosse lecito lasciarli liberi dalla Legge mosaica, cioè dall'osservanza delle norme necessarie per essere uomini giusti, ottemperanti alla Legge, e soprattutto liberi dalle norme riguardanti le purificazioni culturali, i cibi puri e impuri e il sabato. Dell'assemblea di Gerusalemme riferisce anche san Paolo in *Gal 2,1-10*: dopo quattordici anni dall'incontro con il Risorto a Damasco – siamo nella seconda metà degli anni 40 d.C. – Paolo parte con Barnaba da Antiochia di Siria e si fa accompagnare da Tito, il suo fedele collaboratore che, pur essendo di origine greca, non era stato costretto a farsi circoncidere per entrare nella Chiesa. In questa occasione Paolo espone ai Dodici, definiti come le persone più ragguardevoli, il suo vangelo della libertà dalla Legge (cfr *Gal 2,6*). Alla luce dell'incontro con Cristo risorto, egli aveva capito che nel momento del passaggio al Vangelo di Gesù Cristo, ai pagani non erano più necessarie la circoncisione, le regole sul cibo, sul sabato come contrassegni della giustizia: Cristo è la nostra giustizia e «giusto» è tutto ciò che è a Lui conforme. Non sono necessari altri contrassegni per essere giusti. Nella *Lettera ai Galati* riferisce, con poche battute, lo svolgimento dell'assemblea: con entusiasmo ricorda che il vangelo della libertà dalla Legge fu approvato da Giacomo, Cefa e Giovanni, «le colonne», che offrirono a lui e a

Barnaba la destra della comunione ecclesiale in Cristo (cfr *Gal 2,9*). Se, come abbiamo notato, per Luca il Concilio di Gerusalemme esprime l'azione dello Spirito Santo, per Paolo rappresenta il decisivo riconoscimento della libertà condivisa fra tutti coloro che vi parteciparono: una libertà dalle obbligazioni provenienti dalla circoncisione e dalla Legge; quella libertà per la quale «Cristo ci ha liberati, perché restassimo liberi» e non ci lasciassimo più imporre il giogo della schiavitù (cfr *Gal 5,1*). Le due modalità con cui Paolo e Luca descrivono l'assemblea di Gerusalemme sono accomunate dall'azione liberante dello Spirito, poiché «dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà», dirà nella seconda *Lettera ai Corinzi* (cfr 3,17).

Tuttavia, come appare con grande chiarezza nelle *Lettere* di san Paolo, la libertà cristiana non s'identifica mai con il libertinaggio o con l'arbitrio di fare ciò che si vuole; essa si attua nella conformità a Cristo e perciò nell'autentico servizio per i fratelli, soprattutto, per i più bisognosi. Per questo, il resoconto di Paolo sull'assemblea si chiude con il ricordo della raccomandazione che gli rivolsero gli Apostoli: «Soltanto ci pregarono di ricordarci dei poveri: ciò che mi sono proprio preoccupato di fare» (*Gal 2,10*). Ogni Concilio nasce dalla Chiesa e alla Chiesa torna: in quell'occasione vi ritorna con l'attenzione per i poveri che, dalle diverse annotazioni di Paolo nelle sue *Lettere*, sono anzitutto quelli della Chiesa di Gerusalemme. Nella preoccupazione per i poveri, attestata, in particolare, nella seconda *Lettera ai Corinzi* (cfr 8-9) e nella parte conclusiva della

Lettera ai Romani (cfr *Rm* 15), Paolo dimostra la sua fedeltà alle decisioni maturate durante l'assemblea.

Forse non siamo più in grado di comprendere appieno il significato che Paolo e le sue comunità attribuirono alla colletta per i poveri di Gerusalemme. Si trattò di un'iniziativa del tutto nuova nel panorama delle attività religiose: non fu obbligatoria, ma libera e spontanea; vi presero parte tutte le Chiese fondate da Paolo verso l'Occidente. La colletta esprimeva il debito delle sue comunità per la Chiesa madre della Palestina, da cui avevano ricevuto il dono inenarrabile del Vangelo. Tanto grande è il valore che Paolo attribuisce a questo gesto di condivisione che raramente egli la chiama semplicemente «colletta»: per lui essa è piuttosto «servizio», «benedizione», «amore», «grazia», anzi «liturgia» (2 *Cor* 9). Sorprende, in modo particolare, quest'ultimo termine, che conferisce alla raccolta in denaro un valore anche culturale: da una parte essa è gesto liturgico o «servizio», offerto da ogni comunità a Dio, dall'altra è azione di amore compiuta a favore del popolo. Amore per i poveri e liturgia divina vanno insieme, l'amore per i poveri è liturgia. I due orizzonti sono presenti in ogni liturgia celebrata e vissuta nella Chiesa, che per sua natura si oppone alla separazione tra il culto e la vita, tra la fede e le opere, tra la preghiera e la carità per i fratelli. Così il Concilio di Gerusalemme nasce per dirimere la questione sul come comportarsi con i pagani che giungevano alla fede, scegliendo per la libertà dalla circoncisione e dalle osservanze imposte dalla Legge, e si risolve nell'istanza ecclesiale e pastora-

le che pone al centro la fede in Cristo Gesù e l'amore per i poveri di Gerusalemme e di tutta la Chiesa.

Il secondo episodio è il noto incidente di Antiochia, in Siria, che attesta la libertà interiore di cui Paolo godeva: come comportarsi in occasione della comunione di mensa tra credenti di origine giudaica e quelli di matrice gentile? Emerge qui l'altro epicentro dell'osservanza mosaica: la distinzione tra cibi puri e impuri, che divideva profondamente gli ebrei osservanti dai pagani. Inizialmente Cefa, Pietro condivideva la mensa con gli uni e con gli altri; ma con l'arrivo di alcuni cristiani legati a Giacomo, «il fratello del Signore» (*Gal* 1,19), Pietro aveva cominciato a evitare i contatti a tavola con i pagani, per non scandalizzare coloro che continuavano ad osservare le leggi di purità alimentare; e la scelta era stata condivisa da Barnaba. Tale scelta divideva profondamente i cristiani venuti dalla circoncisione e i cristiani venuti dal paganesimo. Questo comportamento, che minacciava realmente l'unità e la libertà della Chiesa, suscitò le accese reazioni di Paolo, che giunse ad accusare Pietro e gli altri d'ipocrisia: «Se tu che sei giudeo, vivi come i pagani e non alla maniera dei giudei, come puoi costringere i pagani a vivere alla maniera dei giudei?» (*Gal* 2,14). In realtà, erano diverse le preoccupazioni di Paolo, da una parte, e di Pietro e Barnaba, dall'altra: per questi ultimi la separazione dai pagani rappresentava una modalità per tutelare e per non scandalizzare i credenti provenienti dal giudaismo; per Paolo costituiva, invece, un pericolo di fraintendimento dell'universale salvezza in Cristo offerta sia

ai pagani che ai giudei. Se la giustificazione si realizza soltanto in virtù della fede in Cristo, della conformità con Lui, senza alcuna opera della Legge, che senso ha osservare ancora le purità alimentari in occasione della condivisione della mensa? Molto probabilmente erano diverse le prospettive di Pietro e di Paolo: per il primo non perdere i giudei che avevano aderito al Vangelo, per il secondo non sminuire il valore salvifico della morte di Cristo per tutti i credenti.

Strano a dirsi, ma scrivendo ai cristiani di Roma, alcuni anni dopo (intorno alla metà degli anni 50 d.C.), Paolo stesso si troverà di fronte ad una situazione analoga e chiederà ai forti di non mangiare cibo impuro per non perdere o per non scandalizzare i deboli: «Perciò è bene non mangiare carne, né bere vino, né altra cosa per la quale il tuo fratello possa scandalizzarsi» (*Rm* 14,21). L'incidente di Antiochia si rivelò così una lezione tanto per Pietro quanto per Paolo. Solo il dialogo sincero, aperto alla verità del Vangelo, poté orientare il cammino della Chiesa: «Il regno di Dio, infatti, non è questione di cibo o di bevanda, ma è giustizia, pace e gioia nello Spirito Santo» (*Rm* 14,17). È una lezione che dobbiamo imparare anche noi: con i carismi diversi affidati a Pietro e a Paolo, lasciamoci tutti guidare dallo Spirito, cercando di vivere nella libertà che trova il suo orientamento nella fede in Cristo e si concretizza nel servizio ai fratelli. Essenziale è essere sempre più conformi a Cristo. È così che si diventa realmente liberi, così si esprime in noi il nucleo più profondo della Legge: l'amore per Dio e per il prossi-

mo. Preghiamo il Signore che ci insegni a condividere i suoi sentimenti, per imparare da Lui la vera libertà e l'amore evangelico che abbraccia ogni essere umano.

(Udienza generale, 1 ottobre 2008)

LA RELAZIONE CON IL GESÙ PRE-PASQUALE

Cari fratelli e sorelle,

nelle ultime catechesi su san Paolo ho parlato del suo incontro con il Cristo risorto, che ha cambiato profondamente la sua vita, e poi della sua relazione con i dodici Apostoli chiamati da Gesù – particolarmente con Giacomo, Cefa e Giovanni – e della sua relazione con la Chiesa di Gerusalemme. Rimane adesso la questione su che cosa san Paolo ha saputo del Gesù terreno, della sua vita, dei suoi insegnamenti, della sua passione. Prima di entrare in questa questione, può essere utile tener presente che san Paolo stesso distingue due modi di conoscere Gesù e più in generale due modi di conoscere una persona. Scrive nella *Seconda Lettera ai Corinzi*: «Cosicché ormai noi non conosciamo più nessuno secondo la carne; e anche se abbiamo conosciuto Cristo secondo la carne, ora non lo conosciamo più così» (5,16). Conoscere «secondo la carne», in modo carnale, vuol dire conoscere in modo solo esteriore, con criteri esteriori: si può aver visto una persona diverse volte, conoscerne quindi le fattezze ed i diversi dettagli del comportamento: come parla, come si muove, ecc. Tuttavia, pur conoscendo uno in questo modo, non lo si conosce realmente, non si conosce il nucleo della persona. Solo col cuore si conosce veramente una

persona. Di fatto, i farisei e i sadducei hanno conosciuto Gesù in modo esteriore, hanno appreso il suo insegnamento, tanti dettagli su di lui, ma non lo hanno conosciuto nella sua verità. C'è una distinzione analoga in una parola di Gesù. Dopo la Trasfigurazione, egli chiede agli apostoli: «Che cosa dice la gente che io sia?» e «Chi dite voi che io sia?». La gente lo conosce, ma superficialmente; sa diverse cose di lui, ma non lo ha realmente conosciuto. Invece i Dodici, grazie all'amicizia che chiama in causa il cuore, hanno almeno capito nella sostanza e cominciato a conoscere chi è Gesù. Anche oggi esiste questo diverso modo di conoscenza: ci sono persone dotte che conoscono Gesù nei suoi molti dettagli e persone semplici che non hanno conoscenza di questi dettagli, ma lo hanno conosciuto nella sua verità: «il cuore parla al cuore». E Paolo vuol dire essenzialmente di conoscere Gesù così, col cuore, e di conoscere in questo modo essenzialmente la persona nella sua verità; e poi, in un secondo momento, di conoscerne i dettagli.

Detto questo rimane tuttavia la questione: che cosa ha saputo san Paolo della vita concreta, delle parole, della passione, dei miracoli di Gesù? Sembra accertato che non lo abbia incontrato durante la sua vita terrena. Tramite gli Apostoli e la Chiesa nascente ha sicuramente conosciuto anche dettagli sulla vita terrena di Gesù. Nelle sue Lettere possiamo trovare tre forme di riferimento al Gesù pre-pasquale. In primo luogo, ci sono riferimenti espliciti e diretti. Paolo parla della ascendenza davidica di Gesù (cfr *Rm* 1,3), conosce l'esisten-

za di suoi «fratelli» o consanguinei (*1 Cor* 9,5; *Gal* 1,19), conosce lo svolgimento dell'Ultima Cena (cfr *1 Cor* 11,23), conosce altre parole di Gesù, per esempio circa l'indissolubilità del matrimonio (cfr *1 Cor* 7,10 con *Mc* 10,11-12), circa la necessità che chi annuncia il Vangelo sia mantenuto dalla comunità in quanto l'operaio è degno della sua mercede (cfr *1 Cor* 9,14 con *Lc* 10,7); Paolo conosce le parole pronunciate da Gesù nell'Ultima Cena (cfr *1 Cor* 11,24-25 con *Lc* 22,19-20) e conosce anche la croce di Gesù. Questi sono riferimenti diretti a parole e fatti della vita di Gesù.

In secondo luogo, possiamo intravedere in alcune frasi delle *Lettere* paoline varie allusioni alla tradizione attestata nei Vangeli sinottici. Per esempio, le parole che leggiamo nella prima *Lettera ai Tessalonicesi*, secondo cui «come un ladro di notte così verrà il giorno del Signore» (5,2), non si spiegherebbero con un rimando alle profezie veterotestamentarie, poiché il paragone del ladro notturno si trova solo nel Vangelo di Matteo e di Luca, quindi è preso proprio dalla tradizione sinottica. Così, quando leggiamo che «Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto...» (*1 Cor* 1,27-28), si sente l'eco fedele dell'insegnamento di Gesù sui semplici e sui poveri (cfr *Mt* 5,3; 11,25; 19,30). Vi sono poi le parole pronunciate da Gesù nel giubilo messianico: «Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli». Paolo sa – è la sua esperienza missionaria – come siano vere queste parole, che cioè proprio i semplici hanno il cuore aper-

to alla conoscenza di Gesù. Anche l'accento all'obbedienza di Gesù «fino alla morte», che si legge in *Fil* 2,8 non può non richiamare la totale disponibilità del Gesù terreno a compiere la volontà del Padre suo (cfr *Mc* 3,35; *Gv* 4,34) Paolo dunque conosce la passione di Gesù, la sua croce, il modo in cui egli ha vissuto i momenti ultimi della sua vita. La croce di Gesù e la tradizione su questo evento della croce sta al centro del Kerygma paolino. Un altro pilastro della vita di Gesù conosciuto da san Paolo è il *Discorso della Montagna*, del quale cita alcuni elementi quasi alla lettera, quando scrive ai Romani: «Amatevi gli uni gli altri... Benedite coloro che vi perseguitano... Vivete in pace con tutti... Vinci il male con il bene...». Quindi nelle sue Lettere c'è un riflesso fedele del Discorso della Montagna (cfr *Mt* 5-7).

Infine, è possibile riscontrare un terzo modo di presenza delle parole di Gesù nelle Lettere di Paolo: è quando egli opera una forma di trasposizione della tradizione pre-pasquale alla situazione dopo la Pasqua. Un caso tipico è il tema del Regno di Dio. Esso sta sicuramente al centro della predicazione del Gesù storico (cfr *Mt* 3,2; *Mc* 1,15; *Lc* 4,43). In Paolo si può rilevare una trasposizione di questa tematica, perché dopo la risurrezione è evidente che Gesù in persona, il Risorto, è il Regno di Dio. Il Regno pertanto arriva laddove sta arrivando Gesù. E così necessariamente il tema del Regno di Dio, in cui era anticipato il mistero di Gesù, si trasforma in cristologia. Tuttavia, le stesse disposizioni richieste da Gesù per entrare nel Regno di Dio val-

gono esattamente per Paolo a proposito della giustificazione mediante la fede: tanto l'ingresso nel Regno quanto la giustificazione richiedono un atteggiamento di grande umiltà e disponibilità, libera da presunzioni, per accogliere la grazia di Dio. Per esempio, la parabola del fariseo e del pubblicano (cfr *Lc* 18,9-14) impartisce un insegnamento che si trova tale e quale in Paolo, quando insiste sulla doverosa esclusione di ogni vanto nei confronti di Dio. Anche le frasi di Gesù sui pubblicani e le prostitute, più disponibili dei farisei ad accogliere il Vangelo (cfr *Mt* 21,31; *Lc* 7,36-50), e le sue scelte di condivisione della mensa con loro (cfr *Mt* 9,10-13; *Lc* 15,1-2) trovano pieno riscontro nella dottrina di Paolo sull'amore misericordioso di Dio verso i peccatori (cfr *Rm* 5,8-10; e anche *Ef* 2,3-5). Così il tema del Regno di Dio viene riproposto in forma nuova, ma sempre in piena fedeltà alla tradizione del Gesù storico.

Un altro esempio di trasformazione fedele del nucleo dottrinale inteso da Gesù si trova nei «titoli» a lui riferiti. Prima di Pasqua egli stesso si qualifica come Figlio dell'uomo; dopo la Pasqua diventa evidente che il Figlio dell'uomo è anche il Figlio di Dio. Pertanto il titolo preferito da Paolo per qualificare Gesù è *Kýrios*, «Signore» (cfr *Fil* 2,9-11), che indica la divinità di Gesù. Il Signore Gesù, con questo titolo, appare nella piena luce della risurrezione. Sul Monte degli Ulivi, nel momento dell'estrema angoscia di Gesù (cfr *Mc* 14,36), i discepoli prima di addormentarsi avevano udito come egli parlava col Padre e lo chiamava «*Abbà* – Padre».

È una parola molto familiare equivalente al nostro «papà», usata solo da bambini in comunione col loro padre. Fino a quel momento era impensabile che un ebreo usasse una simile parola per rivolgersi a Dio; ma Gesù, essendo vero figlio, in questa ora di intimità parla così e dice: «Abbà, Padre». Nelle Lettere di san Paolo ai Romani e ai Galati sorprendentemente questa parola «Abbà», che esprime l'esclusività della filio-lanza di Gesù, appare sulla bocca dei battezzati (cfr *Rm* 8,15; *Gal* 4,6), perché hanno ricevuto lo «Spirito del Figlio» e adesso portano in sé tale Spirito e possono parlare come Gesù e con Gesù da veri figli al loro Padre, possono dire «Abbà» perché sono divenuti figli nel Figlio.

E finalmente vorrei accennare alla dimensione salvifica della morte di Gesù, quale noi troviamo nel detto evangelico secondo cui «il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (*Mt* 10,45; *Mt* 20,28). Il riflesso fedele di questa parola di Gesù appare nella dottrina paolina sulla morte di Gesù come riscatto (cfr *1 Cor* 6,20), come redenzione (cfr *Rm* 3,24), come liberazione (cfr *Gal* 5,1) e come riconciliazione (cfr *Rm* 5,10; *2 Cor* 5,18-20). Qui sta il centro della teologia paolina, che si basa su questa parola di Gesù.

In conclusione, san Paolo non pensa a Gesù in veste di storico, come a una persona del passato. Conosce certamente la grande tradizione sulla vita, le parole, la morte e la risurrezione di Gesù, ma non tratta tutto ciò come cosa del passato; lo propone come realtà del Ge-

sù vivo. Le parole e le azioni di Gesù per Paolo non appartengono al tempo storico, al passato. Gesù vive adesso e parla adesso con noi e vive per noi. Questo è il modo vero di conoscere Gesù e di accogliere la tradizione su di lui. Dobbiamo anche noi imparare a conoscere Gesù non secondo la carne, come una persona del passato, ma come il nostro Signore e Fratello, che è oggi con noi e ci mostra come vivere e come morire.

(Udienza generale, 8 ottobre 2008)

LA DIMENSIONE ECCLESIOLOGICA DEL PENSIERO DI PAOLO

Cari fratelli e sorelle,

nella catechesi di mercoledì scorso ho parlato della relazione di Paolo con il Gesù pre-pasquale nella sua vita terrena. La questione era: «Che cosa ha saputo Paolo della vita di Gesù, delle sue parole, della sua passione?». Oggi vorrei parlare dell'insegnamento di san Paolo sulla Chiesa. Dobbiamo cominciare dalla constatazione che questa parola «Chiesa» nell'italiano – come nel francese «Église» e nello spagnolo «Iglesia» – essa è presa dal greco «*ekklēsia*»! Essa viene dall'Antico Testamento e significa l'assemblea del popolo di Israele, convocata da Dio, particolarmente l'assemblea esemplare ai piedi del Sinai. Con questa parola è ora significata la nuova comunità dei credenti in Cristo che si sentono assemblea di Dio, la nuova convocazione di tutti i popoli da parte di Dio e davanti a Lui. Il vocabolo *ekklēsia* fa la sua apparizione per la prima volta sotto la penna di Paolo, che è il primo autore di uno scritto cristiano. Ciò avviene nell'*incipit* della prima *Lettera ai Tessalonicesi*, dove Paolo si rivolge testualmente «alla Chiesa dei Tessalonicesi» (cfr poi anche «la Chiesa dei Laodicesi» in *Col* 4,16). In altre Lettere egli parla della Chiesa di Dio che è in Corinto (*1 Cor* 1,2; *2 Cor* 1,1), che è in Galazia (*Gal* 1,2 ecc.) – Chiese particolari,

dunque – ma dice anche di avere perseguitato «la Chiesa di Dio»: non una determinata comunità locale, ma «la Chiesa di Dio». Così vediamo che questa parola «Chiesa» ha un significato pluridimensionale: indica da una parte le assemblee di Dio in determinati luoghi (una città, un paese, una casa), ma significa anche tutta la Chiesa nel suo insieme. E così vediamo che «la Chiesa di Dio» non è solo una somma di diverse Chiese locali, ma che le diverse Chiese locali sono a loro volta realizzazione dell'unica Chiesa di Dio. Tutte insieme sono «la Chiesa di Dio», che precede le singole Chiese locali e si esprime, si realizza in esse.

