



PAUL THE APOSTLE HIS LIFE AND LEGACY IN THEIR ROMAN CONTEXT

J. Albert Harrill è professore di lettere classiche alla Ohio State University, studioso del Nuovo Testamento, autore di alcuni libri e di numerosi articoli apparsi in periodici quali *New Testament Studies*, *Journal of Biblical Literature*, *Studia Patristica*, e *Religion and American Culture*.

Lo scopo che l'autore si prefigge è di "far da ponte tra le conclusioni di accademici di mestiere e le attese di un pubblico di non-accademici" (p. XI), basando le sue conclusioni su fatti evidenti piuttosto che su verità

di fede, rispondendo in maniera critica a ciò che ritiene fuorviante in studi recenti su Paolo e il suo contesto storico, e mettendo in discussione la "leggenda di Paolo" (cioè la sua vita letteraria successiva) che continua a influenzare la cultura occidentale (vedi, per esempio, il romanzo di Ernest Hemingway del 1929 *Addio alle armi*). Harrill ritiene che la leggenda creata attorno a Paolo dai suoi interpreti successivi ha fatto di lui una figura chiave dell'antichità classica paragonabile a Socrate, Alessandro Magno, Cleopatra, Augusto, ecc.

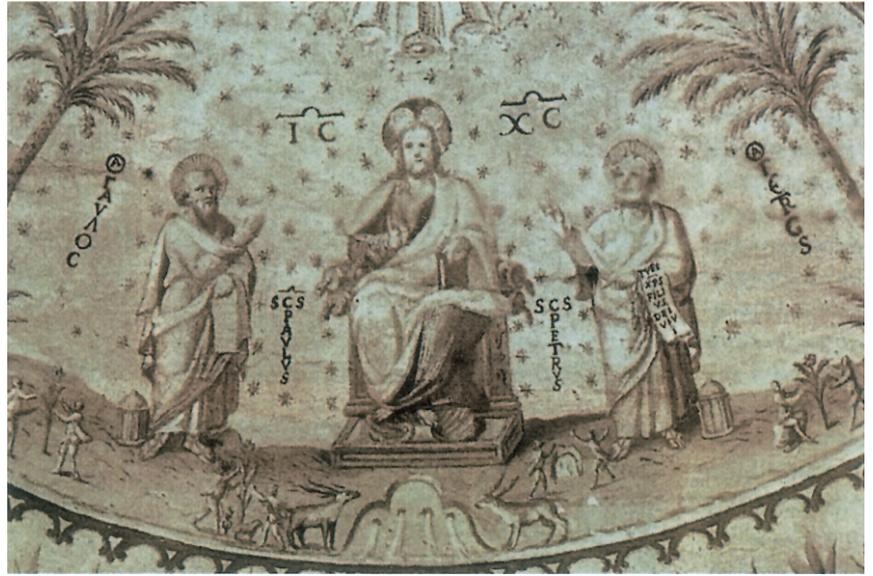
Nell'Introduzione (pp. 1-20) Harrill passa in rassegna le fonti primarie disponibili e valide, le uniche su cui basa la sua ricostruzione del Paolo storico: le sette lettere la cui paternità paolina è unanimemente riconosciuta (1Ts, 1Cor, 2Cor, Gal, Fil, Fm, Rm). Ritiene che le fonti secondarie (Atti degli Apostoli e le sei lettere la cui paternità paolina è dibattuta: 1Tm, 2Tm, Tt, Ef, Col, 2Ts) presentino delle serie difficoltà e che non vadano perciò prese in considerazione. Spiega il significato di "evidenza storica" e descrive l'usanza, comune nell'antichità, di scrivere pseudonimamente (pseudepigrafia). Mette subito in chiaro che la sua non è "una biografia tradizionale" e che il suo lavoro non gode di approvazione ecclesiastica e non è illuminato dalla fede che da per scontata l'autorità della Bibbia. Afferma inoltre che il suo lavoro, che insiste molto sull'identità "romana" di Paolo, più che una biografia è una "anti-biografia" in quanto non produce un ritratto univoco di Paolo, ma "molti Paoli diversi."

Dopo l'Introduzione, la Prima Parte ("La Vita") comprende tre capitoli che hanno lo scopo di inquadrare Paolo nel suo contesto antico: 1. Da fariseo ad apostolo (pp. 23-45); 2. Comunità in formazione (pp. 46-75); 3. Il contesto romano (pp. 76-94).