È importante osservare che quasi sempre la parola «Chiesa» appare con l'aggiunta della qualificazione «di Dio»: non è una associazione umana, nata da idee o interessi comuni, ma da una convocazione di Dio. Egli l'ha convocata e perciò è una in tutte le sue realizzazioni. L'unità di Dio crea l'unità della Chiesa in tutti i luoghi dove essa si trova. Più tardi, nella *Lettera agli Efesini*, Paolo elaborerà abbondantemente il concetto di unità della Chiesa, in continuità col concetto di Popolo di Dio, Israele, considerato dai profeti come «sposa di Dio», chiamata a vivere una relazione sponsale con Lui. Paolo presenta l'unica Chiesa di Dio come «sposa di Cristo» nell'amore, un solo corpo e un solo spirito con Cristo stesso. È noto che il giovane Paolo era stato accanito avversario del nuovo movimento costituito dalla Chiesa di Cristo. Ne era stato avversario, perché aveva visto minacciata in questo nuovo movimento la fedeltà alla tradizione del popolo di

Dio, animato dalla fede nel Dio unico. Tale fedeltà si esprimeva soprattutto nella circoncisione, nell'osservanza delle regole della purezza culturale, dell'astensione da certi cibi, del rispetto del sabato. Questa fedeltà gli Israeliti avevano pagato col sangue dei martiri, nel periodo dei Maccabei, quando il regime ellenista voleva obbligare tutti i popoli a conformarsi all'unica cultura ellenistica. Molti israeliti avevano difeso col sangue la vocazione propria di Israele. I martiri avevano pagato con la vita l'identità del loro popolo, che si esprimeva mediante questi elementi. Dopo l'incontro con il Cristo risorto, Paolo capì che i cristiani non erano traditori; al contrario, nella nuova situazione, il Dio di Israele, mediante Cristo, aveva allargato la sua chiamata a tutte le genti, divenendo il Dio di tutti i popoli. In questo modo si realizzava la fedeltà all'unico Dio; non erano più necessari segni distintivi costituiti da norme e osservanze particolari, perché tutti erano chiamati, nella loro varietà, a far parte dell'unico popolo di Dio della «Chiesa di Dio» in Cristo.

Una cosa fu per Paolo subito chiara nella nuova situazione: il valore fondamentale e fondante di Cristo e della «parola» che Lo annunciava. Paolo sapeva che non solo non si diventa cristiani per coercizione, ma che nella configurazione interna della nuova comunità la componente istituzionale era inevitabilmente legata alla «parola» viva, all'annuncio del Cristo vivo nel quale Dio si apre a tutti i popoli e li unisce in un unico popolo di Dio. È sintomatico che Luca negli *Atti degli Apostoli* impieghi più volte, anche a proposito di Pao-

lo, il sintagma «annunciare la parola» (*At* 4,29.31; 8,25; 11,19; 13,46; 14,25; 16,6.32), con l'evidente intenzione di evidenziare al massimo la portata decisiva della «parola» dell'annuncio. In concreto, tale parola è costituita dalla croce e dalla risurrezione di Cristo, in cui hanno trovato realizzazione le Scritture. Il Mistero pasquale, che ha provocato la svolta della sua vita sulla strada di Damasco, sta ovviamente al centro della predicazione dell'Apostolo (cfr *1 Cor* 2,2;15,14). Questo Mistero, annunciato nella parola, si realizza nei sacramenti del Battesimo e dell'Eucaristia e diventa poi realtà nella carità cristiana. L'opera evangelizzatrice di Paolo non è finalizzata ad altro che ad impiantare la comunità dei credenti in Cristo. Questa idea è insita nella etimologia stessa del vocabolo *ekklesia*, che Paolo, e con lui l'intero cristianesimo, ha preferito all'altro termine di «sinagoga»: non solo perché originariamente il primo è più «laico» (derivando dalla prassi greca dell'assemblea politica e non propriamente religiosa), ma anche perché esso implica direttamente l'idea più teologica di una chiamata *ab extra*, non quindi di un semplice riunirsi insieme; i credenti sono chiamati da Dio, il quale li raccoglie in una comunità, la sua Chiesa.

In questa linea possiamo intendere anche l'originale concetto, esclusivamente paolino, della Chiesa come «Corpo di Cristo». Al riguardo, occorre avere presente le due dimensioni di questo concetto. Una è di carattere sociologico, secondo cui il corpo è costituito dai suoi componenti e non esisterebbe senza di essi. Questa interpretazione appare nella *Lettera ai Romani* e

nella *Prima Lettera ai Corinti*, dove Paolo assume un'immagine che esisteva già nella sociologia romana: egli dice che un popolo è come un corpo con diverse membra, ognuna delle quali ha la sua funzione, ma tutte, anche le più piccole e apparentemente insignificanti, sono necessarie perché il corpo possa vivere e realizzare le proprie funzioni. Opportunamente l'Apostolo osserva che nella Chiesa ci sono tante vocazioni: profeti, apostoli, maestri, persone semplici, tutti chiamati a vivere ogni giorno la carità, tutti necessari per costruire l'unità vivente di questo organismo spirituale. L'altra interpretazione fa riferimento al Corpo stesso di Cristo. Paolo sostiene che la Chiesa non è solo un organismo, ma diventa realmente corpo di Cristo nel sacramento dell'Eucaristia, dove tutti riceviamo il suo Corpo e diventiamo realmente suo Corpo. Si realizza così il mistero sponsale che tutti diventano un solo corpo e un solo spirito in Cristo. Così la realtà va molto oltre l'immagine sociologica, esprimendo la sua vera essenza profonda, cioè l'unità di tutti i battezzati in Cristo, considerati dall'Apostolo «uno» in Cristo, conformati al sacramento del suo Corpo.

Dicendo questo, Paolo mostra di saper bene e fa capire a noi tutti che la Chiesa non è sua e non è nostra: la Chiesa è corpo di Cristo, è «Chiesa di Dio», «campo di Dio, edificazione di Dio, ... tempio di Dio» (*1 Cor* 3,9.16). Quest'ultima designazione è particolarmente interessante, perché attribuisce a un tessuto di relazioni interpersonali un termine che comunemente serviva per indicare un luogo fisico, considerato sacro.

Il rapporto tra Chiesa e tempio viene perciò ad assumere due dimensioni complementari: da una parte, viene applicata alla comunità ecclesiale la caratteristica di separatezza e purità che spettava all'edificio sacro, ma, dall'altra, viene pure superato il concetto di uno spazio materiale, per trasferire tale valenza alla realtà di una viva comunità di fede. Se prima i templi erano considerati luoghi della presenza di Dio, adesso si sa e si vede che Dio non abita in edifici fatti di pietre, ma il luogo della presenza di Dio nel mondo è la comunità viva dei credenti.

Un discorso a parte meriterebbe la qualifica di «popolo di Dio», che in Paolo è applicata sostanzialmente al popolo dell'Antico Testamento e poi ai pagani che erano «il non popolo» e sono diventati anch'essi popolo di Dio grazie al loro inserimento in Cristo mediante la parola e il sacramento. E finalmente un'ultima sfumatura. Nella *Lettera a Timoteo* Paolo qualifica la Chiesa come «casa di Dio» (1 Tm 3,15); e questa è una definizione davvero originale, poiché si riferisce alla Chiesa come struttura comunitaria in cui si vivono calde relazioni interpersonali di carattere familiare. L'Apostolo ci aiuta a comprendere sempre più a fondo il mistero della Chiesa nelle sue diverse dimensioni di assemblea di Dio nel mondo. Questa è la grandezza della Chiesa e la grandezza della nostra chiamata: siamo tempio di Dio nel mondo, luogo dove Dio abita realmente, e siamo, al tempo stesso, comunità, famiglia di Dio, il Quale è carità. Come famiglia e casa di Dio dobbiamo realizzare nel mondo la carità di Dio e così

essere, con la forza che viene dalla fede, luogo e segno della sua presenza. Preghiamo il Signore affinché ci conceda di essere sempre più la sua Chiesa, il suo Corpo, il luogo della presenza della sua carità in questo nostro mondo e nella nostra storia.

(Udienza generale, 15 ottobre 2008)

L'IMPORTANZA DELLA CRISTOLOGIA: PREESISTENZA E INCARNAZIONE

Cari fratelli e sorelle,

nelle catechesi delle scorse settimane abbiamo meditato sulla “conversione” di san Paolo, frutto dell’incontro personale con Gesù crocifisso e risorto, e ci siamo interrogati su quale sia stata la relazione dell’Apostolo delle genti con il Gesù terreno. Oggi vorrei parlare dell’insegnamento che san Paolo ci ha lasciato sulla *centralità del Cristo risorto nel mistero della salvezza*, sulla sua cristologia. In verità, Gesù Cristo risorto, «esaltato sopra ogni nome», sta al centro di ogni sua riflessione. Cristo è per l’Apostolo il criterio di valutazione degli eventi e delle cose, il fine di ogni sforzo che egli compie per annunciare il Vangelo, la grande passione che sostiene i suoi passi sulle strade del mondo. E si tratta di un Cristo vivo, concreto: il Cristo – dice Paolo – «che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me» (*Gal 2, 20*). Questa persona che mi ama, con la quale posso parlare, che mi ascolta e mi risponde, questo è realmente il principio per capire il mondo e per trovare la strada nella storia.

Chi ha letto gli scritti di san Paolo sa bene che egli non si è preoccupato di narrare i singoli fatti in cui si articola la vita di Gesù, anche se possiamo pensare che nelle sue catechesi abbia raccontato molto di più sul

Gesù prepasquale di quanto egli scrive nelle Lettere, che sono ammonimenti in situazioni precise. Il suo intento pastorale e teologico era talmente teso all'edificazione delle nascenti comunità, che gli era spontaneo concentrare tutto nell'annuncio di Gesù Cristo quale «Signore», vivo adesso e presente adesso in mezzo ai suoi. Di qui la caratteristica essenzialità della cristologia paolina, che sviluppa le profondità del mistero con una costante e precisa preoccupazione: annunciare, certo, il Gesù vivo, il suo insegnamento, ma annunciare soprattutto la realtà centrale della sua morte e risurrezione, come culmine della sua esistenza terrena e radice del successivo sviluppo di tutta la fede cristiana, di tutta la realtà della Chiesa. Per l'Apostolo la risurrezione non è un avvenimento a sé stante, disgiunto dalla morte: il Risorto è sempre colui che, prima, è stato crocifisso. Anche da Risorto porta le sue ferite: la passione è presente in Lui e si può dire con Pascal che Egli è sofferente fino alla fine del mondo, pur essendo il Risorto e vivendo con noi e per noi. Questa identità del Risorto col Cristo crocifisso Paolo l'aveva capita nell'incontro sulla via di Damasco: in quel momento gli si rivelò con chiarezza che il Crocifisso è il Risorto e il Risorto è il Crocifisso, che dice a Paolo: «Perché mi perseguiti?» (At 9,4). Paolo sta perseguitando Cristo nella Chiesa e allora capisce che la croce è «una maledizione di Dio» (Dt 21,23), ma sacrificio per la nostra redenzione.

L'Apostolo contempla affascinato il segreto nascosto del Crocifisso-risorto e attraverso le sofferenze spe-

rimentate da Cristo nella sua umanità (*dimensione terrena*) risale a quell'esistenza eterna in cui Egli è tutt'uno col Padre (*dimensione pre-temporale*): «Quando venne la pienezza del tempo – egli scrive –, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la Legge, per riscattare quelli che erano sotto la Legge, perché ricevessimo l'adozione a figli» (Gal 4,4-5). Queste due dimensioni, la *preesistenza* eterna presso il Padre e la discesa del Signore nella *incarnazione*, si annunciano già nell'Antico Testamento, nella figura della Sapienza. Troviamo nei Libri sapienziali dell'Antico Testamento alcuni testi che esaltano il ruolo della Sapienza preesistente alla creazione del mondo. In questo senso vanno letti passi come questo del Salmo 90: «Prima che nascessero i monti e la terra e il mondo fossero generati, da sempre e per sempre tu sei, Dio» (v. 2); o passi come quello che parla della Sapienza creatrice: «Il Signore mi ha creato come inizio della sua attività, prima di ogni sua opera, all'origine. Dall'eternità sono stata formata, fin dal principio, dagli inizi della terra» (Prv 8, 22-23). Suggestivo è anche l'elogio della Sapienza, contenuto nell'omonimo libro: «La Sapienza si estende vigorosa da un'estremità all'altra e governa a meraviglia l'universo» (Sap 8,1).

Gli stessi testi sapienziali che parlano della preesistenza eterna della Sapienza, parlano anche della discesa, dell'abbassamento di questa Sapienza, che si è creata una tenda tra gli uomini. Così sentiamo echeggiare già le parole del Vangelo di Giovanni che parla della tenda della carne del Signore. Si è creata una tenda nel-

l'Antico Testamento: qui è indicato il tempio, il culto secondo la «Thorà»; ma dal punto di vista del Nuovo Testamento possiamo capire che questa era solo una prefigurazione della tenda molto più reale e significativa: la tenda della carne di Cristo. E vediamo già nei Libri dell'Antico Testamento che questo abbassamento della Sapienza, la sua discesa nella carne, implica anche la possibilità che essa sia rifiutata. San Paolo, sviluppando la sua cristologia, si richiama proprio a questa prospettiva sapienziale: riconosce in Gesù la sapienza eterna esistente da sempre, la sapienza che discende e si crea una tenda tra di noi e così egli può descrivere Cristo, come «potenza e sapienza di Dio», può dire che Cristo è diventato per noi «sapienza per opera di Dio, giustizia, santificazione e redenzione» (1 Cor 1,24,30). Similmente Paolo chiarisce che Cristo, al pari della Sapienza, può essere rifiutato soprattutto dai dominatori di questo mondo (cfr 1 Cor 2,6-9), cosicché può crearsi nei piani di Dio una situazione paradossale, la croce, che si capovolgerà in via di salvezza per tutto il genere umano.

Uno sviluppo ulteriore di questo ciclo sapienziale, che vede la Sapienza abbassarsi per poi essere esaltata nonostante il rifiuto, si ha nel famoso inno contenuto nella *Lettera ai Filippesi* (cfr 2,6-11). Si tratta di uno dei testi più alti di tutto il Nuovo Testamento. Gli esegeti in stragrande maggioranza concordano ormai nel ritenere che questa pericope riporti una composizione precedente al testo della *Lettera ai Filippesi*. Questo è un dato di grande importanza, perché significa che il

giudeo-cristianesimo, prima di san Paolo, credeva nella divinità di Gesù. In altre parole, la fede nella divinità di Gesù non è una invenzione ellenistica, sorta molto dopo la vita terrena di Gesù, un'invenzione che, dimenticando la sua umanità, lo avrebbe divinizzato; vediamo in realtà che il primo giudeo-cristianesimo credeva nella divinità di Gesù, anzi possiamo dire che gli Apostoli stessi, nei grandi momenti della vita del loro Maestro, hanno capito che Egli era il Figlio di Dio, come disse san Pietro a Cesarea di Filippi: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente» (Mt 16,16). Ma ritorniamo all'inno della *Lettera ai Filippesi*. La struttura di questo testo può essere articolata in tre strofe, che illustrano i momenti principali del percorso compiuto dal Cristo. La sua preesistenza è espressa dalle parole: «pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio» (v. 6); segue poi l'abbassamento volontario del Figlio nella seconda strofa: «svuotò se stesso, assumendo una condizione di servo» (v. 7), fino a umiliare se stesso «facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce» (v. 8). La terza strofa dell'inno annuncia la risposta del Padre all'umiliazione del Figlio: «Per questo Dio lo esaltò e gli donò il nome che è al di sopra di ogni nome» (v. 9). Ciò che colpisce è il contrasto tra l'abbassamento radicale e la seguente glorificazione nella gloria di Dio. È evidente che questa seconda strofa è in contrasto con la pretesa di Adamo che da sé voleva farsi Dio, è in contrasto anche col gesto dei costruttori della torre di Babele che volevano da soli edificare il ponte verso il

cielo e farsi loro stessi divinità. Ma questa iniziativa della superbia finì nella autodistruzione: non si arriva così al cielo, alla vera felicità, a Dio. Il gesto del Figlio di Dio è esattamente il contrario: non la superbia, ma l'umiltà, che è realizzazione dell'amore e l'amore è divino. L'iniziativa di abbassamento, di umiltà radicale di Cristo, con la quale contrasta la superbia umana, è realmente espressione dell'amore divino; ad essa segue quell'elevazione al cielo alla quale Dio ci attira con il suo amore.

Oltre alla *Lettera ai Filippesi*, vi sono altri luoghi della letteratura paolina dove i temi della preesistenza e della discesa del Figlio di Dio sulla terra sono tra loro collegati. Una riaffermazione dell'assimilazione tra Sapienza e Cristo, con tutti i connessi risvolti cosmici e antropologici, si ritrova nella prima *Lettera a Timoteo*: «Egli si manifestò nella carne, fu giustificato nello Spirito, apparve agli angeli, fu annunziato ai pagani, fu creduto nel mondo, fu assunto nella gloria» (3,16). È soprattutto su queste premesse che si può meglio definire la funzione di Cristo come Mediatore unico, sullo sfondo dell'unico Dio dell'Antico Testamento (cfr 1 *Tm* 2,5 in relazione a *Is* 43,10-11; 44,6). È Cristo il vero ponte che ci guida al cielo, alla comunione con Dio.

E, finalmente, solo un accenno agli ultimi sviluppi della cristologia di san Paolo nelle *Lettere ai Colossesi e agli Efesini*. Nella prima, Cristo viene qualificato come «primogenito di tutte le creature» (1,15-20). Questa parola «primogenito» implica che il primo tra tanti figli, il primo tra tanti fratelli e sorelle, è disceso per atti-

rarci e farci suoi fratelli e sorelle. Nella *Lettera agli Efesini* troviamo una bella esposizione del *piano divino della salvezza*, quando Paolo dice che in Cristo Dio voleva ricapitolare tutto (cfr *Ef* 1,23). Cristo è la ricapitolazione di tutto, riassume tutto e ci guida a Dio. E così ci implica in un movimento di discesa e di ascesa, invitandoci a partecipare alla sua umiltà, cioè al suo amore verso il prossimo, per essere così partecipi anche della sua glorificazione, divenendo con lui figli nel Figlio. Preghiamo che il Signore ci aiuti a conformarci alla sua umiltà, al suo amore, per essere così resi partecipi della sua divinizzazione.

(Udienza generale, 22 ottobre 2008)

L'IMPORTANZA DELLA CRISTOLOGIA: LA TEOLOGIA DELLA CROCE

Cari fratelli e sorelle,

nella personale esperienza di san Paolo c'è un dato incontrovertibile: mentre all'inizio era stato un persecutore ed aveva usato violenza contro i cristiani, dal momento della sua conversione sulla via di Damasco, era passato dalla parte del Cristo crocifisso, facendo di Lui la sua ragione di vita e il motivo della sua predicazione. La sua fu un'esistenza interamente consumata per le anime (cfr 2 Cor 12,15), per niente tranquilla e al riparo da insidie e difficoltà. Nell'incontro con Gesù gli si era reso chiaro il significato centrale della Croce: aveva capito che Gesù *era morto ed era risorto per tutti* e per lui stesso. Ambedue le cose erano importanti; l'universalità: Gesù è morto realmente per tutti, e la soggettività: Egli è morto anche per me. Nella Croce, quindi, si era manifestato l'amore gratuito e misericordioso di Dio. Questo amore Paolo sperimentò anzitutto in se stesso (cfr Gal 2,20) e da peccatore diventò credente, da persecutore apostolo. Giorno dopo giorno, nella sua nuova vita, sperimentava che la salvezza era "grazia", che tutto discendeva dalla morte di Cristo e non dai suoi meriti, che del resto non c'erano. Il «vangelo della grazia» diventò così per lui l'unico modo di intendere la Croce, il criterio non solo della sua

nuova esistenza, ma anche la risposta ai suoi interlocutori. Tra questi vi erano, innanzitutto, i giudei che riponevano la loro speranza nelle opere e speravano da queste la salvezza; vi erano poi i greci che opponevano la loro sapienza umana alla croce; infine, vi erano quei gruppi di eretici, che si erano formati una propria idea del cristianesimo secondo il proprio modello di vita.

Per san Paolo la Croce ha un primato fondamentale nella storia dell'umanità; essa rappresenta il punto focale della sua teologia, perché dire Croce vuol dire *salvezza come grazia* donata ad ogni creatura. Il tema della croce di Cristo diventa un elemento essenziale e primario della predicazione dell'Apostolo: l'esempio più chiaro riguarda la comunità di Corinto. Di fronte ad una Chiesa dove erano presenti in modo preoccupante disordini e scandali, dove la comunione era minacciata da partiti e divisioni interne che incrinavano l'unità del Corpo di Cristo, Paolo si presenta non con sublimità di parola o di sapienza, ma con l'annuncio di Cristo, di Cristo crocifisso. La sua forza non è il linguaggio persuasivo ma, paradossalmente, la debolezza e la trepidazione di chi si affida soltanto alla «potenza di Dio» (cfr 1 Cor 2,1-4). La Croce, per tutto quello che rappresenta e quindi anche per il messaggio teologico che contiene, è scandalo e stoltezza. L'Apostolo lo afferma con una forza impressionante, che è bene ascoltare dalle sue stesse parole: «La parola della Croce infatti è stoltezza per quelli che si perdono, ma per quelli che si salvano, ossia per noi, è potenza di Dio... è piaciuto a Dio salvare i credenti con la stoltezza della

predicazione. Mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, noi invece annunciamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani» (1 Cor 1,18-23).

Le prime comunità cristiane, alle quali Paolo si rivolge, sanno benissimo che Gesù ormai è risorto e vivo; l'Apostolo vuole ricordare non solo ai Corinzi o ai Galati, ma a tutti noi, che il Risorto è sempre Colui che è stato crocifisso. Lo «scandalo» e la «stoltezza» della Croce stanno proprio nel fatto che laddove sembra esserci solo fallimento, dolore, sconfitta, proprio lì c'è tutta la potenza dell'Amore sconfinato di Dio, perché la Croce è espressione di amore e l'amore è la vera potenza che si rivela proprio in questa apparente debolezza. Per i Giudei la Croce è *skandalon*, cioè trappola o pietra di inciampo: essa sembra ostacolare la fede del pio israelita, che stenta a trovare qualcosa di simile nelle Sacre Scritture. Paolo, con non poco coraggio, sembra qui dire che la posta in gioco è altissima: per i Giudei la Croce contraddice l'essenza stessa di Dio, il quale si è manifestato con segni prodigiosi. Dunque accettare la croce di Cristo significa operare una profonda conversione nel modo di rapportarsi a Dio. Se per i Giudei il motivo del rifiuto della Croce si trova nella Rivelazione, cioè la fedeltà al Dio dei Padri, per i Greci, cioè i pagani, il criterio di giudizio per opporsi alla Croce è la ragione. Per questi ultimi, infatti, la Croce è *moría*, stoltezza, letteralmente *insipienza*, cioè un cibo senza sale; quindi più che un errore, è un insulto al buon senso.

Paolo stesso in più di un'occasione fece l'amara esperienza del rifiuto dell'annuncio cristiano giudicato "insipiente", privo di rilevanza, neppure degno di essere preso in considerazione sul piano della logica razionale. Per chi, come i greci, vedeva la perfezione nello spirito, nel pensiero puro, già era inaccettabile che Dio potesse divenire uomo, immergendosi in tutti i limiti dello spazio e del tempo. Decisamente inconcepibile era poi credere che un Dio potesse finire su una Croce! E vediamo come questa logica greca è anche la logica comune del nostro tempo. Il concetto di *apáttheia*, indifferenza, quale assenza di passioni in Dio, come avrebbe potuto comprendere un Dio diventato uomo e sconfitto, che addirittura si sarebbe poi ripreso il corpo per vivere come risorto? «Ti sentiremo su questo un'altra volta» (At 17,32) dissero sprezzantemente gli Ateniesi a Paolo, quando sentirono parlare di risurrezione dei morti. Ritenevano perfezione il liberarsi del corpo concepito come prigioniero; come non considerare un'aberrazione il riprendersi il corpo? Nella cultura antica non sembrava esservi spazio per il messaggio del Dio incarnato. Tutto l'evento «Gesù di Nazaret» sembrava essere contrassegnato dalla più totale insipienza e certamente la Croce ne era il punto più emblematico.

Ma perché san Paolo proprio di questo, della parola della Croce, ha fatto il punto fondamentale della sua predicazione? La risposta non è difficile: la Croce rivela «la potenza di Dio» (cfr 1 Cor 1,24), che è diversa dal potere umano; rivela infatti il suo amore: «Ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che

è debolezza di Dio, è più forte degli uomini» (ivi v. 25). Distanti secoli da Paolo, noi vediamo che nella storia ha vinto la Croce e non la saggezza che si oppone alla Croce. Il Crocifisso è sapienza, perché manifesta davvero chi è Dio, cioè potenza di amore che arriva fino alla Croce per salvare l'uomo. Dio si serve di modi e strumenti che a noi sembrano a prima vista solo debolezza. Il Crocifisso svela, da una parte, la debolezza dell'uomo e, dall'altra, la vera potenza di Dio, cioè la gratuità dell'amore: proprio questa totale gratuità dell'amore è la vera sapienza. Di ciò san Paolo ha fatto esperienza fin nella sua carne e ce lo testimonia in svariati passaggi del suo percorso spirituale, divenuti precisi punti di riferimento per ogni discepolo di Gesù: «Egli mi ha detto: ti basta la mia grazia: la mia potenza, infatti si manifesta pienamente nella debolezza» (2 Cor 12,9); e ancora: «Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti» (1 Cor 1,28). L'Apostolo si identifica a tal punto con Cristo che anch'egli, benché in mezzo a tante prove, vive nella fede del Figlio di Dio che lo ha amato e ha dato se stesso per i peccati di lui e per quelli di tutti (cfr Gal 1,4; 2,20). Questo dato autobiografico dell'Apostolo diventa paradigmatico per tutti noi.

San Paolo ha offerto una mirabile sintesi della teologia della Croce nella seconda *Lettera ai Corinzi* (5,14-21), dove tutto è racchiuso tra due affermazioni fondamentali: da una parte Cristo, che Dio ha trattato da peccato in nostro favore (v. 21), è *morto per tutti* (v. 14); dall'altra, Dio ci ha *ricongiunti con sé*, non impu-

tando a noi le nostre colpe (vv. 18-20). È da questo «ministero della riconciliazione» che ogni schiavitù è ormai riscattata (cfr 1 Cor 6,20; 7,23). Qui appare come tutto questo sia rilevante per la nostra vita. Anche noi dobbiamo entrare in questo «ministero della riconciliazione», che suppone sempre la rinuncia alla propria superiorità e la scelta della stoltezza dell'amore. San Paolo ha rinunciato alla propria vita donando totalmente se stesso per il ministero della riconciliazione, della Croce che è salvezza per tutti noi. E questo dobbiamo saper fare anche noi: possiamo trovare la nostra forza proprio nell'umiltà dell'amore e la nostra saggezza nella debolezza di rinunciare per entrare così nella forza di Dio. Noi tutti dobbiamo formare la nostra vita su questa vera saggezza: non vivere per noi stessi, ma vivere nella fede in quel Dio del quale tutti possiamo dire: «Mi ha amato e ha dato se stesso per me».

(Udienza generale, 29 ottobre 2008)

L'IMPORTANZA DELLA CRISTOLOGIA: LA DECISIVITÀ DELLA RISURREZIONE

Cari fratelli e sorelle,

«Se Cristo non è risorto, vuota allora è la nostra predicazione, vuota anche la vostra fede... e voi siete ancora nei vostri peccati» (1 Cor 15,14.17). Con queste forti parole della prima *Lettera ai Corinzi*, san Paolo fa capire quale decisiva importanza egli attribuisse alla risurrezione di Gesù. In tale evento infatti sta la soluzione del problema posto dal dramma della Croce. Da sola la Croce non potrebbe spiegare la fede cristiana, anzi rimarrebbe una tragedia, indicazione dell'assurdità dell'essere. Il mistero pasquale consiste nel fatto che quel Crocifisso «è risorto il terzo giorno secondo le Scritture» (1 Cor 15,4) – così attesta la tradizione protocristiana. Sta qui la chiave di volta della cristologia paolina: tutto ruota attorno a questo centro gravitazionale. L'intero insegnamento dell'apostolo Paolo parte *dal* e arriva sempre *al* mistero di Colui che il Padre ha risuscitato da morte. La risurrezione è un dato fondamentale, quasi un assioma previo (cfr 1 Cor 15,12), in base al quale Paolo può formulare il suo annuncio (*kerygma*) sintetico: Colui che è stato crocifisso, e che ha così manifestato l'immenso amore di Dio per l'uomo, è risorto ed è vivo in mezzo a noi.

È importante cogliere il legame tra l'annuncio della

risurrezione, così come Paolo lo formula, e quello in uso nelle prime comunità cristiane prepaoline. Qui davvero si può vedere l'importanza della tradizione che precede l'Apostolo e che egli, con grande rispetto e attenzione, vuole a sua volta consegnare. Il testo sulla risurrezione, contenuto nel cap. 15,1-11 della prima *Lettera ai Corinzi*, pone bene in risalto il nesso tra «ricevere» e «trasmettere». San Paolo attribuisce molta importanza alla formulazione letterale della tradizione; al termine del passo in esame sottolinea: «Sia io che loro così predichiamo» (1 Cor 15,11), mettendo con ciò in luce l'unità del *kerigma*, dell'annuncio per tutti i credenti e per tutti coloro che annunceranno la risurrezione di Cristo. La *tradizione* a cui si ricollega è la fonte alla quale attingere. L'originalità della sua cristologia non va mai a discapito della fedeltà alla tradizione. Il *kerigma* degli Apostoli presiede sempre alla personale rielaborazione di Paolo; ogni sua argomentazione muove dalla tradizione comune, in cui s'esprime la fede condivisa da tutte le Chiese, che sono una sola Chiesa. E così san Paolo offre un modello per tutti i tempi sul come fare teologia e come predicare. Il teologo, il predicatore non crea nuove visioni del mondo e della vita, ma è al servizio della verità trasmessa, al servizio del fatto reale di Cristo, della Croce, della risurrezione. Il suo compito è aiutarci a comprendere oggi, dietro le antiche parole, la realtà del «Dio con noi», quindi la realtà della vera vita.

È qui opportuno precisare: san Paolo, nell'annunciare la risurrezione, non si preoccupa di presentarne

un'esposizione dottrinale organica – non vuol scrivere quasi un manuale di teologia – ma affronta il tema rispondendo a dubbi e domande concrete che gli venivano proposte dai fedeli; un discorso occasionale dunque, ma pieno di fede e di teologia vissuta. Vi si riscontra una concentrazione sull'essenziale: noi siamo stati «giustificati», cioè resi giusti, salvati, dal Cristo *morto* e *risorto* per noi. Emerge innanzitutto il *fatto* della risurrezione, senza il quale la vita cristiana sarebbe semplicemente assurda. In quel mattino di Pasqua avvenne qualcosa di straordinario, di nuovo e, al tempo stesso, di molto concreto, contrassegnato da segni ben precisi, registrati da numerosi testimoni. Anche per Paolo, come per gli altri autori del Nuovo Testamento, la risurrezione è legata alla *testimonianza* di chi ha fatto un'esperienza diretta del Risorto. Si tratta di vedere e di sentire non solo con gli occhi o con i sensi, ma anche con una luce interiore che spinge a riconoscere ciò che i sensi esterni attestano come dato oggettivo. Paolo dà perciò – come i quattro Vangeli – fondamentale rilevanza al tema delle *apparizioni*, le quali sono condizione fondamentale per la fede nel Risorto che ha lasciato la tomba vuota. Questi due fatti sono importanti: *la tomba è vuota* e *Gesù è apparso realmente*. Si costituisce così quella catena della tradizione che, attraverso la testimonianza degli Apostoli e dei primi discepoli, giungerà alle generazioni successive, fino a noi. La prima conseguenza, o il primo modo di esprimere questa testimonianza, è di predicare la risurrezione di Cristo come sintesi dell'annuncio evangelico e come punto cul-

minante di un itinerario salvifico. Tutto questo Paolo lo fa in diverse occasioni: si possono consultare le Lettere e gli Atti degli Apostoli dove si vede sempre che il punto essenziale per lui è essere testimone della risurrezione. Vorrei citare solo un testo: Paolo, arrestato a Gerusalemme, sta davanti al Sinedrio come accusato. In questa circostanza nella quale è in gioco per lui la morte o la vita, egli indica quale è il senso e il contenuto di tutta la sua predicazione: «Io sono chiamato in giudizio a motivo della speranza nella risurrezione dei morti» (At 23,6). Questo stesso ritornello Paolo ripete continuamente nelle sue Lettere (cfr 1 Ts 1,9s; 4,13-18; 5,10), nelle quali fa appello anche alla sua personale esperienza, al suo personale incontro con Cristo risorto (cfr Gal 1,15-16; 1 Cor 9,1).

Ma possiamo domandarci: qual è, per san Paolo, il senso profondo dell'evento della risurrezione di Gesù? Che cosa dice a noi a distanza di duemila anni? L'affermazione «Cristo è risorto» è attuale anche per noi? Perché la risurrezione è per lui e per noi oggi un tema così determinante? Paolo dà solennemente risposta a questa domanda all'inizio della *Lettera ai Romani*, ove esordisce riferendosi al «Vangelo di Dio ... che riguarda il Figlio suo, nato dal seme di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità in virtù della risurrezione dei morti» (Rm 1,3-4). Paolo sa bene e lo dice molte volte che Gesù era Figlio di Dio sempre, dal momento della sua incarnazione. La novità della risurrezione consiste nel fatto che Gesù, elevato dall'umiltà della sua esistenza

terrena, viene costituito Figlio di Dio «con potenza». Il Gesù umiliato fino alla morte di croce può dire adesso agli Undici: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra» (Mt 28, 18). È realizzato quanto dice il Salmo 2, 8: «Chiedi a me, ti darò in possesso le genti e in dominio i confini della terra». Perciò con la risurrezione comincia l'annuncio del Vangelo di Cristo a tutti i popoli – comincia il Regno di Cristo, questo nuovo Regno che non conosce altro potere che quello della verità e dell'amore. La risurrezione svela quindi definitivamente qual è l'autentica identità e la straordinaria statura del Crocifisso. Una dignità incomparabile e altissima: *Gesù è Dio!* Per san Paolo la segreta identità di Gesù, più ancora che nell'incarnazione, si rivela nel mistero della risurrezione. Mentre il titolo di *Cristo*, cioè di «Messia», «Unto», in san Paolo tende a diventare il nome proprio di Gesù e quello di *Signore* specifica il suo rapporto personale con i credenti, ora il titolo di *Figlio di Dio* viene ad illustrare l'intimo rapporto di Gesù con Dio, un rapporto che si rivela pienamente nell'evento pasquale. Si può dire, pertanto, che Gesù è risuscitato per essere il Signore dei morti e dei vivi (cfr Rm 14,9; e 2 Cor 5,15) o, in altri termini, il nostro Salvatore (cfr Rm 4,25).

Tutto questo è gravido di importanti conseguenze per la nostra vita di fede: noi siamo chiamati a partecipare fin nell'intimo del nostro essere a tutta la vicenda della morte e della risurrezione di Cristo. Dice l'Apostolo: siamo «morti con Cristo» e crediamo che «vivremo con lui, sapendo che Cristo risorto dai morti non

muore più; la morte non ha più potere su di lui» (*Rm* 6,8-9). Ciò si traduce in una condivisione delle sofferenze di Cristo, che prelude a quella piena configurazione con Lui mediante la risurrezione a cui miriamo nella speranza. È ciò che è avvenuto anche a san Paolo, la cui personale esperienza è descritta nelle *Lettere* con toni tanto accorati quanto realistici: «Perché io possa conoscere Lui, la potenza della sua risurrezione, la comunione alle sue sofferenze, facendomi conforme alla sua morte, nella speranza di giungere alla risurrezione dai morti» (*Fil* 3,10-11; cfr 2 *Tm* 2,8-12). La teologia della Croce non è una teoria – è la realtà della vita cristiana. Vivere nella fede in Gesù Cristo, vivere la verità e l'amore implica rinunce ogni giorno, implica sofferenze. Il cristianesimo non è la via della comodità, è piuttosto una scalata esigente, illuminata però dalla luce di Cristo e dalla grande speranza che nasce da Lui. Sant'Agostino dice: Ai cristiani non è risparmiata la sofferenza, anzi a loro ne tocca un po' di più, perché vivere la fede esprime il coraggio di affrontare la vita e la storia più in profondità. Tuttavia solo così, sperimentando la sofferenza, conosciamo la vita nella sua profondità, nella sua bellezza, nella grande speranza suscitata da Cristo crocifisso e risorto. Il credente si trova perciò collocato tra due poli: da un lato, la risurrezione che in qualche modo è già presente e operante in noi (cfr *Col* 3,1-4; *Ef* 2,6); dall'altro, l'urgenza di inserirsi in quel processo che conduce tutti e tutto verso la pienezza, descritta nella *Lettera ai Romani* con un'ardita immagine: come tutta la creazione geme e soffre quasi le doglie del par-

to, così anche noi gemiamo nell'attesa della redenzione del nostro corpo, della nostra redenzione e risurrezione (cfr *Rm* 8,18-23).

In sintesi, possiamo dire con Paolo che il vero credente ottiene la salvezza professando con la sua bocca che Gesù è il *Signore* e credendo con il suo cuore che *Dio lo ha risuscitato dai morti* (cfr *Rm* 10,9). Importante è innanzitutto il cuore che crede in Cristo e nella fede «tocca» il Risorto; ma non basta portare nel cuore la fede, dobbiamo confessarla e testimoniarla con la bocca, con la nostra vita, rendendo così presente la verità della croce e della risurrezione nella nostra storia. In questo modo infatti il cristiano si inserisce in quel processo grazie al quale il primo Adamo, terrestre e soggetto alla corruzione e alla morte, va trasformandosi nell'ultimo Adamo, quello celeste e incorruttibile (cfr 1 *Cor* 15,20-22.42-49). Tale processo è stato avviato con la risurrezione di Cristo, nella quale pertanto si fonda la speranza di potere un giorno entrare anche noi con Cristo nella vera nostra patria che sta nei Cieli. Sorretti da questa speranza proseguiamo con coraggio e con gioia.

(Udienza generale, 5 novembre 2008)

ESCATOLOGIA: L'ATTESA DELLA PARUSIA

Cari fratelli e sorelle,

il tema della risurrezione, sul quale ci siamo soffermati la scorsa settimana, apre una nuova prospettiva, quella dell'attesa del ritorno del Signore, e perciò ci porta a riflettere sul rapporto tra il tempo presente, tempo della Chiesa e del Regno di Cristo, e il futuro (*éschaton*) che ci attende, quando Cristo consegnerà il Regno al Padre (cfr 1 Cor 15,24). Ogni discorso cristiano sulle cose ultime, chiamato *escatologia*, parte sempre dall'evento della risurrezione: in questo avvenimento le cose ultime sono già incominciate e, in un certo senso, già presenti.

Probabilmente nell'anno 52 san Paolo ha scritto la prima delle sue lettere, la prima *Lettera ai Tessalonicesi*, dove parla di questo ritorno di Gesù, chiamato *parusia*, *avvento*, nuova e definitiva e manifesta presenza (cfr 4,13-18). Ai Tessalonicesi, che hanno i loro dubbi e i loro problemi, l'Apostolo scrive così: «Se infatti crediamo che Gesù è morto ed è risorto, così anche Dio, per mezzo di Gesù, radunerà con lui coloro che sono morti» (4,14). E continua: «Prima risorgeranno i morti in Cristo, quindi noi, che viviamo e che saremo ancora in vita, verremo rapiti insieme con loro nelle nubi, per andare incontro al Signore in alto, e così saremo sempre con il Signore» (4,16-17). Paolo descrive la *parusia*

di Cristo con accenti quanto mai vivi e con immagini simboliche, che trasmettono però un messaggio semplice e profondo: alla fine saremo sempre con il Signore. È questo, al di là delle immagini, il messaggio essenziale: il nostro futuro è «essere con il Signore»; in quanto credenti, nella nostra vita noi siamo già con il Signore; il nostro futuro, la vita eterna, è già cominciata.