Nel primo capitolo Harrill afferma prima di tutto che Paolo ricevette sia un'educazione greco-romana che giudaica; conosce infatti sia le Scritture Sacre e il *midrash* rabbinico che i cliché retorici dell'antichità classica, quali, per esempio, la diatriba. Dimostra poi che c'è continuità culturale tra il Saulo giudaico e il Paolo cristiano: Paolo non può essere biforcuto. Paolo non è mai migrato dal giudaismo a un cristianesimo inteso come fede distinta dalla religione d'Israele. La sua cosiddetta "conversione" non può essere vista come l'inaspettata adozione di una nuova fede ma piuttosto come il passaggio a una diversa setta giudaica con la quale, per altro, aveva già avuto un emozionalmente intenso, seppure ostile, contatto a Damasco. E infatti per descrivere la sua esperienza rivelatrice di Cristo (una "epifania" secondo le antiche religioni mediterranee) Paolo non usa il termine "conversione," ma il termine "vocazione" di profetica memoria ("Quando poi piacque a Colui, che mi aveva separato fin dal seno di mia madre e mi aveva chiamato..." - Gal 1,15; cfr. Ger 1,4-5). In termini moderni si potrebbe parlare di una "esperienza stressante" che ha indotto Paolo a identificarsi con le sue vittime. Paolo non ha mai cessato di considerarsi giudeo, e perfino fariseo. Infatti, buona parte della teologia paolina corrisponde a quanto è stato recentemente ricostruito circa gli insegnamenti degli antichi farisei. Anche il suo perdurante interesse verso i pagani riflette la prassi già adottata dai farisei di applicare la Torah e le sante alleanze ai non-giudei e rappresenta il maggior elemento di continuità tra il suo passato di giudeo farisaico e il suo presente di apostolo giudeo di Gesù Cristo. Gli altri aspetti della biografia paolina che Harrill descrive e commenta sono: la fuga da Damasco e il confronto-scontro con il partito della circoncisione prima a Gerusalemme e poi ad Antiochia.

"Costretto a lasciare la città [Antiochia] dopo un altro fallimento, Paolo decise di non operare sul territorio dei suoi apostoli rivali di Gerusalemme e Antiochia. Paolo e il ristretto cerchio dei suoi collaboratori dovevano ora vedersela da soli. Ma da questa umiliazione sarebbe nato il periodo più fecondo dell'attività di Paolo" (p. 45).

Il secondo capitolo è dedicato all'attività missionaria di Paolo. Per Harrill la storicità di tre grandi viaggi missionari, come descritti dagli Atti degli Apostoli, è dubbia poiché nelle lettere Paolo non parla mai di viaggi "commissionati" dalle autorità di Gerusalemme o Antiochia. Certamente Paolo è stato un missionario-viaggiatore il cui itinerare, da lui spontaneamente programmato, "partendo da Gerusalemme" e muovendo "a largo raggio fino all'Illirico" (Rm 15,19), traccia come un cerchio attorno al Mar Egeo. Paolo aveva anche in programma un viaggio in Spagna, mai realizzato, con tappa a Roma. È anche chiaro che il suo metodo missionario contemplava la presenza e l'impiego di collaboratori (Tito, Timoteo, Silvano, Sostene, Febe, Giunia, ecc.), la preferenza data alle capitali delle province romane, un viaggiare prevalentemente per via di terra e a piedi (solo occasionalmente per mare), un lavorare "notte e giorno" (1Ts 2,9) da artigiano in piccole botteghe a conduzione familiare, che popolavano numerose le grandi città, "per non essere di peso a nessuno" (*ibid.*) e dove annunciare anche il vangelo a un mix di "ricchi e poveri, operai e clienti, abitanti del luogo e viaggiatori" (p. 51) e soprattutto pagani. Oltre ad annunciare il vangelo, Paolo deve anche impegnarsi a risolvere le crisi dei suoi neo-convertiti (vedi 1Ts): morti premature nella comunità, insicurezza e crisi d'identità, senso di orfanità per la lontananza di Paolo, pressioni di familiari e amici per una riconversione da Dio agli idoli. Quale rimedio a queste "afflizioni" (comuni tra neo-convertiti come testimoniano il romanzo apocrifo *Giuseppe e Aseneth* e lo stesso Filone) Paolo raccomanda loro di sentirsi una nuova famiglia unita nell'amore fraterno (1Ts 4,9-12). Harrill affronta poi il problema del conflitto in Galazia tra Paolo e i missionari della "setta della circoncisione," portatori di un vangelo diverso da quello di Paolo che escludeva l'obbligo della circoncisione per i pagani che aderivano a Cristo. Dalla Galazia a Corinto, un'altra comunità afflitta da enormi problemi: divisioni interne alla comunità causate anche da missionari di passaggio. Con questa comunità Paolo ha uno scambio di lettere (sette secondo Harrill), non tutte giunte fi-