Nella seconda *Lettera ai Tessalonicesi* Paolo cambia la prospettiva; parla di eventi negativi, che dovranno precedere quello finale e conclusivo. Non bisogna lasciarsi ingannare – dice – come se il giorno del Signore fosse davvero imminente, secondo un calcolo cronologico: «Riguardo alla venuta del Signore nostro Gesù Cristo e al nostro radunarci con lui, vi preghiamo, fratelli, di non lasciarvi troppo presto confondere la mente e allarmare né da ispirazioni né da discorsi, né da qualche lettera fatta passare come nostra, quasi che il giorno del Signore sia già presente. Nessuno vi inganni in alcun modo!» (2,1-3). Il prosieguito di questo testo annuncia che prima dell'arrivo del Signore vi sarà l'apostasia e dovrà essere rivelato un non meglio identificato «uomo iniquo», il «figlio della perdizione» (2,3), che la tradizione chiamerà poi l'Anticristo. Ma l'intenzione di questa Lettera di san Paolo è innanzitutto pratica; egli scrive: «Quando eravamo presso di voi, vi abbiamo sempre dato questa regola: chi non vuol lavorare, neppure mangi. Sentiamo infatti che alcuni tra di voi vivono una vita disordinata, senza fare nulla e sempre in agitazione. A questi tali, esortandoli nel Signore Gesù Cristo, ordiniamo di guadagnarsi il pane lavorando

con tranquillità» (3, 10-12). In altre parole, l'attesa della *parusia* di Gesù non dispensa dall'impegno in questo mondo, ma al contrario crea responsabilità davanti al Giudice divino circa il nostro agire in questo mondo. Proprio così cresce la nostra responsabilità di lavorare *in e per* questo mondo. Vedremo la stessa cosa domenica prossima nel Vangelo dei talenti, dove il Signore ci dice che ha affidato talenti a tutti e il Giudice chiederà conto di essi dicendo: Avete portato frutto? Quindi l'attesa del ritorno implica responsabilità per questo mondo.

La stessa cosa e lo stesso nesso tra *parusia* – ritorno del Giudice/Salvatore – e impegno nostro nella nostra vita appare in un altro contesto e con nuovi aspetti nella *Lettera ai Filippesi*. Paolo è in carcere e aspetta la sentenza che può essere di condanna a morte. In questa situazione pensa al suo futuro essere con il Signore, ma pensa anche alla comunità di Filippi che ha bisogno del proprio padre, di Paolo, e scrive: «Per me infatti il vivere è Cristo e il morire un guadagno. Ma se il vivere nel corpo significa lavorare con frutto, non so davvero che cosa scegliere. Sono stretto infatti tra queste due cose: ho il desiderio di lasciare questa vita per essere con Cristo, il che sarebbe assai meglio; ma per voi è più necessario che io rimanga nel corpo. Persuaso di questo, so che rimarrò e continuerò a rimanere in mezzo a voi tutti, per il progresso e la gioia della vostra fede, affinché il vostro vanto nei miei riguardi cresca sempre più in Cristo Gesù, con il mio ritorno tra voi» (1, 21-26). Paolo non ha paura della morte, al contrario: essa indica infat-

ti il completo essere con Cristo. Ma Paolo partecipa anche dei sentimenti di Cristo, il quale non ha vissuto per se, ma per noi. Vivere per gli altri diventa il programma della sua vita e perciò dimostra la sua perfetta disponibilità alla volontà di Dio, a quel che Dio deciderà. È disponibile soprattutto, anche in futuro, a vivere su questa terra per gli altri, a vivere per Cristo, a vivere per la sua viva presenza e così per il rinnovamento del mondo. Vediamo che questo suo essere con Cristo crea una grande libertà interiore: libertà davanti alla minaccia della morte, ma libertà anche davanti a tutti gli impegni e le sofferenze della vita. È semplicemente disponibile per Dio e realmente libero.

E passiamo adesso, dopo avere esaminato i diversi aspetti dell'attesa della parusia del Cristo, a domandarci: quali sono gli atteggiamenti fondamentali del cristiano riguardo alla cose ultime: la morte, la fine del mondo? Il primo atteggiamento è la certezza che Gesù è risorto, è col Padre, e proprio così è con noi, per sempre. E nessuno è più forte di Cristo, perché Egli è col Padre, è con noi. Siamo perciò sicuri, liberati dalla paura. Questo era un effetto essenziale della predicazione cristiana. La paura degli spiriti, delle divinità era diffusa in tutto il mondo antico. E anche oggi i missionari, insieme con tanti elementi buoni delle religioni naturali, trovano la paura degli spiriti, dei poteri nefasti che ci minacciano. Cristo vive, ha vinto la morte e ha vinto tutti questi poteri. In questa certezza, in questa libertà, in questa gioia viviamo. Questo è il primo aspetto del nostro vivere riguardo al futuro.

In secondo luogo, la certezza che Cristo è con me. E come in Cristo il mondo futuro è già cominciato, questo dà anche certezza della speranza. Il futuro non è un buio nel quale nessuno si orienta. Non è così. Senza Cristo, anche oggi per il mondo il futuro è buio, c'è tanta paura del futuro. Il cristiano sa che la luce di Cristo è più forte e perciò vive in una speranza non vaga, in una speranza che dà certezza e dà coraggio per affrontare il futuro.

Infine, il terzo atteggiamento. Il Giudice che ritorna – è giudice e salvatore insieme – ci ha lasciato l'impegno di vivere in questo mondo secondo il suo modo di vivere. Ci ha consegnato i suoi talenti. Perciò il nostro terzo atteggiamento è: responsabilità per il mondo, per i fratelli davanti a Cristo, e nello stesso tempo anche certezza della sua misericordia. Ambedue le cose sono importanti. Non viviamo come se il bene e il male fossero uguali, perché Dio può essere solo misericordioso. Questo sarebbe un inganno. In realtà, viviamo in una grande responsabilità. Abbiamo i talenti, siamo incaricati di lavorare perché questo mondo si apra a Cristo, sia rinnovato. Ma pur lavorando e sapendo nella nostra responsabilità che Dio è giudice vero, siamo anche sicuri che questo giudice è buono, conosciamo il suo volto, il volto del Cristo risorto, del Cristo crocifisso per noi. Perciò possiamo essere sicuri della sua bontà e andare avanti con grande coraggio.

Un ulteriore dato dell'insegnamento paolino riguardo all'escatologia è quello dell'*universalità della chiamata alla fede*, che riunisce Giudei e Gentili, cioè i

pagani, come *segno e anticipazione* della realtà futura, per cui possiamo dire che noi sediamo già nei cieli con Gesù Cristo, ma per mostrare nei secoli futuri la ricchezza della grazia (cfr *Ef* 2,6s): il *dopo* diventa un *prima* per rendere evidente lo stato di incipiente realizzazione in cui viviamo. Ciò rende tollerabili le sofferenze del momento presente, che non sono comunque paragonabili alla gloria futura (cfr *Rm* 8,18). Si cammina nella fede e non in visione, e se anche sarebbe preferibile andare in esilio dal corpo ed abitare presso il Signore, quel che conta in definitiva, dimorando nel corpo o esulando da esso, è che si sia graditi a Lui (cfr 2 *Cor* 5,7-9).

Infine, un ultimo punto che forse appare un po' difficile per noi. San Paolo alla conclusione della sua prima *Lettera ai Corinzi* ripete e mette in bocca anche ai Corinzi una preghiera nata nelle prime comunità cristiane dell'area palestinese: *Maranà, thà!* che letteralmente significa «Signore nostro, vieni!» (16,22). Era la preghiera della prima cristianità, e anche l'ultimo libro del Nuovo Testamento, l'Apocalisse, si chiude con questa preghiera: «Signore, vieni!». Possiamo pregare anche noi così? Mi sembra che per noi oggi, nella nostra vita, nel nostro mondo, sia difficile pregare sinceramente perché perisca questo mondo, perché venga la nuova Gerusalemme, perché venga il giudizio ultimo e il giudice, Cristo. Penso che se sinceramente non osiamo pregare così per molti motivi, tuttavia in un modo giusto e corretto anche noi possiamo dire, con la prima cristianità: «Vieni, Signore Gesù!». Certo, non voglia-

mo che adesso venga la fine del mondo. Ma, d'altra parte, vogliamo anche che finisca questo mondo ingiusto. Vogliamo anche noi che il mondo sia fondamentalemente cambiato, che incominci la civiltà dell'amore, che arrivi un mondo di giustizia, di pace, senza violenza, senza fame. Tutto questo vogliamo: e come potrebbe succedere senza la presenza di Cristo? Senza la presenza di Cristo non arriverà mai un mondo realmente giusto e rinnovato. E anche se in un altro modo, totalmente e in profondità, possiamo e dobbiamo dire anche noi, con grande urgenza e nelle circostanze del nostro tempo: Vieni, Signore! Vieni nel tuo modo, nei modi che tu conosci. Vieni dove c'è ingiustizia e violenza. Vieni nei campi di profughi, nel Darfur, nel Nord Kivu, in tanti parti del mondo. Vieni dove domina la droga. Vieni anche tra quei ricchi che ti hanno dimenticato, che vivono solo per se stessi. Vieni dove tu sei sconosciuto. Vieni nel modo tuo e rinnova il mondo di oggi. Vieni anche nei nostri cuori, vieni e rinnova il nostro vivere, vieni nel nostro cuore perché noi stessi possiamo divenire luce di Dio, presenza tua. In questo senso preghiamo con san Paolo: *Maranà, thà!* «Vieni, Signore Gesù!», e preghiamo perché Cristo sia realmente presente oggi nel nostro mondo e lo rinnovi.

(Udienza generale, 12 novembre 2008)

LA DOTTRINA DELLA GIUSTIFICAZIONE: DALLE OPERE ALLA FEDE

Cari fratelli e sorelle,

nel cammino che stiamo compiendo sotto la guida di san Paolo, vogliamo ora soffermarci su un tema che sta al centro delle controversie del secolo della Riforma: la questione della giustificazione. Come diventa giusto l'uomo agli occhi di Dio? Quando Paolo incontrò il Risorto sulla strada di Damasco era un uomo realizzato: irreprensibile quanto alla giustizia derivante dalla Legge (cfr *Fil* 3,6), superava molti suoi coetanei nell'osservanza delle prescrizioni mosaiche ed era zelante nel sostenere le tradizioni dei padri (cfr *Gal* 1,14). L'illuminazione di Damasco gli cambiò radicalmente l'esistenza: cominciò a considerare tutti i meriti, acquisiti in una carriera religiosa integerrima, come «spazzatura» di fronte alla sublimità della conoscenza di Gesù Cristo (cfr *Fil* 3,8). La *Lettera ai Filippesi* ci offre una toccante testimonianza del passaggio di Paolo da una giustizia fondata sulla Legge e acquisita con l'osservanza delle opere prescritte, ad una giustizia basata sulla fede in Cristo: egli aveva compreso che quanto fino ad allora gli era parso un guadagno in realtà di fronte a Dio era una perdita e aveva deciso perciò di scommettere tutta la sua esistenza su Gesù Cristo (cfr *Fil* 3,7). Il tesoro nascosto nel campo e la perla preziosa nel cui

acquisto investire tutto il resto non erano più le opere della Legge, ma Gesù Cristo, il suo Signore.

Il rapporto tra Paolo e il Risorto diventò talmente profondo da indurlo a sostenere che Cristo non era più soltanto la sua vita ma il suo vivere, al punto che per poterlo raggiungere persino il morire diventava un guadagno (cfr *Fil* 1,21). Non che disprezzasse la vita, ma aveva compreso che per lui il vivere non aveva ormai altro scopo e non nutriva perciò altro desiderio che di raggiungere Cristo, come in una gara di atletica, per restare sempre con Lui: il Risorto era diventato l'inizio e il fine della sua esistenza, il motivo e la mèta della sua corsa. Soltanto la preoccupazione per la maturazione nella fede di coloro che aveva evangelizzato e la sollecitudine per tutte le Chiese da lui fondate (cfr *2 Cor* 11,28) lo inducevano a rallentare la corsa verso il suo unico Signore, per attendere i discepoli affinché con lui potessero correre verso la mèta. Se nella precedente osservanza della Legge non aveva nulla da rimproverarsi dal punto di vista dell'integrità morale, una volta raggiunto da Cristo preferiva non pronunciare giudizi su se stesso (cfr *1 Cor* 4,3-4), ma si limitava a proporsi di correre per conquistare Colui dal quale era stato conquistato (cfr *Fil* 3,12).

È proprio per questa personale esperienza del rapporto con Gesù Cristo che Paolo colloca ormai al centro del suo Vangelo un'irriducibile opposizione tra due percorsi alternativi verso la giustizia: uno costruito sulle opere della Legge, l'altro fondato sulla grazia della fede in Cristo. L'alternativa fra la giustizia per le opere

della Legge e quella per la fede in Cristo diventa così uno dei motivi dominanti che attraversano le sue Lettere: «Noi, che per nascita siamo Giudei e non pagani peccatori, sapendo tuttavia che l'uomo non è giustificato per le opere della Legge, ma soltanto per mezzo della fede in Gesù Cristo, abbiamo creduto anche noi in Cristo Gesù, per essere giustificati per la fede in Cristo e non per le opere della Legge; poiché per le opere della Legge non verrà mai giustificato nessuno» (*Gal* 2,15-16). E ai cristiani di Roma ribadisce che «tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, per mezzo della redenzione che è in Cristo Gesù (*Rm* 3,23-24). E aggiunge «Noi riteniamo, infatti che l'uomo è giustificato per la fede, indipendentemente dalle opere della Legge» (*Ibid* 28). Lutero a questo punto tradusse: «giustificato per la sola fede». Ritornero su questo punto alla fine della catechesi. Prima dobbiamo chiarire che cosa è questa «Legge» dalla quale siamo liberati e che cosa sono quelle «opere della Legge» che non giustificano. Già nella comunità di Corinto esisteva l'opinione che sarebbe poi ritornata sistematicamente nella storia; l'opinione consisteva nel ritenere che si trattasse della legge morale e che la libertà cristiana consistesse quindi nella liberazione dall'etica. Così a Corinto circolava la parola «*πάντα μοι ἔξεστιν*» (tutto mi è lecito). È ovvio che questa interpretazione è sbagliata: la libertà cristiana non è libertinismo, la liberazione della quale parla san Paolo non è liberazione dal fare il bene.

Ma che cosa significa dunque la Legge dalla quale

siamo liberati e che non salva? Per san Paolo, come per tutti i suoi contemporanei, la parola Legge significava la Torah nella sua totalità, cioè i cinque libri di Mosè. La Torah implicava, nell'interpretazione farisaica, quella studiata e fatta propria da Paolo, un complesso di comportamenti che andava dal nucleo etico fino alle osservanze rituali e culturali che determinavano sostanzialmente l'identità dell'uomo giusto. Particolarmente la circoncisione, le osservanze circa il cibo puro e generalmente la purezza rituale, le regole circa l'osservanza del sabato, ecc. Comportamenti che appaiono spesso anche nei dibattiti tra Gesù e i suoi contemporanei. Tutte queste osservanze che esprimono una identità sociale, culturale e religiosa erano divenute singolarmente importanti al tempo della cultura ellenistica, cominciando dal III secolo a.C. Questa cultura, che era diventata la cultura universale di allora, ed era una cultura apparentemente razionale, una cultura politeista, apparentemente tollerante, costituiva una pressione forte verso l'uniformità culturale e minacciava così l'identità di Israele, che era politicamente costretto ad entrare in questa identità comune della cultura ellenistica con conseguente perdita della propria identità, perdita quindi anche della preziosa eredità della fede dei Padri, della fede nell'unico Dio e nelle promesse di Dio.

Contro questa pressione culturale, che minacciava non solo l'identità israelitica, ma anche la fede nell'unico Dio e nelle sue promesse, era necessario creare un muro di distinzione, uno scudo di difesa a protezione della preziosa eredità della fede; tale muro consisteva

proprio nelle osservanze e prescrizioni giudaiche. Paolo, che aveva appreso tali osservanze proprio nella loro funzione difensiva del dono di Dio, dell'eredità della fede in un unico Dio, ha visto minacciata questa identità dalla libertà dei cristiani: per questo li perseguitava. Al momento del suo incontro con il Risorto capì che con la risurrezione di Cristo la situazione era cambiata radicalmente. Con Cristo, il Dio di Israele, l'unico vero Dio, diventava il Dio di tutti i popoli. Il muro – così dice nella *Lettera agli Efesini* – tra Israele e i pagani non era più necessario: è Cristo che ci protegge contro il politesimo e tutte le sue deviazioni; è Cristo che ci unisce con e nell'unico Dio; è Cristo che garantisce la nostra vera identità nella diversità delle culture. Il muro non è più necessario, la nostra identità comune nella diversità delle culture è Cristo, ed è lui che ci fa giusti. Essere giusto vuol semplicemente dire essere con Cristo e in Cristo. E questo basta. Non sono più necessarie altre osservanze. Perciò l'espressione «*sola fide*» di Lutero è vera, se non si oppone la fede alla carità, all'amore. La fede è guardare Cristo, affidarsi a Cristo, attaccarsi a Cristo, conformarsi a Cristo, alla sua vita. E la forma, la vita di Cristo è l'amore; quindi credere è conformarsi a Cristo ed entrare nel suo amore. Perciò san Paolo nella Lettera ai Galati, nella quale soprattutto ha sviluppato la sua dottrina sulla giustificazione, parla della fede che opera per mezzo della carità (cfr *Gal* 5,14).

Paolo sa che nel duplice amore di Dio e del prossimo è presente e adempiuta tutta la Legge. Così nella

comunione con Cristo, nella fede che crea la carità, tutta la Legge è realizzata. Diventiamo giusti entrando in comunione con Cristo che è l'amore. Vedremo la stessa cosa nel Vangelo della prossima domenica, solennità di Cristo Re. È il Vangelo del giudice il cui unico criterio è l'amore. Ciò che domanda è solo questo: Tu mi hai visitato quando ero ammalato? Quando ero in carcere? Tu mi hai dato da mangiare quando ho avuto fame, tu mi hai vestito quando ero nudo? E così la giustizia si decide nella carità. Così, al termine di questo Vangelo, possiamo quasi dire: solo amore, sola carità. Ma non c'è contraddizione tra questo Vangelo e San Paolo. È la medesima visione, quella secondo cui la comunione con Cristo, la fede in Cristo crea la carità. E la carità è realizzazione della comunione con Cristo. Così, essendo uniti a Lui siamo giusti e in nessun altro modo.

Alla fine, possiamo solo pregare il Signore che ci aiuti a credere. Credere realmente; credere diventa così vita, unità con Cristo, trasformazione della nostra vita. E così, trasformati dal suo amore, dall'amore di Dio e del prossimo, possiamo essere realmente giusti agli occhi di Dio.

(Udienza generale, 19 novembre 2008)

LA DOTTRINA DELLA GIUSTIFICAZIONE: DALLA FEDE ALLE OPERE

Cari fratelli e sorelle,

nella catechesi di mercoledì scorso ho parlato della questione di come l'uomo diventi giusto davanti a Dio. Seguendo san Paolo, abbiamo visto che l'uomo non è in grado di farsi «giusto» con le sue proprie azioni, ma può realmente divenire «giusto» davanti a Dio solo perché Dio gli conferisce la sua «giustizia» unendolo a Cristo suo Figlio. E questa unione con Cristo l'uomo l'ottiene mediante la fede. In questo senso san Paolo ci dice: non le nostre opere, ma la fede ci rende «giusti». Questa fede, tuttavia, non è un pensiero, un'opinione, un'idea. Questa fede è comunione con Cristo, che il Signore ci dona e perciò diventa vita, diventa conformità con Lui. O, con altre parole, la fede, se è vera, se è reale, diventa amore, diventa carità, si esprime nella carità. Una fede senza carità, senza questo frutto non sarebbe vera fede. Sarebbe fede morta.

Abbiamo quindi trovato nell'ultima catechesi due livelli: quello della non rilevanza delle nostre azioni, delle nostre opere per il raggiungimento della salvezza e quello della «giustificazione» mediante la fede che produce il frutto dello Spirito. La confusione di questi due livelli ha causato, nel corso dei secoli, non pochi fraintendimenti nella cristianità. In questo contesto è

importante che san Paolo nella stessa *Lettera ai Galati* ponga, da una parte, l'accento, in modo radicale, sulla gratuità della giustificazione non per le nostre opere, ma che, al tempo stesso, sottolinei pure la relazione tra la fede e la carità, tra la fede e le opere: «In Cristo Gesù non è la circoncisione che vale o la non circoncisione, ma la fede che si rende operosa per mezzo della carità» (*Gal 5,6*). Di conseguenza, vi sono, da una parte, le «opere della carne» che sono «fornicazione, impurità, dissolutezza, idolatria...» (*Gal 5,19-21*): tutte opere contrarie alla fede; dall'altra, vi è l'azione dello Spirito Santo, che alimenta la vita cristiana suscitando «amore, gioia, pace, magnanimità, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (*Gal 5,22*): sono questi i frutti dello Spirito che sbocciano dalla fede.