Paolo alla destra del Cristo, particolare della decorazione musiva dell'antica abside di San Pietro. Fotografia Anderson (20309) degli inizi del Novecento di un perduto affresco delle Grotte Vaticane

no a noi, che si protrae per vari anni. Harrill cerca di ricostruire storicamente i tesi rapporti tra Paolo e i Corinzi, ma riconosce che la ricostruzione non può che essere ipotetica. Accenni vengono anche fatti alla prigionia di Paolo a Efeso, di cui non si conoscono le motivazioni, che non gli impedisce tuttavia di scrivere le lettere ai Filippesi e a Filemone. Messaggio in libertà e riconciliato con i Corinzi, Paolo completa la raccolta di fondi per i poveri di Gerusalemme e, in anticipazione della sua visita, manda a Roma una delegazione col compito di consegnare ai cristiani di quella comunità una lettera di auto-presentazione, la Lettera ai Romani. Il racconto degli ultimi giorni di Paolo si trova negli Atti degli Apostoli, ma Harrill lo considera una "creazione letteraria artificiale" con andamento parallelo al racconto della morte di Cristo nel Vangelo di Luca. Le Lettere Pastorali, in contrasto con il proposito di Paolo di recarsi in Spagna (Rm 15,19-28), parlano di un ritorno di Paolo, dopo la sua prigionia romana, nelle zone della sua missione egea. Il racconto tradizionale della decapitazione di Paolo sotto l'imperatore Nerone proviene da *Il martirio di San Paolo* del secondo secolo. La conclusione ovvia è che non si conosce con certezza storica né il luogo né la data della mor-

te di Paolo. Harrill presenta una sua ipotesi: seguendo la pratica delle sinagoghe della Diaspora che inviavano periodicamente fondi al tempio di Gerusalemme a sostegno dei sacrifici, Paolo porta a Gerusalemme la colletta raccolta nelle comunità cristiane della Grecia e decide di presentarla provocatoriamente nel Tempio come "primizia" dei pagani incircoscisi offerta in solidarietà con tutto Israele. "Alla fine, la consegna della colletta a Gerusalemme risultò disastrosa. L'atto provocatorio di Paolo di promuovere nel tempio la sua missione tra i pagani causò probabilmente una sommossa locale sia tra i giudei non-credenti che tra i credenti che osteggiavano Paolo e sostenevano che i pagani convertiti dovevano essere circoncisi e convertiti pienamente al giudaismo. E così Paolo probabilmente incontrò una morte violenta nei primi anni 60, consegnato alle autorità dai suoi stessi compagni di fede, come conseguenza diretta delle sue controverse attività missionarie" (pp. 73-74).

Nel terzo capitolo Harrill si propone di dimostrare l'influenza della cultura romana sul linguaggio di Paolo che gli ha permesso di produrre chiare rivendicazioni di autenticità in risposta a conflitti e rappresaglie. Paolo va visto non contro la cultura romana (non ha cercato di sovvertire

l'imperialismo romano pagano) o accanto ad essa, ma dentro di essa. Harrill si domanda: perché Paolo, praticamente sconosciuto dall'élite aristocratica romana, ha avuto tanto successo con un piccolo gruppo di contemporanei, i pagani convertiti? Lo si deve in parte al fatto che il "lin-

(p. 81). Si pensi all'autorità di una madre romana (*materfamilias*) nella famiglia, qualità ampiamente riconosciuta nell'area mediterranea di allora anche a donne prive di rango. Questa *auctoritas*, frutto di qualità personali di leadership, è distinta da *potestas*, che denota un'autorità uffi-

romana, un leader autentico guadagnava *auctoritas* quando rinunciava alla *potestas*. Il linguaggio di Paolo sull'autorità apostolica riflette questo contesto culturale romano. Come Augusto, anche Paolo sostiene che la radice della sua autorità e legittimazione apostolica non è un potere ufficiale conferitogli dal titolo o dalla carica di "apostolo," bensì la sua stessa attività di conversione dei pagani a cui è stato chiamato per commissione divina (vedi 1Cor 9,1-6.12-18). Il concetto romano di *auctoritas* viene usato da Paolo per descrivere non solo la sua autorità di apostolo, ma anche l'autorità di Dio stesso che in quanto creatore ha perfino il diritto di distruggere la sua creazione, ma che tuttavia agisce in base a una forma più elevata di autorità, cioè la sua clemenza (Rm 9,20-24). Un altro esempio di influenza romana in Paolo si può vedere nell'uso del termine *ethn* ("Gentili") che nel linguaggio di Roma è termine tipicamente geografico in quanto indica "un'unità di popoli diversi sotto un unico *imperium* [inteso come un insieme di compiti conferiti a un inviato (*apostolos*)]," (p. 83). Anche Paolo usa il termine *ethn* in senso geografico quando, per esempio, in Rm 15,17-20.22-27 descrive la sua attività tra i Gentili in qualità di *apostolos*. Per completezza va detto che il linguaggio di Paolo, pur influenzato dalla cultura romana, presenta tuttavia elementi di novità e distinzione, come quando usa le metafore della schiavitù e della croce per descrivere la sua autorità e quella di Gesù (1Cor 9,19-23; Fil 2,4-11). Harrill pensa che un punto di contatto con questa novità paolina si possa trovare nel manuale di comportamenti virtuosi *Deti e fatti memorabili* (*Factorum et dictorum memorabilium libri IX*), una raccolta di storie compilate da Valerio Massimo per l'imperatore Tiberio (14-37 D.C.) che lodano la fedeltà di schiavi verso i loro padroni anche di fronte a tortura e morte. Valerio usa la fedeltà dello schiavo esemplare per prospettare al padrone una forma più elevata di *auctoritas*.