All'inizio di quest'elenco di virtù è citata l'agape, l'amore, e nella conclusione il dominio di sé. In realtà, lo Spirito, che è l'Amore del Padre e del Figlio, effonde il suo primo dono, l'agape, nei nostri cuori (cfr *Rm 5,5*); e l'agape, l'amore, per esprimersi in pienezza esige il dominio di sé. Dell'amore del Padre e del Figlio, che ci raggiunge e trasforma la nostra esistenza in profondità, ho anche trattato nella mia prima Enciclica: *Deus caritas est*. I credenti sanno che nell'amore vicendevole s'incarna l'amore di Dio e di Cristo, per mezzo dello Spirito. Ritorniamo alla *Lettera ai Galati*. Qui san Paolo dice che, portando i pesi gli uni degli altri, i credenti adempiono il comandamento dell'amore (cfr *Gal 6,2*). Giustificati per il dono della fede in Cristo, siamo chiamati a vivere nell'amore di Cristo per il prossimo, per-

ché è su questo criterio che saremo, alla fine della nostra esistenza, giudicati. In realtà, Paolo non fa che ripetere ciò che aveva detto Gesù stesso e che ci è stato riproposto dal Vangelo di domenica scorsa, nella parabola dell'ultimo Giudizio. Nella Prima Lettera ai Corinzi, san Paolo si diffonde in un famoso elogio dell'amore. È il cosiddetto inno alla carità: «Se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi l'amore, sarei come bronzo che rimbomba o come cimbalo che strepita... La carità è magnanima, benevola è la carità, non è invidiosa, non si vanta, non si gonfia d'orgoglio, non manca di rispetto, non cerca il proprio interesse...» (*1 Cor 13,1.4-5*). L'amore cristiano è quanto mai esigente poiché sgorga dall'amore totale di Cristo per noi: quell'amore che ci reclama, ci accoglie, ci abbraccia, ci sostiene, sino a tormentarci, poiché costringe ciascuno a non vivere più per se stesso, chiuso nel proprio egoismo, ma per «Colui che è morto e risorto per noi» (cfr *2 Cor 5,15*). L'amore di Cristo ci fa essere in Lui quella creatura nuova (cfr *2 Cor 5,17*) che entra a far parte del suo Corpo mistico che è la Chiesa.

Vista in questa prospettiva, la centralità della giustificazione senza le opere, oggetto primario della predicazione di Paolo, non entra in contraddizione con la fede operante nell'amore; anzi esige che la nostra stessa fede si esprima in una vita secondo lo Spirito. Spesso si è vista un'infondata contrapposizione tra la teologia di san Paolo e quella di san Giacomo, che nella sua Lettera scrive: «Come il corpo senza lo spirito è morto, così anche la fede senza le opere è morta» (*2,26*). In realtà,

mentre Paolo è preoccupato anzitutto di dimostrare che la fede in Cristo è necessaria e sufficiente, Giacomo pone l'accento sulle relazioni consequenziali tra la fede e le opere (cfr *Gc* 2,2-4). Pertanto sia per Paolo sia per Giacomo la fede operante nell'amore attesta il dono gratuito della giustificazione in Cristo. La salvezza, ricevuta in Cristo, ha bisogno di essere custodita e testimoniata «con rispetto e timore. È Dio infatti che suscita in voi il volere e l'operare secondo il suo disegno d'amore. Fate tutto senza mormorare e senza esitare... tenendo salda la parola di vita», dirà ancora san Paolo ai cristiani di Filippi (cfr *Fil* 2,12-14.16).

Spesso siamo portati a cadere negli stessi fraintendimenti che hanno caratterizzato la comunità di Corinto: quei cristiani pensavano che, essendo stati giustificati gratuitamente in Cristo per la fede, «tutto fosse loro lecito». E pensavano, e spesso sembra che lo pensino anche cristiani di oggi, che sia lecito creare divisioni nella Chiesa, Corpo di Cristo, celebrare l'Eucaristia senza farsi carico dei fratelli più bisognosi, aspirare ai carismi migliori senza rendersi conto di essere membra gli uni degli altri, e così via. Disastrose sono le conseguenze di una fede che non s'incarna nell'amore, perché si riduce all'arbitrio e al soggettivismo più nocivo per noi e per i fratelli. Al contrario, seguendo san Paolo, dobbiamo prendere rinnovata coscienza del fatto che, proprio perché giustificati in Cristo, non apparteniamo più a noi stessi, ma siamo diventati tempio dello Spirito e siamo perciò chiamati a glorificare Dio nel nostro corpo con tutta la nostra esistenza (cfr *1 Cor*

6,19). Sarebbe uno svendere il valore inestimabile della giustificazione se, comprati a caro prezzo dal sangue di Cristo, non lo glorificassimo con il nostro corpo. In realtà, è proprio questo il nostro culto «ragionevole» e insieme «spirituale», per cui siamo esortati da Paolo a «offrire il nostro corpo come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio» (*Rm* 12,1). A che cosa si ridurrebbe una liturgia rivolta soltanto al Signore, senza diventare, nello stesso tempo, servizio per i fratelli, una fede che non si esprimesse nella carità? E l'Apostolo pone spesso le sue comunità di fronte al giudizio finale, in occasione del quale tutti «dobbiamo comparire davanti al tribunale di Cristo, per ricevere ciascuno la ricompensa delle opere compiute quando era nel corpo, sia in bene che in male» (*2 Cor* 5,10; cfr anche *Rm* 2,16). E questo pensiero del Giudizio deve illuminarci nella nostra vita di ogni giorno.

Se l'etica che Paolo propone ai credenti non scade in forme di moralismo e si dimostra attuale per noi, è perché, ogni volta, riparte sempre dalla relazione personale e comunitaria con Cristo, per inverarsi nella vita secondo lo Spirito. Questo è essenziale: l'etica cristiana non nasce da un sistema di comandamenti, ma è conseguenza della nostra amicizia con Cristo. Questa amicizia influenza la vita: se è vera si incarna e si realizza nell'amore per il prossimo. Per questo, qualsiasi decadimento etico non si limita alla sfera individuale, ma è nello stesso tempo svalutazione della fede personale e comunitaria: da questa deriva e su essa incide in modo determinante. Lasciamoci quindi raggiungere dalla ri-

conciliazione, che Dio ci ha donato in Cristo, dall'amore «folle» di Dio per noi: nulla e nessuno potranno mai separarci dal suo amore (cfr *Rm* 8,39). In questa certezza viviamo. È questa certezza a donarci la forza di vivere concretamente la fede che opera nell'amore.

(Udienza generale, 26 novembre 2008)

ADAMO E CRISTO: DAL PECCATO (ORIGINALE) ALLA LIBERTÀ

Cari fratelli e sorelle,

nell'odierna catechesi ci soffermeremo sulle relazioni tra Adamo e Cristo, delineate da san Paolo nella nota pagina della *Lettera ai Romani* (5,12-21), nella quale egli consegna alla Chiesa le linee essenziali della dottrina sul peccato originale. In verità, già nella prima *Lettera ai Corinzi*, trattando della fede nella risurrezione, Paolo aveva introdotto il confronto tra il progenitore e Cristo: «Come infatti in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti riceveranno la vita... Il primo uomo, Adamo, divenne un essere vivente, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita» (1 *Cor* 15,22-45). Con *Rm* 5,12-21 il confronto tra Cristo e Adamo si fa più articolato e illuminante: Paolo ripercorre la storia della salvezza da Adamo alla Legge e da questa a Cristo. Al centro della scena non si trova tanto Adamo con le conseguenze del peccato sull'umanità, quanto Gesù Cristo e la grazia che, mediante Lui, è stata riversata in abbondanza sull'umanità. La ripetizione del «molto più» riguardante Cristo sottolinea come il dono ricevuto in Lui sorpassi, di gran lunga, il peccato di Adamo e le conseguenze prodotte sull'umanità, così che Paolo può giungere alla conclusione: «Ma dove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia» (*Rm* 5,20). Pertanto,

il confronto che Paolo traccia tra Adamo e Cristo mette in luce l'inferiorità del primo uomo rispetto alla prevalenza del secondo.

D'altro canto, è proprio per mettere in evidenza l'incommensurabile dono della grazia, in Cristo, che Paolo accenna al peccato di Adamo: si direbbe che se non fosse stato per dimostrare la centralità della grazia, egli non si sarebbe attardato a trattare del peccato che «a causa di un solo uomo è entrato nel mondo e, con il peccato, la morte» (Rm 5,12). Per questo se, nella fede della Chiesa, è maturata la consapevolezza del dogma del peccato originale è perché esso è connesso inscindibilmente con l'altro dogma, quello della salvezza e della libertà in Cristo. La conseguenza di ciò è che non dovremmo mai trattare del peccato di Adamo e dell'umanità in modo distaccato dal contesto salvifico, senza comprenderli cioè nell'orizzonte della giustificazione in Cristo.

Ma come uomini di oggi dobbiamo domandarci: che cosa è questo peccato originale? Che cosa insegna san Paolo, che cosa insegna la Chiesa? È ancora oggi sostenibile questa dottrina? Molti pensano che, alla luce della storia dell'evoluzione, non ci sarebbe più posto per la dottrina di un primo peccato, che poi si diffonderebbe in tutta la storia dell'umanità. E, di conseguenza, anche la questione della Redenzione e del Redentore perderebbe il suo fondamento. Dunque, esiste il peccato originale o no? Per poter rispondere dobbiamo distinguere due aspetti della dottrina sul peccato originale. Esiste un aspetto empirico, cioè una realtà

concreta, visibile, direi tangibile per tutti. E un aspetto misterico, riguardante il fondamento ontologico di questo fatto. Il dato empirico è che esiste una contraddizione nel nostro essere. Da una parte ogni uomo sa che deve fare il bene e intimamente lo vuole anche fare. Ma, nello stesso tempo, sente anche l'altro impulso di fare il contrario, di seguire la strada dell'egoismo, della violenza, di fare solo quanto gli piace anche sapendo di agire così contro il bene, contro Dio e contro il prossimo. San Paolo nella sua *Lettera ai Romani* ha espresso questa contraddizione nel nostro essere così: «C'è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; infatti io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio» (7, 18-19). Questa contraddizione interiore del nostro essere non è una teoria. Ognuno di noi la prova ogni giorno. E soprattutto vediamo sempre intorno a noi la prevalenza di questa seconda volontà. Basta pensare alle notizie quotidiane su ingiustizie, violenza, menzogna, lussuria. Ogni giorno lo vediamo: è un fatto.

Come conseguenza di questo potere del male nelle nostre anime, si è sviluppato nella storia un fiume sporco, che avvelena la geografia della storia umana. Il grande pensatore francese Blaise Pascal ha parlato di una «seconda natura», che si sovrappone alla nostra natura originaria, buona. Questa «seconda natura» fa apparire il male come normale per l'uomo. Così anche l'espressione solita: «questo è umano» ha un duplice significato. «Questo è umano» può voler dire: quest'uomo è buono, realmente agisce come dovrebbe agi-

re un uomo. Ma «questo è umano» può anche voler dire la falsità: il male è normale, è umano. Il male sembra essere divenuto una seconda natura. Questa contraddizione dell'essere umano, della nostra storia deve provocare, e provoca anche oggi, il desiderio di redenzione. E, in realtà, il desiderio che il mondo sia cambiato e la promessa che sarà creato un mondo di giustizia, di pace, di bene, è presente dappertutto: in politica, ad esempio, tutti parlano di questa necessità di cambiare il mondo, di creare un mondo più giusto. E proprio questo è espressione del desiderio che ci sia una liberazione dalla contraddizione che sperimentiamo in noi stessi.

Quindi il fatto del potere del male nel cuore umano e nella storia umana è innegabile. La questione è: come si spiega questo male? Nella storia del pensiero, prescindendo dalla fede cristiana, esiste un modello principale di spiegazione, con diverse variazioni. Questo modello dice: l'essere stesso è contraddittorio, porta in sé sia il bene sia il male. Nell'antichità questa idea implicava l'opinione che esistessero due principi ugualmente originari: un principio buono e un principio cattivo. Tale dualismo sarebbe insuperabile; i due principi stanno sullo stesso livello, perciò ci sarà sempre, fin dall'origine dell'essere, questa contraddizione. La contraddizione del nostro essere, quindi, rifletterebbe solo la contrarietà dei due principi divini, per così dire. Nella versione evoluzionistica, atea, del mondo ritorna in modo nuovo la stessa visione. Anche se, in tale concezione, la visione dell'essere è monistica, si suppone che

l'essere come tale dall'inizio porti in sé il male e il bene. L'essere stesso non è semplicemente buono, ma aperto al bene e al male. Il male è ugualmente originario come il bene. E la storia umana svilupperebbe soltanto il modello già presente in tutta l'evoluzione precedente. Ciò che i cristiani chiamano peccato originale sarebbe in realtà solo il carattere misto dell'essere, una mescolanza di bene e di male che, secondo questa teoria, appartarrebbe alla stessa stoffa dell'essere. È una visione in fondo disperata: se è così, il male è invincibile. Alla fine conta solo il proprio interesse. E ogni progresso sarebbe necessariamente da pagare con un fiume di male e chi volesse servire al progresso dovrebbe accettare di pagare questo prezzo. La politica, in fondo, è impostata proprio su queste premesse: e ne vediamo gli effetti. Questo pensiero moderno può, alla fine, solo creare tristezza e cinismo.

E così domandiamo di nuovo: che cosa dice la fede, testimoniata da san Paolo? Come primo punto, essa conferma il fatto della competizione tra le due nature, il fatto di questo male la cui ombra pesa su tutta la creazione. Abbiamo sentito il capitolo 7 della *Lettera ai Romani*, potremmo aggiungere il capitolo 8. Il male esiste, semplicemente. Come spiegazione, in contrasto con i dualismi e i monismi che abbiamo brevemente considerato e trovato desolanti, la fede ci dice: esistono due misteri di luce e un mistero di notte, che è però avvolto dai misteri di luce. Il primo mistero di luce è questo: la fede ci dice che non ci sono due principi, uno buono e uno cattivo, ma c'è un solo principio, il Dio

creatore, e questo principio è buono, solo buono, senza ombra di male. E perciò anche l'essere non è un misto di bene e male; l'essere come tale è buono e perciò è bene essere, è bene vivere. Questo è il lieto annuncio della fede: c'è solo una fonte buona, il Creatore. E perciò vivere è un bene, è buona cosa essere un uomo, una donna, è buona la vita. Poi segue un mistero di buio, di notte. Il male non viene dalla fonte dell'essere stesso, non è ugualmente originario. Il male viene da una libertà creata, da una libertà abusata.

Come è stato possibile, come è successo? Questo rimane oscuro. Il male non è logico. Solo Dio e il bene sono logici, sono luce. Il male rimane misterioso. Lo si è presentato in grandi immagini, come fa il capitolo 3 della Genesi, con quella visione dei due alberi, del serpente, dell'uomo peccatore. Una grande immagine che ci fa indovinare, ma non può spiegare quanto è in se stesso illogico. Possiamo indovinare, non spiegare; neppure possiamo raccontarlo come un fatto accanto all'altro, perché è una realtà più profonda. Rimane un mistero di buio, di notte. Ma si aggiunge subito un mistero di luce. Il male viene da una fonte subordinata. Dio con la sua luce è più forte. E perciò il male può essere superato. Perciò la creatura, l'uomo, è sanabile. Le visioni dualiste, anche il monismo dell'evoluzionismo, non possono dire che l'uomo sia sanabile; ma se il male viene solo da una fonte subordinata, rimane vero che l'uomo è sanabile. E il Libro della Sapienza dice: «Hai creato sanabili le nazioni» (1, 14 *volg*). E finalmente, ultimo punto, l'uomo non è solo sanabile, è sanato di

fatto. Dio ha introdotto la guarigione. È entrato in persona nella storia. Alla permanente fonte del male ha opposto una fonte di puro bene. Cristo crocifisso e risorto, nuovo Adamo, oppone al fiume sporco del male un fiume di luce. E questo fiume è presente nella storia: vediamo i santi, i grandi santi ma anche gli umili santi, i semplici fedeli. Vediamo che il fiume di luce che viene da Cristo è presente, è forte.

Fratelli e sorelle, è tempo di Avvento. Nel linguaggio della Chiesa la parola Avvento ha due significati: presenza e attesa. Presenza: la luce è presente, Cristo è il nuovo Adamo, è con noi e in mezzo a noi. Già splende la luce e dobbiamo aprire gli occhi del cuore per vedere la luce e per introdurci nel fiume della luce. Soprattutto essere grati del fatto che Dio stesso è entrato nella storia come nuova fonte di bene. Ma Avvento dice anche attesa. La notte oscura del male è ancora forte. E perciò preghiamo nell'Avvento con l'antico popolo di Dio: «*Rorate caeli desuper*». E preghiamo con insistenza: vieni Gesù; vieni, dà forza alla luce e al bene; vieni dove domina la menzogna, l'ignoranza di Dio, la violenza, l'ingiustizia; vieni, Signore Gesù, dà forza al bene nel mondo e aiutaci a essere portatori della tua luce, operatori della pace, testimoni della verità. Vieni Signore Gesù!

(Udienza generale, 3 dicembre 2008)

IL RUOLO DEI SACRAMENTI

Cari fratelli e sorelle,

seguendo san Paolo abbiamo visto nella catechesi di mercoledì scorso due cose. La prima è che la nostra storia umana dagli inizi è inquinata dall'abuso della libertà creata, che intende emanciparsi dalla Volontà divina. E così non trova la vera libertà, ma si oppone alla verità e falsifica, di conseguenza, le nostre realtà umane. Falsifica soprattutto le relazioni fondamentali: quella con Dio, quella tra uomo e donna, quella tra l'uomo e la terra. Abbiamo detto che questo inquinamento della nostra storia si diffonde sull'intero suo tessuto e che questo difetto ereditato è andato aumentando ed è ora visibile dappertutto. Questa era la prima cosa. La seconda è questa: da san Paolo abbiamo imparato che esiste un nuovo inizio *nella* storia e *della* storia in Gesù Cristo, Colui che è uomo e Dio. Con Gesù, che viene da Dio, comincia una nuova storia formata dal suo sì al Padre, fondata perciò non sulla superbia di una falsa emancipazione, ma sull'amore e sulla verità.

Ma adesso si pone la questione: come possiamo entrare noi in questo nuovo inizio, in questa nuova storia? Come questa nuova storia arriva a me? Con la prima storia inquinata siamo inevitabilmente collegati per la nostra discendenza biologica, appartenendo noi tutti all'unico corpo dell'umanità. Ma la comunione con

Gesù, la nuova nascita per entrare a far parte della nuova umanità, come si realizza? Come arriva Gesù nella mia vita, nel mio essere? La risposta fondamentale di san Paolo, di tutto il Nuovo Testamento è: arriva per opera dello Spirito Santo. Se la prima storia si avvia, per così dire, con la biologia, la seconda si avvia nello Spirito Santo, lo Spirito del Cristo risorto. Questo Spirito ha creato a Pentecoste l'inizio della nuova umanità, della nuova comunità, la Chiesa, il Corpo di Cristo.

Però dobbiamo essere ancora più concreti: questo Spirito di Cristo, lo Spirito Santo, come può diventare Spirito mio? La risposta è che ciò avviene in tre modi, intimamente connessi l'uno con l'altro. Il primo è questo: lo Spirito di Cristo bussa alle porte del mio cuore, mi tocca interiormente. Ma poiché la nuova umanità deve essere un vero corpo, poiché lo Spirito deve riunirci e realmente creare una comunità, poiché è caratteristico del nuovo inizio il superare le divisioni e creare l'aggregazione dei dispersi, questo Spirito di Cristo si serve di due elementi di aggregazione visibile: della Parola dell'annuncio e dei Sacramenti, particolarmente del Battesimo e dell'Eucaristia. Nella *Lettera ai Romani*, dice san Paolo: «Se con la tua bocca proclamerai: "Gesù è il Signore", e con il tuo cuore crederai che Dio lo ha risuscitato dai morti, sarai salvo» (10, 9), entrerai cioè nella nuova storia, storia di vita e non di morte. Poi san Paolo continua: «Ora, come invocheranno colui nel quale non hanno creduto? Come crederanno in colui del quale non hanno sentito parlare?

Come ne sentiranno parlare senza qualcuno che lo annuncii? E come lo annunceranno, se non sono stati inviati?» (*Rm* 10, 14-15). In un successivo passo dice ancora: «La fede viene dall'ascolto» (*Rm* 10, 17). La fede non è prodotto del nostro pensiero, della nostra riflessione, è qualcosa di nuovo che non possiamo inventare, ma solo ricevere come dono, come una novità prodotta da Dio. E la fede non viene dalla lettura, ma dall'ascolto. Non è una cosa soltanto interiore, ma una relazione con Qualcuno. Suppone un incontro con l'annuncio, suppone l'esistenza dell'altro che annuncia e crea comunione.

E finalmente l'annuncio: colui che annuncia non parla da sé, ma è inviato. Sta entro una struttura di missione che comincia con Gesù inviato dal Padre, passa agli apostoli – la parola apostoli significa «inviati» – e continua nel ministero, nelle missioni trasmesse dagli apostoli. Il nuovo tessuto della storia appare in questa struttura delle missioni, nella quale sentiamo ultimamente parlare Dio stesso, la sua Parola personale, il Figlio parla con noi, arriva fino a noi. La Parola si è fatta carne, Gesù, per creare realmente una nuova umanità. Perciò la parola dell'annuncio diventa Sacramento nel Battesimo, che è rinascita dall'acqua e dallo Spirito, come dirà san Giovanni. Nel sesto capitolo della *Lettera ai Romani* san Paolo parla in modo molto profondo del Battesimo. Abbiamo sentito il testo. Ma forse è utile ripeterlo: «Non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo battezzati nella sua morte? Per mezzo del Battesimo siamo dunque sta-

ti sepolti insieme a Lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova» (6,3-4).

In questa catechesi, naturalmente, non posso entrare in una interpretazione dettagliata di questo testo non facile. Vorrei brevemente notare solo tre cose. La prima: «siamo stati battezzati» è un passivo. Nessuno può battezzare se stesso, ha bisogno dell'altro. Nessuno può farsi cristiano da se stesso. Divenire cristiani è un processo passivo. Solo da un altro possiamo essere fatti cristiani. E questo «altro» che ci fa cristiani, ci dà il dono della fede, è in prima istanza la comunità dei credenti, la Chiesa. Dalla Chiesa riceviamo la fede, il Battesimo. Senza lasciarci formare da questa comunità non diventiamo cristiani. Un cristianesimo autonomo, autoprodotta, è una contraddizione in sé. In prima istanza, questo altro è la comunità dei credenti, la Chiesa, ma in seconda istanza anche questa comunità non agisce da sé, secondo le proprie idee e desideri. Anche la comunità vive nello stesso processo passivo: solo Cristo può costituire la Chiesa. Cristo è il vero donatore dei Sacramenti. Questo è il primo punto: nessuno battezza se stesso, nessuno fa se stesso cristiano. Cristiani lo diventiamo.

La seconda cosa è questa: il Battesimo è più che un lavaggio. È morte e risurrezione. Paolo stesso parlando nella *Lettera ai Galati* della svolta della sua vita realizzatasi nell'incontro con Cristo risorto, la descrive con la parola: sono morto. Comincia in quel momento real-

mente una nuova vita. Divenire cristiani è più che un'operazione cosmetica, che aggiungerebbe qualche cosa di bello a un'esistenza già più o meno completa. È un nuovo inizio, è rinascita: morte e risurrezione. Ovviamente nella risurrezione riemerge quanto era buono nell'esistenza precedente.

La terza cosa è: la materia fa parte del Sacramento. Il cristianesimo non è una realtà puramente spirituale. Implica il corpo. Implica il cosmo. Si estende verso la nuova terra e i nuovi cieli. Ritorniamo all'ultima parola del testo di san Paolo: così – dice – possiamo «camminare in una nuova vita». Elemento di un esame di coscienza per noi tutti: camminare in una nuova vita. Questo per il Battesimo.

Veniamo adesso al Sacramento dell'Eucaristia. Ho già mostrato in altre catechesi con quale profondo rispetto san Paolo trasmetta verbalmente la tradizione sull'Eucaristia che ha ricevuto dagli stessi testimoni dell'ultima notte. Trasmette queste parole come un prezioso tesoro affidato alla sua fedeltà. E così sentiamo in queste parole realmente i testimoni dell'ultima notte. Sentiamo le parole dell'Apostolo: «Io infatti ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso. Il Signore Gesù nella notte in cui veniva tradito prese del pane e dopo aver reso grazie lo spezzò e disse: questo è il mio Corpo che è per voi, fate questo in memoria di me. Allo stesso modo dopo aver cenato prese anche il calice dicendo: questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, fate questo ogni volta che ne bevete in memoria di me» (1 Cor 11,23-25). È un testo

inesauribile. Anche qui, in questa catechesi, solo due brevi osservazioni. Paolo trasmette le parole del Signore sul calice così: questo calice è «la nuova alleanza nel mio sangue». In queste parole si nasconde un accenno a due testi fondamentali dell'Antico Testamento. Il primo accenno è alla promessa di una nuova alleanza nel *Libro del profeta Geremia*. Gesù dice ai discepoli e dice a noi: adesso, in questa ora, con me e con la mia morte si realizza la nuova alleanza; dal mio sangue comincia nel mondo questa nuova storia dell'umanità. Ma è presente, in queste parole, anche un accenno al momento dell'alleanza del Sinai, dove Mosè aveva detto: «Ecco il sangue dell'alleanza che il Signore ha concluso con voi sulla base di queste parole» (*Es 24,8*). Là si trattava di sangue di animali. Il sangue degli animali poteva essere solo espressione di un desiderio, attesa del vero sacrificio, del vero culto. Col dono del calice il Signore ci dona il vero sacrificio. L'unico vero sacrificio è l'amore del Figlio. Col dono di questo amore, amore eterno, il mondo entra nella nuova alleanza. Celebrare l'Eucaristia significa che Cristo ci dà se stesso, il suo amore, per conformarci a se stesso e per creare così il mondo nuovo.

Il secondo importante aspetto della dottrina sull'Eucaristia appare nella stessa prima *Lettera ai Corinzi* dove san Paolo dice: «Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? Il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il Corpo di Cristo? Poiché vi è un solo pane, noi siamo, benché molti, un corpo solo: tutti in-

fatti partecipiamo all'unico pane» (10, 16-17). In queste parole appare ugualmente il carattere personale e il carattere sociale del Sacramento dell'Eucaristia. Cristo si unisce personalmente ad ognuno di noi, ma lo stesso Cristo si unisce anche con l'uomo e con la donna accanto a me. E il pane è per me e anche per l'altro. Così Cristo ci unisce tutti a sé e unisce tutti noi, l'uno con l'altro. Riceviamo nella comunione Cristo. Ma Cristo si unisce ugualmente con il mio prossimo: Cristo e il prossimo sono inseparabili nell'Eucaristia. E così noi tutti siamo un solo pane, un solo corpo. Un'Eucaristia senza solidarietà con gli altri è un'Eucaristia abusata. E qui siamo anche alla radice e nello stesso tempo al centro della dottrina sulla Chiesa come Corpo di Cristo, del Cristo risorto.

Vediamo anche tutto il realismo di questa dottrina. Cristo ci dà nell'Eucaristia il suo corpo, dà se stesso nel suo corpo e così ci fa suo corpo, ci unisce al suo corpo risorto. Se l'uomo mangia pane normale, questo pane nel processo della digestione diventa parte del suo corpo, trasformato in sostanza di vita umana. Ma nella santa Comunione si realizza il processo inverso. Cristo, il Signore, ci assimila a sé, ci introduce nel suo Corpo glorioso e così noi tutti insieme diventiamo Corpo suo. Chi legge solo il cap. 12 della prima *Lettera ai Corinzi* e il cap. 12 della *Lettera ai Romani* potrebbe pensare che la parola sul Corpo di Cristo come organismo dei carismi sia solo una specie di parabola sociologico-teologica. Realmente nella politologia romana questa parabola del corpo con diverse membra che formano una unità

era usata per lo Stato stesso, per dire che lo Stato è un organismo nel quale ognuno ha la sua funzione, la molteplicità e diversità delle funzioni formano un corpo e ognuno ha il suo posto. Leggendo solo il cap. 12 della prima *Lettera ai Corinzi* si potrebbe pensare che Paolo si limiti a trasferire soltanto questo alla Chiesa, che anche qui si tratti solo di una sociologia della Chiesa. Ma tenendo presente questo capitolo decimo vediamo che il realismo della Chiesa è ben altro, molto più profondo e vero di quello di uno Stato-organismo. Perché realmente Cristo dà il suo corpo e ci fa suo corpo. Diventiamo realmente uniti col corpo risorto di Cristo, e così uniti l'uno con l'altro. La Chiesa non è solo una corporazione come lo Stato, è un corpo. Non è semplicemente un'organizzazione, ma un vero organismo.

Alla fine, solo una brevissima parola sul Sacramento del matrimonio. Nella *Lettera ai Corinzi* si trovano solo alcuni accenni, mentre la *Lettera agli Efesini* ha realmente sviluppato una profonda teologia del Matrimonio. Paolo definisce qui il Matrimonio «mistero grande». Lo dice «in riferimento a Cristo e alla sua Chiesa» (5, 32). Va rilevata in questo passo una reciprocità che si configura in una dimensione verticale. La sottomissione vicendevole deve adottare il linguaggio dell'amore, che ha il suo modello nell'amore di Cristo verso la Chiesa. Questo rapporto Cristo-Chiesa rende primario l'aspetto teologale dell'amore matrimoniale, esalta la relazione affettiva tra gli sposi. Un autentico matrimonio sarà ben vissuto se nella costante crescita umana e affettiva si sforzerà di restare sempre legato al-

l'efficacia della Parola e al significato del Battesimo. Cristo ha santificato la Chiesa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua, accompagnato dalla Parola. La partecipazione al corpo e sangue del Signore non fa altro che cementare, oltre che visibilizzare, una unione resa per grazia indissolubile.

E alla fine sentiamo la parola di san Paolo ai Filip-pesi: «Il Signore è vicino» (*Fil* 4,5). Mi sembra che abbiamo capito che, mediante la Parola e mediante i Sacramenti, in tutta la nostra vita il Signore è vicino. Preghiamolo affinché possiamo sempre più essere toccati nell'intimo del nostro essere da questa sua vicinanza, affinché nasca la gioia – quella gioia che nasce quando Gesù è realmente vicino.

(Udienza generale, 10 dicembre 2008)

IL CULTO SPIRITUALE

Cari fratelli e sorelle,

in questa prima Udienza generale del 2009, desidero formulare a tutti voi fervidi auguri per il nuovo anno appena iniziato. Ravviviamo in noi l'impegno di aprire a Cristo la mente ed il cuore, per essere e vivere da veri amici suoi. La sua compagnia farà sì che quest'anno, pur con le sue inevitabili difficoltà, sia un cammino pieno di gioia e di pace. Solo, infatti, se resteremo uniti a Gesù, l'anno nuovo sarà buono e felice.

L'impegno di unione con Cristo è l'esempio che ci offre anche san Paolo. Proseguendo le catechesi a lui dedicate, ci soffermiamo oggi a riflettere su uno degli aspetti importanti del suo pensiero, quello riguardante il culto che i cristiani sono chiamati a esercitare. In passato, si amava parlare di una tendenza piuttosto anticulturale dell'Apostolo, di una «spiritualizzazione» dell'idea del culto. Oggi comprendiamo meglio che Paolo vede nella croce di Cristo una svolta storica, che trasforma e rinnova radicalmente la realtà del culto. Ci sono soprattutto tre testi della *Lettera ai Romani* nei quali appare questa nuova visione del culto.

1. In *Rm* 3,25, dopo aver parlato della «redenzione realizzata da Cristo Gesù», Paolo continua con una formula per noi misteriosa e dice così: Dio lo «ha pre-

stabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue». Con questa espressione per noi piuttosto strana – «strumento di espiazione» – san Paolo accenna al cosiddetto «propiziatorio» dell'antico tempio, cioè il coperchio dell'arca dell'alleanza, che era pensato come punto di contatto tra Dio e l'uomo, punto della misteriosa presenza di Lui nel mondo degli uomini. Questo «propiziatorio», nel grande giorno della riconciliazione – «*yom kippur*» – veniva asperso col sangue di animali sacrificati – sangue che simbolicamente portava i peccati dell'anno trascorso in contatto con Dio e così i peccati gettati nell'abisso della bontà divina erano quasi assorbiti dalla forza di Dio, superati, perdonati. La vita cominciava di nuovo.

San Paolo, accenna a questo rito e dice: Questo rito era espressione del desiderio che si potessero realmente mettere tutte le nostre colpe nell'abisso della misericordia divina e così farle scomparire. Ma col sangue di animali non si realizza questo processo. Era necessario un contatto più reale tra colpa umana ed amore divino. Questo contatto ha avuto luogo nella croce di Cristo. Cristo, Figlio vero di Dio, fattosi uomo vero, ha assunto in se tutta la nostra colpa. Egli stesso è il luogo di contatto tra miseria umana e misericordia divina; nel suo cuore si scioglie la massa triste del male compiuto dall'umanità, e si rinnova la vita.

Rivelando questo cambiamento, san Paolo ci dice: Con la croce di Cristo – l'atto supremo dell'amore divino divenuto amore umano – il vecchio culto con i sa-

crifici degli animali nel tempio di Gerusalemme è finito. Questo culto simbolico, culto di desiderio, è adesso sostituito dal culto reale: l'amore di Dio incarnato in Cristo e portato alla sua completezza nella morte sulla croce. Quindi non è questa una spiritualizzazione di un culto reale, ma al contrario il culto reale, il vero amore divino-umano, sostituisce il culto simbolico e provvisorio. La croce di Cristo, il suo amore con carne e sangue è il culto reale, corrispondendo alla realtà di Dio e dell'uomo. Già prima della distruzione esterna del tempio per Paolo l'era del tempio e del suo culto è finita: Paolo si trova qui in perfetta consonanza con le parole di Gesù, che aveva annunciato la fine del tempio ed annunciato un altro tempio «non fatto da mani d'uomo» – il tempio del suo corpo resuscitato (cfr *Mc* 14,58; *Gv* 2,19ss). Questo è il primo testo.

2. Il secondo testo del quale vorrei oggi parlare si trova nel primo versetto del capitolo 12 della *Lettera ai Romani*. Lo abbiamo ascoltato e lo ripeto ancora: «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale». In queste parole si verifica un apparente paradosso: mentre il sacrificio esige di norma la *morte* della vittima, Paolo ne parla invece in rapporto alla *vita* del cristiano. L'espressione «presentare i vostri corpi», stante il successivo concetto di sacrificio, assume la sfumatura culturale di «dare in oblazione, offrire». L'esortazione a «offrire i corpi» si riferisce all'intera persona; infatti,

in *Rm* 6, 13 egli invita a «presentare voi stessi». Del resto, l'esplicito riferimento alla dimensione fisica del cristiano coincide con l'invito a «glorificare Dio nel vostro corpo» (*1 Cor* 6,20): si tratta cioè di onorare Dio nella più concreta esistenza quotidiana, fatta di visibilità relazionale e percepibile.

Un comportamento del genere viene da Paolo qualificato come «sacrificio vivente, santo, gradito a Dio». È qui che incontriamo appunto il vocabolo «sacrificio». Nell'uso corrente questo termine fa parte di un contesto sacrale e serve a designare lo sgozzamento di un animale, di cui una parte può essere bruciata in onore degli dèi e un'altra parte essere consumata dagli offerenti in un banchetto. Paolo lo applica invece alla vita del cristiano. Infatti egli qualifica un tale sacrificio servendosi di tre aggettivi. Il primo – «vivente» – esprime una vitalità. Il secondo – «santo» – ricorda l'idea paolina di una santità legata non a luoghi o ad oggetti, ma alla persona stessa dei cristiani. Il terzo – «gradito a Dio» – richiama forse la frequente espressione biblica del sacrificio «in odore di soavità» (cfr *Lev* 1,13.17; 23,18; 26,31; ecc.).

Subito dopo, Paolo definisce così questo nuovo modo di vivere: questo è «il vostro culto spirituale». I commentatori del testo sanno bene che l'espressione greca (*t n logik n latreian*) non è di facile traduzione. La Bibbia latina traduce: «*rationabile obsequium*». La stessa parola «*rationabile*» appare nella prima Preghiera eucaristica, il Canone Romano: in esso si prega che Dio accetti questa offerta come «*rationabile*». La con-

sueta traduzione italiana «culto spirituale» non riflette tutte le sfumature del testo greco (e neppure di quello latino). In ogni caso non si tratta di un culto meno reale, o addirittura solo metaforico, ma di un culto più concreto e realistico – un culto nel quale l'uomo stesso nella sua totalità di un essere dotato di ragione, diventa adorazione, glorificazione del Dio vivente.

Questa formula paolina, che ritorna poi nella Preghiera eucaristica romana, è frutto di un lungo sviluppo dell'esperienza religiosa nei secoli antecedenti a Cristo. In tale esperienza si incontrano sviluppi teologici dell'Antico Testamento e correnti del pensiero greco. Vorrei mostrare almeno qualche elemento di questo sviluppo. I Profeti e molti Salmi criticano fortemente i sacrifici cruenti del tempio. Dice per esempio il *Salmo* 50 (49), in cui è Dio che parla: «Se avessi fame a te non lo direi, mio è il mondo e quanto contiene. Mangerei forse la carne dei tori, berrò forse il sangue dei capri? Offri a Dio un sacrificio di lode...» (vv 12-14). Nello stesso senso dice il *Salmo* seguente, 51 (50): «..non gradisci il sacrificio e, se offro olocausti, non li accetti. Uno spirito contrito è sacrificio a Dio, un cuore affranto e umiliato, Dio, tu non disprezzi» (vv 18s). Nel *Libro di Daniele*, al tempo della nuova distruzione del tempio da parte del regime ellenistico (II secolo a. C.) troviamo un nuovo passo nella stessa direzione. In mezzo al fuoco – cioè alla persecuzione, alla sofferenza – Azaria prega così: «Ora non abbiamo più né principe, né capo, né profeta, né olocausto, né sacrificio, né oblazione, né incenso, né luogo per presentarti le pri-

mizie e trovar misericordia. Potessimo essere accolti con cuore contrito e con lo spirito umiliato, come olocausti di montoni e di tori... Tale sia oggi il nostro sacrificio davanti a te e ti sia gradito ...» (*Dan* 3,38ss). Nella distruzione del santuario e del culto, in questa situazione di privazione di ogni segno della presenza di Dio, il credente offre come vero olocausto il cuore contrito – il suo desiderio di Dio.

Vediamo uno sviluppo importante, bello, ma con un pericolo. C'è una spiritualizzazione, una moralizzazione del culto: il culto diventa solo cosa del cuore, dello spirito. Ma manca il corpo, manca la comunità. Così si capisce per esempio che il *Salmo* 51 e anche il *Libro di Daniele*, nonostante la critica del culto, desiderano il ritorno al tempo dei sacrifici. Ma si tratta di un tempo rinnovato, un sacrificio rinnovato, in una sintesi che ancora non era prevedibile, che ancora non si poteva pensare.

Ritorniamo a san Paolo. Egli è erede di questi sviluppi, del desiderio del vero culto, nel quale l'uomo stesso diventi gloria di Dio, adorazione vivente con tutto il suo essere. In questo senso egli dice ai Romani: «Offrite i vostri corpi come sacrificio vivente... è questo il vostro culto spirituale» (*Rm* 12,1). Paolo ripete così quanto aveva già indicato nel capitolo 3: Il tempo dei sacrifici di animali, sacrifici di sostituzione, è finito. È venuto il tempo del vero culto. Ma qui c'è anche il pericolo di un malinteso: si potrebbe facilmente interpretare questo nuovo culto in un senso moralistico: offrendo la nostra vita facciamo noi il vero culto. In que-

sto modo il culto con gli animali sarebbe sostituito dal moralismo: l'uomo stesso farebbe tutto da sé con il suo sforzo morale. E questo certamente non era l'intenzione di san Paolo. Ma rimane la questione: Come dobbiamo dunque interpretare questo «culto spirituale, ragionevole»? Paolo suppone sempre che noi siamo divenuti «uno in Cristo Gesù» (*Gal* 3,28), che siamo morti nel battesimo (cfr *Rm* 1) e viviamo adesso con Cristo, per Cristo, in Cristo. In questa unione – e solo così – possiamo divenire in Lui e con Lui «sacrificio vivente», offrire il «culto vero». Gli animali sacrificati avrebbero dovuto sostituire l'uomo, il dono di sé dell'uomo, e non potevano. Gesù Cristo, nella sua donazione al Padre e a noi, non è una sostituzione, ma porta realmente in sé l'essere umano, le nostre colpe ed il nostro desiderio; ci rappresenta realmente, ci assume in sé. Nella comunione con Cristo, realizzata nella fede e nei sacramenti, diventiamo, nonostante tutte le nostre insufficienze, sacrificio vivente: si realizza il «culto vero».

Questa sintesi sta al fondo del Canone romano in cui si prega affinché questa offerta diventi «*rationabile*» – che si realizzi il culto spirituale. La Chiesa sa che nella Santissima Eucaristia l'autodonazione di Cristo, il suo sacrificio vero diventa presente. Ma la Chiesa prega che la comunità celebrante sia realmente unita con Cristo, sia trasformata; prega perché noi stessi diventiamo quanto non possiamo essere con le nostre forze: offerta «*rationabile*» che piace a Dio. Così la Preghiera eucaristica interpreta in modo giusto le parole di san Paolo. Sant'Agostino ha chiarito tutto que-

sto in modo meraviglioso nel 10° libro della sua *Città di Dio*. Cito solo due frasi. «Questo è il sacrificio dei cristiani: pur essendo molti siamo un solo corpo in Cristo»... «Tutta la comunità (*civitas*) redenta, cioè la congregazione e la società dei santi, è offerta a Dio mediante il Sommo Sacerdote che ha donato se stesso» (10,6: CCL 47, 27 ss).

3. Alla fine ancora una brevissima parola sul terzo testo della *Lettera ai Romani* concernente il nuovo culto. San Paolo dice così nel cap. 15: «La grazia che mi è stata concessa da parte di Dio di essere «liturgo» di Cristo Gesù per i pagani, di essere sacerdote (*hierourgein*) del vangelo di Dio perché i pagani divengano una oblazione gradita, santificata nello Spirito Santo» (15, 15s). Vorrei sottolineare solo due aspetti di questo testo meraviglioso e quanto alla terminologia unica nelle lettere paoline. Innanzitutto, san Paolo interpreta la sua azione missionaria tra i popoli del mondo per costruire la Chiesa universale come azione sacerdotale. Annunciare il Vangelo per unire i popoli nella comunione del Cristo risorto è una azione «sacerdotale». L'apostolo del Vangelo è un vero sacerdote, fa ciò che è il centro del sacerdozio: prepara il vero sacrificio. E poi il secondo aspetto: la meta dell'azione missionaria è – così possiamo dire – la liturgia cosmica: che i popoli uniti in Cristo, il mondo, diventi come tale gloria di Dio, «oblazione gradita, santificata nello Spirito Santo». Qui appare l'aspetto dinamico, l'aspetto della speranza nel concetto paolino del culto: l'autodonazione

di Cristo implica la tendenza di attirare tutti alla comunione del suo Corpo, di unire il mondo. Solo in comunione con Cristo, l'Uomo esemplare, uno con Dio, il mondo diventa così come tutti noi lo desideriamo: specchio dell'amore divino. Questo dinamismo è presente sempre nell'Eucaristia – questo dinamismo deve ispirare e formare la nostra vita. E con questo dinamismo cominciamo il nuovo anno. Grazie per la vostra pazienza.

(Udienza generale, 7 gennaio 2009)

LA VISIONE TEOLOGICA DELLE LETTERE AI COLOSSESI E AGLI EFESINI

Cari fratelli e sorelle,

tra le Lettere dell'epistolario paolino, ce ne sono due, quelle ai Colossesi e agli Efesini, che in una certa misura si possono considerare gemelle. Infatti, l'una e l'altra hanno dei modi di dire che si trovano solo in esse, ed è stato calcolato che più di un terzo delle parole della *Lettera ai Colossesi* si trova anche in quella *agli Efesini*. Per esempio, mentre in *Colossesi* si legge letteralmente l'invito a «esortarvi con salmi, inni, canti spirituali, con gratitudine cantando a Dio con i vostri cuori» (*Col 3,16*), in *Efesini* si raccomanda ugualmente di «parlare tra di voi con salmi e inni e canti spirituali, cantando e lodando il Signore con il vostro cuore» (*Ef 5,19*). Potremmo meditare su queste parole: il cuore deve cantare, e così anche la voce, con salmi e inni per entrare nella tradizione della preghiera di tutta la Chiesa dell'Antico e del Nuovo Testamento; impariamo così ad essere insieme con noi e tra noi, e con Dio. Inoltre, in entrambe le *Lettere* si trova un cosiddetto «codice domestico», assente nelle altre Lettere paoline, cioè una serie di raccomandazioni rivolte a mariti e mogli, a genitori e figli, a padroni e schiavi (cfr rispettivamente *Col 3,18-4,1* e *Ef 5,22-6,9*).

Più importante ancora è constatare che solo in que-

ste due *Lettere* è attestato il titolo di «capo», *kefalé*, dato a Gesù Cristo. E questo titolo viene impiegato a un doppio livello. In un primo senso, Cristo è inteso come capo della Chiesa (cfr *Col* 2,18-19 e *Ef* 4,15-16). Ciò significa due cose: innanzitutto, che egli è il governante, il dirigente, il responsabile che guida la comunità cristiana come suo leader e suo Signore (cfr *Col* 1,18: «Egli è il capo del corpo, cioè della Chiesa»; e poi l'altro significato è che lui è come la testa che innerva e vivifica tutte le membra del corpo a cui è preposta (infatti, secondo *Col* 2,19 bisogna «tenersi fermi al capo, dal quale tutto il corpo riceve sostentamento e coesione»): cioè non è solo uno che comanda, ma uno che organicamente è connesso con noi, dal quale viene anche la forza di agire in modo retto.

In entrambi i casi, la Chiesa è considerata sottoposta a Cristo, sia per seguire la sua superiore conduzione – i comandamenti –, sia anche per accogliere tutti gli influssi vitali che da Lui promanano. I suoi comandamenti non sono solo parole, comandi, ma sono forze vitali che vengono da Lui e ci aiutano.

Questa idea è particolarmente sviluppata in *Efesini*, dove persino i ministeri della Chiesa, invece di essere ricondotti allo Spirito Santo (come *1 Cor* 12) sono conferiti dal Cristo risorto: è Lui che «ha stabilito alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e maestri» (4,11). Ed è da Lui che «tutto il corpo, ben compaginato e connesso, mediante la collaborazione di ogni giuntura, ... riceve forza per crescere in modo da edificare se stesso nella ca-

rità» (4,16). Cristo infatti è tutto teso a «farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata» (*Ef* 5,27). Con questo ci dice che la forza con la quale costruisce la Chiesa, con la quale guida la Chiesa, con la quale dà anche la giusta direzione alla Chiesa, è proprio il suo amore.

Quindi il primo significato è Cristo Capo della Chiesa: sia quanto alla conduzione, sia, soprattutto, quanto alla ispirazione e vitalizzazione organica in virtù del suo amore. Poi, in un secondo senso, Cristo è considerato non solo come capo della Chiesa, ma come capo delle potenze celesti e del cosmo intero. Così in *Colossesi* leggiamo che Cristo «ha privato della loro forza i principati e le potestà e ne ha fatto pubblico spettacolo dietro al corteo trionfale» di Lui (2,15). Analogamente in *Efesini* troviamo scritto che, con la sua risurrezione, Dio pose Cristo «al di sopra di ogni principato e autorità, di ogni potenza e dominazione e di ogni altro nome che si possa nominare non solo nel secolo presente ma anche in quello futuro» (1,21). Con queste parole le due *Lettere* ci consegnano un messaggio altamente positivo e fecondo. Questo: Cristo non ha da temere nessun eventuale concorrente, perché è superiore a ogni qualsivoglia forma di potere che presumesse di umiliare l'uomo. Solo Lui «ci ha amati e ha dato se stesso per noi» (*Ef* 5,2). Perciò, se siamo uniti a Cristo, non dobbiamo temere nessun nemico e nessuna avversità; ma ciò significa dunque che dobbiamo tenerci ben saldi a Lui, senza allentare la presa!

Per il mondo pagano, che credeva in un mondo pieno di spiriti, in gran parte pericolosi e contro i quali bisognava difendersi, appariva come una vera liberazione l'annuncio che Cristo era il solo vincitore e che chi era con Cristo non aveva da temere nessuno. Lo stesso vale anche per il paganesimo di oggi, poiché anche gli attuali seguaci di simili ideologie vedono il mondo pieno di poteri pericolosi. A costoro occorre annunciare che Cristo è il vincitore, così che chi è con Cristo, chi resta unito a Lui, non deve temere niente e nessuno. Mi sembra che questo sia importante anche per noi, che dobbiamo imparare a far fronte a tutte le paure, perchè Lui è sopra ogni dominazione, è il vero Signore del mondo.

Addirittura il cosmo intero è sottoposto a Lui, e a Lui converge come al proprio capo. Sono celebri le parole della *Lettera agli Efesini*, che parla del progetto di Dio di «ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo e quelle della terra» (1,10). Analogamente nella *Lettera ai Colossesi* si legge che «per mezzo di Lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili» (1,16) e che «con il sangue della sua croce ... ha rappacificato le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli» (1,20). Quindi non c'è, da una parte, il grande mondo materiale e dall'altra questa piccola realtà della storia della nostra terra, il mondo delle persone: tutto è uno in Cristo. Egli è il capo del cosmo; anche il cosmo è creato da Lui, è creato per noi in quanto siamo uniti a Lui. È una visione razionale e personalistica dell'universo. E

direi una visione più universalistica di questa non era possibile concepire, ed essa conviene soltanto al Cristo risorto. Cristo è il *Pantokrator*, a cui sono sottoposte tutte le cose: il pensiero va appunto al Cristo Pantocratore, che riempie il catino absidale delle chiese bizantine, a volte raffigurato seduto in alto sul mondo intero o addirittura su di un arcobaleno per indicare la sua equiparazione a Dio stesso, alla cui destra è assiso (cfr *Ef* 1,20; *Col* 3,1), e quindi anche la sua ineguagliabile funzione di conduttore dei destini umani.

Una visione del genere è concepibile solo da parte della Chiesa, non nel senso che essa voglia indebitamente appropriarsi di ciò che non le spetta, ma in un altro duplice senso: sia in quanto la Chiesa riconosce che in qualche modo Cristo è più grande di lei, dato che la sua signoria si estende anche al di là dei suoi confini, e sia in quanto solo la Chiesa è qualificata come Corpo di Cristo, non il cosmo. Tutto questo significa che noi dobbiamo considerare positivamente le realtà terrene, poiché Cristo le ricapitola in sé, e in pari tempo dobbiamo vivere in pienezza la nostra specifica identità ecclesiale, che è la più omogenea all'identità di Cristo stesso.

C'è poi anche un concetto speciale, che è tipico di queste due *Lettere*, ed è il concetto di «mistero». Una volta si parla del «mistero della volontà» di Dio (*Ef* 1,9) e altre volte del «mistero di Cristo» (*Ef* 3,4; *Col* 4,3) o addirittura del «mistero di Dio, che è Cristo, nel quale sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della conoscenza» (*Col* 3,2-3). Esso sta a significare l'imper-

scrutabile disegno divino sulle sorti dell'uomo, dei popoli e del mondo. Con questo linguaggio le due Epistole ci dicono che è in Cristo che si trova il compimento di questo mistero. Se siamo con Cristo, anche se non possiamo intellettualmente capire tutto, sappiamo di essere nel nucleo del «mistero» e sulla strada della verità. È Lui nella sua totalità, e non solo in un aspetto della sua persona o in un momento della sua esistenza, che reca in sé la pienezza dell'insondabile piano divino di salvezza. In Lui prende forma quella che viene chiamata «la multiforme sapienza di Dio» (Ef 3,10), poiché in Lui «abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2,9). D'ora in poi, quindi, non è possibile pensare e adorare il beneplacito di Dio, la sua sovrana disposizione, senza confrontarci personalmente con Cristo in persona, in cui quel «mistero» si incarna e può essere tangibilmente percepito. Si perviene così a contemplare la «ininvestigabile ricchezza di Cristo» (Ef 3,8), che sta oltre ogni umana comprensione. Non che Dio non abbia lasciato delle impronte del suo passaggio, poiché è Cristo stesso l'orma di Dio, la sua impronta massima; ma ci si rende conto di «quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità» di questo mistero «che sorpassa ogni conoscenza» (Ef 3,18-19). Le mere categorie intellettuali qui risultano insufficienti, e, riconoscendo che molte cose stanno al di là delle nostre capacità razionali, ci si deve affidare alla contemplazione umile e gioiosa non solo della mente ma anche del cuore. I Padri della Chiesa, del resto, ci dicono che l'amore comprende di più che la sola ragione.

Un'ultima parola va detta sul concetto, già accennato sopra, concernente la Chiesa come partner sponsale di Cristo. Nella seconda *Lettera ai Corinzi* l'apostolo Paolo aveva paragonato la comunità cristiana a una fidanzata, scrivendo così: «Io provo per voi una specie di gelosia divina, avendovi promessi a un unico sposo, per presentarvi quale vergine casta a Cristo» (2 Cor 11,2). La *Lettera agli Efesini* sviluppa quest'immagine, precisando che la Chiesa non è solo una promessa sposa, ma è la reale sposa di Cristo. Egli, per così dire, se l'è conquistata, e lo ha fatto a prezzo della sua vita: come dice il testo, «ha dato se stesso per lei» (Ef 5,25). Quale dimostrazione d'amore può essere più grande di questa? Ma, in più, egli è preoccupato per la sua bellezza: non solo di quella già acquisita con il battesimo, ma anche di quella che deve crescere ogni giorno grazie ad una vita ineccepibile, «senza ruga né macchia», nel suo comportamento morale (cfr Ef 5,26-27). Da qui alla comune esperienza del matrimonio cristiano il passo è breve; anzi, non è neppure ben chiaro quale sia per l'autore della *Lettera* il punto di riferimento iniziale: se sia il rapporto Cristo-Chiesa, alla cui luce pensare l'unione dell'uomo e della donna, oppure se sia il dato esperienziale dell'unione coniugale, alla cui luce pensare il rapporto tra Cristo e la Chiesa. Ma ambedue gli aspetti si illuminano reciprocamente: impariamo che cosa è il matrimonio nella luce della comunione di Cristo e della Chiesa, impariamo come Cristo si unisce a noi pensando al mistero del matrimonio. In ogni caso, la nostra *Lettera* si pone quasi a metà strada tra il pro-

feta Osea, che indicava il rapporto tra Dio e il suo popolo nei termini di nozze già avvenute (cfr Os 2,4.16.21), e il Veggente dell'Apocalisse, che prospetterà l'incontro escatologico tra la Chiesa e l'Agnello come uno spotalizio gioioso e indefettibile (cfr Ap 19,7-9; 21,9).

Ci sarebbe ancora molto da dire, ma mi sembra che, da quanto esposto, già si possa capire che queste due Lettere sono una grande catechesi, dalla quale possiamo imparare non solo come essere buoni cristiani, ma anche come divenire realmente uomini. Se cominciamo a capire che il cosmo è l'impronta di Cristo, impariamo il nostro retto rapporto con il cosmo, con tutti i problemi della conservazione del cosmo. Impariamo a vederlo con la ragione, ma con una ragione mossa dall'amore, e con l'umiltà e il rispetto che consentono di agire in modo retto. E se pensiamo che la Chiesa è il Corpo di Cristo, che Cristo ha dato se stesso per essa, impariamo come vivere con Cristo l'amore reciproco, l'amore che ci unisce a Dio e che ci fa vedere nell'altro l'immagine di Cristo, Cristo stesso. Preghiamo il Signore che ci aiuti a meditare bene la Sacra Scrittura, la sua Parola, e imparare così realmente a vivere bene.

(Udienza generale, 14 gennaio 2009)

LA VISIONE TEOLOGICA DELLE LETTERE PASTORALI

Cari fratelli e sorelle,

le ultime *Lettere* dell'epistolario paolino, delle quali vorrei parlare oggi, vengono chiamate *Lettere Pastorali*, perché sono state inviate a singole figure di Pastori della Chiesa: due a Timoteo e una a Tito, collaboratori stretti di san Paolo. In Timoteo l'Apostolo vedeva quasi un *alter ego*; infatti gli affidò delle missioni importanti (in Macedonia: cfr At 19,22; a Tessalonica: cfr 1 Ts 3,6-7; a Corinto: cfr 1 Cor 4,17; 16,10-11), e poi scrisse di lui un elogio lusinghiero: «Io non ho nessuno di animo uguale come lui, che sappia occuparsi così di cuore delle cose che vi riguardano» (Fil 2,20). Secondo la *Storia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, del IV secolo, Timoteo fu poi il primo Vescovo di Efeso (cfr 3,4). Quanto a Tito, anch'egli doveva essere stato molto caro all'Apostolo, che lo definisce esplicitamente «pieno di zelo... mio compagno e collaboratore» (2 Cor 8,17.23), anzi «mio vero figlio nella fede comune» (Tt 1,4). Egli era stato incaricato di un paio di missioni molto delicate nella Chiesa di Corinto, il cui risultato rincuorò Paolo (cfr 2 Cor 7,6-7.13; 8,6). In seguito, per quanto ci è tramandato, Tito raggiunse Paolo a Nicopoli nell'Epiro, in Grecia (cfr Tt 3,12), e fu poi da lui inviato in Dalmazia (cfr 2 Tm 4,10). Secondo la Lettera

a lui indirizzata, egli risulta poi essere stato Vescovo di Creta (cfr *Tt* 1,5).

Le Lettere indirizzate a questi due Pastori occupano un posto tutto particolare all'interno del Nuovo Testamento. La maggioranza degli esegeti è oggi del parere che queste Lettere non sarebbero state scritte da Paolo stesso, ma la loro origine sarebbe nella «scuola di Paolo», e rifletterebbe la sua eredità per una nuova generazione, forse integrando qualche breve scritto o parola dell'Apostolo stesso. Ad esempio, alcune parole della Seconda Lettera a Timoteo appaiono talmente autentiche da poter venire solo dal cuore e dalla bocca dell'Apostolo.

Senza dubbio la situazione ecclesiale che emerge da queste Lettere è diversa da quella degli anni centrali della vita di Paolo. Egli, adesso, in retrospettiva si autodefinisce «araldo, apostolo, e maestro» dei pagani nella fede e nella verità, (cfr *1 Tm* 2,7; *2 Tm* 1,11); si presenta come uno che ha ottenuto misericordia, perché Gesù Cristo – così scrive – «ha voluto in me, per primo, dimostrare tutta la sua magnanimità, perché io fossi di esempio a quelli che avrebbero creduto in lui per avere la vita eterna». (*1 Tm* 1,16). Quindi essenziale è che realmente in Paolo, persecutore convertito dalla presenza del Risorto, appare la magnanimità del Signore a incoraggiamento per noi, per indurci a sperare e ad avere fiducia nella misericordia del Signore che, nonostante la nostra piccolezza, può fare cose grandi. Oltre gli anni centrali della vita di Paolo vanno anche i nuovi contesti culturali qui presupposti. Infatti si fa al-

lusione all'insorgenza di insegnamenti da considerare del tutto errati e falsi (cfr *1 Tm* 4,1-2; *2 Tm* 3,1-5), come quelli di chi pretendeva che il matrimonio non fosse buono (cfr *1 Tm* 4,3a). Vediamo come sia moderna questa preoccupazione, perché anche oggi si legge a volte la Scrittura come oggetto di curiosità storica e non come parola dello Spirito Santo, nella quale possiamo sentire la stessa voce del Signore e conoscere la sua presenza nella storia. Potremmo dire che, con questo breve elenco di errori presenti nelle tre Lettere, appaiono anticipati alcuni tratti di quel successivo orientamento erroneo che va sotto il nome di Gnosticismo (cfr *1 Tm* 2,5-6; *2 Tm* 3,6-8).

A queste dottrine l'autore fa fronte con due richiami di fondo. L'uno consiste nel rimando a una lettura spirituale della Sacra Scrittura (cfr *2 Tm* 3,14-17), cioè a una lettura che la considera realmente come «ispirata» e proveniente dallo Spirito Santo, così che da essa si può essere «istruiti per la salvezza». Si legge la Scrittura giustamente ponendosi in colloquio con lo Spirito Santo, così da trarne luce «per insegnare, convincere, correggere ed educare nella giustizia» (*2 Tm* 3,16). In questo senso aggiunge la Lettera: «perché l'uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona» (*2 Tm* 3,17). L'altro richiamo consiste nell'accento al buon «deposito» (*parathéke*): è una parola speciale delle Lettere pastorali con cui si indica la tradizione della fede apostolica da custodire con l'aiuto dello Spirito Santo che abita in noi. Questo cosiddetto «deposito» è quindi da considerare come la somma della Tradizione

apostolica e come criterio di fedeltà all'annuncio del Vangelo. E qui dobbiamo tenere presente che nelle Lettere pastorali come in tutto il Nuovo Testamento, il termine «Scritture» significa esplicitamente l'Antico Testamento, perché gli scritti del Nuovo Testamento o non c'erano ancora o non facevano ancora parte di un canone delle Scritture. Quindi la Tradizione dell'annuncio apostolico, questo «deposito», è la chiave di lettura per capire la Scrittura, il Nuovo Testamento. In questo senso, Scrittura e Tradizione, Scrittura e annuncio apostolico come chiave di lettura, vengono accostate e quasi si fondono, per formare insieme il «fondamento saldo gettato da Dio» (2 Tm 2,19). L'annuncio apostolico, cioè la Tradizione, è necessario per introdursi nella comprensione della Scrittura e cogliervi la voce di Cristo. Occorre infatti essere «tenacemente ancorati alla parola degna di fede, quella conforme agli insegnamenti ricevuti» (Tt 1,9). Alla base di tutto c'è appunto la fede nella rivelazione storica della bontà di Dio, il quale in Gesù Cristo ha manifestato concretamente il suo «amore per gli uomini», un amore che nel testo originale greco è significativamente qualificato come *filanthropía* (Tt 3,4; cfr 2 Tm 1,9-10); Dio ama l'umanità.

Nell'insieme, si vede bene che la comunità cristiana va configurandosi in termini molto netti, secondo una identità che non solo prende le distanze da interpretazioni incongrue, ma soprattutto afferma il proprio ancoraggio ai punti essenziali della fede, che qui è sinonimo di «verità» (1 Tm 2,4.7; 4,3; 6,5; 2 Tm 2,15.18.25; 3,7.8; 4,4; Tt 1,1.14). Nella fede appare la verità essen-

ziale di chi siamo noi, chi è Dio, come dobbiamo vivere. E di questa verità (la verità della fede) la Chiesa è definita «colonna e sostegno» (1 Tm 3,15). In ogni caso, essa resta una comunità aperta, dal respiro universale, la quale prega per tutti gli uomini di ogni ordine e grado, perché giungano alla conoscenza della verità: «Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità», perché «Gesù Cristo ha dato se stesso in riscatto per tutti» (1 Tm 2,4-5). Quindi il senso dell'universalità, anche se le comunità sono ancora piccole, è forte e determinante per queste Lettere. Inoltre tale comunità cristiana «non parla male di nessuno» e «mostra ogni dolcezza verso tutti gli uomini» (Tt 3,2). Questa è una prima componente importante di queste Lettere: l'universalità e la fede come verità, come chiave di lettura della Sacra Scrittura, dell'Antico Testamento e così si delinea una unità di annuncio e di Scrittura e una fede viva aperta a tutti e testimone dell'amore di Dio per tutti.

Un'altra componente tipica di queste Lettere è la loro riflessione sulla struttura ministeriale della Chiesa. Sono esse che per la prima volta presentano la triplice suddivisione di episcopi, presbiteri e diaconi (cfr 1 Tm 3,1-13; 4,13; 2 Tm 1,6; Tt 1,5-9). Possiamo osservare nelle Lettere pastorali il confluire di due diverse strutture ministeriali e così la costituzione della forma definitiva del ministero nella Chiesa. Nelle Lettere paoline degli anni centrali della sua vita, Paolo parla di «episcopi» (Fil 1,1), e di «diaconi»: questa è la struttura tipica della Chiesa formatasi all'epoca nel mondo pagano. Ri-

mane pertanto dominante la figura dell'apostolo stesso e perciò solo man mano si sviluppano gli altri ministeri.

Se, come detto, nelle Chiese formate nel mondo pagano abbiamo episcopi e diaconi, e non presbiteri, nelle Chiese formate nel mondo giudeo-cristiano i presbiteri sono la struttura dominante. Alla fine nelle Lettere pastorali, le due strutture si uniscono: appare adesso «l'episcopo», (il vescovo) (cfr 1 *Tm* 3,2; *Tt* 1,7), sempre al singolare, accompagnato dall'articolo determinativo «l'episcopo». E accanto a «l'episcopo» troviamo i presbiteri e i diaconi. Sempre ancora è determinante la figura dell'Apostolo, ma le tre Lettere, come ho già detto, sono indirizzate non più a comunità, ma a persone: Timoteo e Tito, i quali da una parte appaiono come Vescovi, dall'altra cominciano a stare al posto dell'Apostolo.

Si nota così inizialmente la realtà che più tardi si chiamerà «successione apostolica». Paolo dice con tono di grande solennità a Timoteo: «Non trascurare il dono che è in te e che ti è stato conferito, mediante una parola profetica, con l'imposizione delle mani da parte dei presbiteri» (1 *Tim* 4, 14). Possiamo dire che in queste parole appare inizialmente anche il carattere sacramentale del ministero. E così abbiamo l'essenziale della struttura cattolica: Scrittura e Tradizione, Scrittura e annuncio, formano un insieme, ma a questa struttura, per così dire dottrinale, deve aggiungersi la struttura personale, i successori degli Apostoli, come testimoni dell'annuncio apostolico.

Importante infine notare che in queste *Lettere* la Chiesa comprende se stessa in termini molto umani, in analogia con la casa e la famiglia. Particolarmente in 1

Tm 3,2-7 si leggono istruzioni molto dettagliate sull'episcopo, come queste: egli dev'essere «irreprensibile, non sposato che una sola volta, sobrio, prudente, dignitoso, ospitale, capace di insegnare, non dedito al vino, non violento ma benevolo, non litigioso, non attaccato al denaro. Sappia dirigere bene la propria famiglia e abbia figli sottomessi con ogni dignità, perché se uno non sa dirigere la propria casa, come potrà aver cura della Chiesa di Dio? Inoltre... è necessario che egli goda buona testimonianza presso quelli di fuori». Si devono notare qui soprattutto l'importante attitudine all'insegnamento (cfr anche 1 *Tm* 5,17), di cui si trovano echi anche in altri passi (cfr 1 *Tm* 6,2c; 2 *Tm* 3,10; *Tt* 2,1), e poi una speciale caratteristica personale, quella della «paternità». L'episcopo infatti è considerato padre della comunità cristiana (cfr anche 1 *Tm* 3,15). Del resto l'idea di Chiesa come «casa di Dio» affonda le sue radici nell'Antico Testamento (cfr *Nm* 12,7) e si trova riformulata in *Eb* 3,2,6, mentre altrove si legge che tutti i cristiani non sono più stranieri né ospiti, ma concittadini dei santi e familiari della casa di Dio (cfr *Ef* 2,19).

Preghiamo il Signore e san Paolo perché anche noi, come cristiani, possiamo sempre più caratterizzarci, in rapporto alla società in cui viviamo, come membri della «famiglia di Dio». E preghiamo anche perché i pastori della Chiesa acquisiscano sempre più sentimenti paterni, insieme teneri e forti, nella formazione della Casa di Dio, della comunità, della Chiesa.

(Udienza generale, 28 gennaio 2009)

IL MARTIRIO E L'EREDITÀ SPIRITUALE

Cari fratelli e sorelle,

la serie delle nostre catechesi sulla figura di san Paolo è arrivata alla sua conclusione: vogliamo parlare oggi del termine della sua vita terrena. L'antica tradizione cristiana testimonia unanimemente che la morte di Paolo avvenne in conseguenza del martirio subito qui a Roma. Gli scritti del Nuovo Testamento non ci riportano il fatto. Gli *Atti degli Apostoli* terminano il loro racconto accennando alla condizione di prigionia dell'Apostolo, che poteva tuttavia accogliere tutti quelli che andavano da lui (cfr *At* 28,30-31). Solo nella seconda *Lettera a Timoteo* troviamo queste sue parole premonitrici: «Quanto a me, il mio sangue sta per essere sparso in libagione ed è giunto il momento di sciogliere le vele» (2 *Tm* 4,6; cfr *Fil* 2,17). Si usano qui due immagini, quella cultuale del sacrificio, che Paolo aveva usato già nella Lettera ai Filippesi interpretando il martirio come parte del sacrificio di Cristo, e quella marinaresca del mollare gli ormeggi: due immagini che insieme alludono discretamente all'evento della morte e di una morte cruenta.

La prima testimonianza esplicita sulla fine di san Paolo ci viene dalla metà degli anni 90 del secolo I, quindi poco più di tre decenni dopo la sua morte effettiva. Si tratta precisamente della *Lettera* che la Chiesa

di Roma, con il suo Vescovo Clemente I, scrisse alla Chiesa di Corinto. In quel testo epistolare si invita a tenere davanti agli occhi l'esempio degli Apostoli, e, subito dopo aver menzionato il martirio di Pietro, si legge così: «Per la gelosia e la discordia Paolo fu obbligato a mostrarci come si consegue il premio della pazienza. Arrestato sette volte, esiliato, lapidato, fu l'araldo di Cristo nell'Oriente e nell'Occidente, e per la sua fede si acquistò una gloria pura. Dopo aver predicato la giustizia a tutto il mondo, e dopo essere giunto fino all'estremità dell'occidente, sostenne il martirio davanti ai governanti; così partì da questo mondo e raggiunse il luogo santo, divenuto con ciò il più grande modello di pazienza» (1 Clem 5,2). La pazienza di cui il testo parla è espressione della comunione di Paolo alla passione di Cristo, della generosità e costanza con la quale ha accettato un lungo cammino di sofferenza, così da poter dire: «Io porto le stigmate di Gesù sul mio corpo» (Gal 6,17). Abbiamo sentito nel testo di san Clemente che Paolo sarebbe arrivato fino all'«estremità dell'occidente». Si discute se questo sia un accenno a un viaggio in Spagna che san Paolo avrebbe fatto. Non esiste certezza su questo, ma è vero che san Paolo nella sua Lettera ai Romani esprime la sua intenzione di andare in Spagna (cfr Rm 15,24).

Molto interessante invece è nella lettera di Clemente il succedersi dei due nomi di Pietro e di Paolo, anche se essi verranno invertiti nella testimonianza di Eusebio di Cesarea del secolo IV, che parlando dell'imperatore Nerone scriverà: «Durante il suo regno Paolo fu

decapitato proprio a Roma e Pietro vi fu crocifisso. Il racconto è confermato dal nome di Pietro e di Paolo, che è ancor oggi conservato sui loro sepolcri in quella città» (Hist. eccl. 2,25,5). Eusebio poi continua riportando l'antecedente dichiarazione di un presbitero romano di nome Gaio, risalente agli inizi del secolo II: «Io ti posso mostrare i trofei degli apostoli: se andrai al Vaticano o sulla Via Ostiense, vi troverai i trofei dei fondatori della Chiesa» (ibid. 2,25,6-7). I «trofei» sono i monumenti sepolcrali, e si tratta delle stesse sepolture di Pietro e di Paolo, che ancora oggi noi veneriamo dopo due millenni negli stessi luoghi: sia qui in Vaticano per quanto riguarda san Pietro, sia nella Basilica di San Paolo fuori le Mura sulla Via Ostiense per quanto riguarda l'Apostolo delle genti.

È interessante rilevare che i due grandi Apostoli sono menzionati insieme. Anche se nessuna fonte antica parla di un loro contemporaneo ministero a Roma, la successiva coscienza cristiana, sulla base del loro comune seppellimento nella capitale dell'impero, li assocerà anche come fondatori della Chiesa di Roma. Così infatti si legge in Ireneo di Lione, verso la fine del II secolo, a proposito della successione apostolica nelle varie Chiese: «Poiché sarebbe troppo lungo enumerare le successioni di tutte le Chiese, prenderemo la Chiesa grandissima e antichissima e a tutti nota, la Chiesa fondata e stabilita a Roma dai due gloriosissimi apostoli Pietro e Paolo» (Adv. haer. 3,3,2).

Lasciamo però da parte adesso la figura di Pietro e concentriamoci su quella di Paolo. Il suo martirio viene

raccontato per la prima volta dagli *Atti di Paolo*, scritti verso la fine del II secolo. Essi riferiscono che Nerone lo condannò a morte per decapitazione, eseguita subito dopo (cfr 9,5). La data della morte varia già nelle fonti antiche, che la pongono tra la persecuzione scatenata da Nerone stesso dopo l'incendio di Roma nel luglio del 64 e l'ultimo anno del suo regno, cioè il 68 (cfr Gerolamo, *De viris ill.* 5,8). Il calcolo dipende molto dalla cronologia dell'arrivo di Paolo a Roma, una discussione nella quale non possiamo qui entrare. Tradizioni successive preciseranno due altri elementi. L'uno, il più leggendario, è che il martirio avvenne alle *Aquae Salviae*, sulla Via Laurentina, con un triplice rimbalzo della testa, ognuno dei quali causò l'uscita di un fiotto d'acqua, per cui il luogo fu detto fino ad oggi «Tre Fontane» (*Atti di Pietro e Paolo dello Pseudo Marcello*, del secolo V). L'altro, in consonanza con l'antica testimonianza, già menzionata, del presbitero Gaio, è che la sua sepoltura avvenne non solo «fuori della città... al secondo miglio sulla Via Ostiense», ma più precisamente «nel podere di Lucina», che era una matrona cristiana (*Passione di Paolo dello Pseudo Abdia*, del secolo VI). Qui, nel secolo IV, l'imperatore Costantino eresse una prima chiesa, poi grandemente ampliata tra il secolo IV e V dagli imperatori Valentiniano II, Teodosio e Arcadio. Dopo l'incendio del luglio 1823, fu qui eretta l'attuale basilica di San Paolo fuori le Mura.

In ogni caso, la figura di san Paolo grandeggia ben al di là della sua vita terrena e della sua morte; egli infatti ha lasciato una straordinaria eredità spirituale. An-

ch'egli, come vero discepolo di Gesù, divenne segno di contraddizione. Mentre tra i cosiddetti «ebioniti» – una corrente giudeo-cristiana – era considerato come apostata dalla legge mosaica, già nel libro degli *Atti degli Apostoli* appare una grande venerazione verso l'Apostolo Paolo. Vorrei prescindere ora dalla letteratura apocrifa, come gli *Atti di Paolo e Tecla* e un epistolario apocrifo tra l'Apostolo Paolo e il filosofo Seneca. Importante è constatare soprattutto che ben presto le Lettere di san Paolo entrano nella liturgia, dove la struttura profeta-apostolo-Vangelo è determinante per la forma della liturgia della Parola. Così, grazie a questa «presenza» nelle celebrazioni liturgiche della Chiesa, il pensiero dell'Apostolo diventa da subito nutrimento spirituale dei fedeli di tutti i tempi.

È ovvio che i Padri della Chiesa e poi tutti i teologi si siano nutriti delle Lettere di san Paolo e della sua spiritualità. Egli è così rimasto nei secoli, fino ad oggi, il vero maestro e apostolo delle genti. Il primo commento patristico, a noi pervenuto, su uno scritto del Nuovo Testamento è quello del grande teologo alessandrino Origene, che commenta la *Lettera di Paolo ai Romani*. Tale commento purtroppo è conservato solo in parte. San Giovanni Crisostomo, oltre a commentare le sue *Lettere*, ha scritto di lui sette *Panegirici* memorabili. Sant'Agostino dovrà a lui il passo decisivo della propria conversione, e a Paolo egli ritornerà durante tutta la sua vita. Da questo dialogo permanente con l'Apostolo deriva la sua grande teologia della grazia, che è rimasta fondamentale per la teologia cattolica e anche

per quella protestante di tutti i tempi. San Tommaso d'Aquino ci ha lasciato un bel commento alle *Lettere paoline*, che rappresenta il frutto più maturo dell'esegesi medioevale. Una vera svolta si verificò nel secolo XVI con la Riforma protestante. Il momento decisivo nella vita di Lutero, fu il cosiddetto «Turmerlebnis» (forse 1517), nel quale in un attimo egli trovò una nuova interpretazione della dottrina paolina della giustificazione. Una interpretazione che lo liberò dagli scrupoli e dalle ansie della sua vita precedente e gli diede una nuova, radicale fiducia nella bontà di Dio che perdona tutto senza condizione. Da quel momento Lutero identificò il legalismo giudeo-cristiano, condannato dall'Apostolo, con l'ordine di vita della Chiesa cattolica. E la Chiesa gli apparve quindi come espressione della schiavitù della legge alla quale oppose la libertà del Vangelo. Il Concilio di Trento (1545-1563) interpretò in modo profondo la questione della giustificazione e trovò nella linea di tutta la tradizione cattolica la vera sintesi tra Legge e Vangelo, in conformità col messaggio della Sacra Scrittura letta nella sua totalità e unità.

Il secolo XIX, raccogliendo l'eredità migliore dell'Illuminismo, conobbe una nuova reviviscenza del paolinismo soprattutto sul piano del lavoro scientifico sviluppato dall'interpretazione storico-critica della Sacra Scrittura. Prescindiamo qui dal fatto che anche in quel secolo, come poi nel secolo ventesimo, emerse una vera e propria denigrazione di san Paolo. Penso soprattutto a Nietzsche che derideva la teologia dell'u-

miltà di san Paolo, opponendo ad essa la sua filosofia dell'uomo forte e potente: il superuomo. Prescindiamo da questo e vediamo la corrente essenziale della nuova interpretazione scientifica della Sacra Scrittura e del nuovo paolinismo del secolo XX. Qui è stato sottolineato soprattutto come centrale nel pensiero paolino il concetto di libertà: in esso è stato visto il cuore del pensiero paolino, come del resto aveva già intuito Lutero. Ora però il concetto di libertà veniva reinterpretato nel contesto del liberalismo moderno. E poi è sottolineata fortemente la differenziazione tra l'annuncio di san Paolo e l'annuncio di Gesù. E san Paolo appare quasi come un nuovo fondatore del cristianesimo. Vero è che in san Paolo la centralità del Regno di Dio, determinante per l'annuncio di Gesù, viene trasformata nella centralità della cristologia, il cui punto determinante è il mistero pasquale. E dal mistero pasquale risultano i Sacramenti del Battesimo e dell'Eucaristia, come presenza permanente di questo mistero, dal quale cresce il Corpo di Cristo, si costruisce la Chiesa. Ma direi, senza entrare adesso in dettagli, che proprio nella nuova centralità della cristologia e del mistero pasquale si realizza il Regno di Dio, diventa concreto, presente, operante l'annuncio autentico di Gesù. Abbiamo visto nelle catechesi precedenti che proprio questa novità paolina è la fedeltà più profonda all'annuncio di Gesù. Nel progresso dell'esegesi, soprattutto negli ultimi duecento anni, crescono anche le convergenze tra esegesi cattolica ed esegesi protestante realizzando così un notevole consenso proprio nel punto che fu all'origine del mas-

simo dissenso storico: la giustificazione. Emerge così una grande speranza per la causa dell'ecumenismo, così centrale per il Concilio Vaticano II.

Brevemente vorrei alla fine ancora accennare ai vari movimenti religiosi, sorti in età moderna all'interno della Chiesa cattolica, che si rifanno al nome di san Paolo. Così è avvenuto nel secolo XVI con la «Congregazione di san Paolo» detta dei Barnabiti, nel secolo XIX con i «Missionari di san Paolo» o Paulisti, e nel secolo XX con la poliedrica «Famiglia Paolina» fondata dal Beato Giacomo Alberione, per non dire dell'Istituto Secolare della «Compagnia di san Paolo». In buona sostanza, resta luminosa davanti a noi la figura di un apostolo e di un pensatore cristiano estremamente fecondo e profondo, dal cui accostamento ciascuno può trarre giovamento. In uno dei suoi panegirici, San Giovanni Crisostomo instaura un originale paragone tra Paolo e Noè, esprimendosi così: Paolo «non mise insieme delle assi per fabbricare un'arca; piuttosto, invece di unire delle tavole di legno, compose delle lettere e così strappò di mezzo ai flutti, non due, tre o cinque membri della propria famiglia, ma l'intera ecumene che era sul punto di perire» (*Paneg.* 1,5). Proprio questo può ancora e sempre fare l'apostolo Paolo. Attingere a lui, tanto al suo esempio apostolico quanto alla sua dottrina, sarà quindi uno stimolo, se non una garanzia, per il consolidamento dell'identità cristiana di ciascuno di noi e per il ringiovanimento dell'intera Chiesa.

(Udienza generale, 4 febbraio 2009)

INDICE

L'ambiente Religioso e Culturale	7
La vita di San Paolo prima e dopo Damasco	15
La conversione di San Paolo	23
La concezione paolina dell'apostolato	29
Paolo, i Dodici e la Chiesa pre-paolina	35
Il «Concilio» di Gerusalemme e l'incidente di Antiochia	41
La relazione con il Gesù pre-pasquale	49
La dimensione ecclesiologica del pensiero di Paolo	57
L'importanza della cristologia: preesistenza e incarnazione	65
L'importanza della cristologia: la teologia della Croce	73
L'importanza della cristologia: la decisività della risurrezione	79
Escatologia: l'attesa della parusia	87
La dottrina della giustificazione: dalle opere alla fede	95
La dottrina della giustificazione: dalla fede alle opere	101

Adamo e Cristo: dal peccato (originale) alla libertà	107
Il ruolo dei Sacramenti	115
Il culto spirituale	125
La visione teologica delle Lettere ai Colossesi e agli Efesini	135
La visione teologica delle Lettere pastorali	143
Il martirio e l'eredità spirituale	151

Della stessa collana:

- BENEDETTO XVI**
1. Gli Apostoli e i primi Discepoli di Cristo. Alle origini della Chiesa
Codice 7899-0 € 10,00
- BENEDETTO XVI**
2. I Padri della Chiesa. Da Clemente Romano a Sant'Agostino
Codice 8062-7 € 14,00
- BENEDETTO XVI**
3. In cammino sotto la guida dell'Apostolo Paolo nel bimillenario della nascita
Codice 8194-5 € 11,00