Harrill dubita che Paolo avesse una conoscenza diretta dell'opera di Valerio Massimo, ma ritiene che le somiglianze rivelino un comune modo di ragionare ereditato dalla loro reciproca immersione nella cultura ro-



Basilica Vaticana, Museo Storico Artistico del Tesoro di San Pietro, icona paleoslava con i busti dei Santi Pietro e Paolo (XIII secolo)

guaggio d'autorità" usato da Paolo era ampiamente diffuso nel mondo mediterraneo antico. "Il termine *auctoritas* denotava le qualità personali di iniziativa e superiorità di un individuo (*auctor*) che subordinati e colleghi spontaneamente riconoscevano"

ziale dovuta a carica o rango. E così, per esempio, l'imperatore Augusto dichiarava che la sua autorità (*auctoritas*) derivava non dal fatto di possedere una carica (*potestas*), ma piuttosto dalla qualità delle sue azioni (*dignitas*). Infatti, secondo l'ideologia

mana. Ed è proprio questo contesto romano che può spiegare il successo della predicazione di Paolo tra pagani romani in centri urbani. Infine, Harrill osserva che anche l'uso paolino del titolo "Signore" (*kyrios*) per il Messia Gesù non sovverte "l'imperialismo romano" in quanto il titolo non era riservato all'imperatore, ma veniva comunemente dato a tutte le divinità ed era anche dato dagli schiavi ai loro padroni.

In conclusione: "Consciamente o inconsciamente il linguaggio di Paolo promuove, condivide e concorda con forme particolarmente romane di esercitare il potere. Invece di sovvertire la logica del pensare imperialistico romano, le lettere paoline ne offrono un esempio." (p. 88).

Scrivendo ai cristiani di Tessalonica, Paolo usa immagini apocalittiche per descrivere la venuta del "giorno del Signore" e afferma, "Quando diranno: Pace e sicurezza, allora improvvisamente precipiterà su di essi la rovina" (1Ts 5,3). L'espressione "pace e sicurezza" viene spesso intesa come parodia di uno slogan imperiale romano, velato annuncio del sovvertimento della "pace romana" (*pax Romana*) di Augusto, e quindi anche come invito segreto a contrastare l'imperialismo romano. Harrill però impugna questa interpretazione. Secondo lui la visione apocalittica di 1Ts 4,16-18 che prospetta la venuta di una pace duratura solo dopo un conflitto violento è culturalmente romana. "La venuta trionfale del Signore sarà come il dominio di Roma. E così il linguaggio di Paolo propone un'ideologia imperialistica che era tipicamente romana nel suo modello di pace" (p. 90).

Nelle ultime pagine di questo capitolo Harrill prende in considerazione il passo che fa menzione esplicita del comportamento che il cristiano deve avere nei riguardi delle autorità imperiali romane (Rm 13,1-7) e che è stato storicamente citato a sostegno di regimi totalitari. Harrill nota che all'inizio della sua esortazione morale (13,1) Paolo usa il termine "autorità," *exousia* in greco. *Exousia* corrisponde in latino a *potestas*, termine che nella cultura romana, come si è già notato, era visto in contrasto a *auctoritas*. *Exousia* designava specifici diritti riconosciuti alle molteplici forme di leadership necessarie per governare

sulla base non del loro ufficio burocratico, ma della loro autorità morale. Per Paolo questi diritti dureranno fino alla fine dei tempi. Ma per i cristiani, Paolo conclude, più importante del dovere di rispettare queste autorità è il dovere di amare che edifica la comunità cristiana: "non abbiate altro debito con nessuno, se non di amarvi gli uni gli altri" (13,8).

Anche la Seconda Parte del libro ("La Leggenda") comprende tre capitoli, i capitoli 4, 5, e 6.

Nel capitolo 4 (*Storie concorrenziali riguardo a Paolo nella tarda antichità*), Harrill tratta di vari testi antichi che rappresentano Paolo in modo "legendario" come eroe e cittadino romano modello, come martire, nuovo Romolo e "secondo" fondatore di Roma, come modello di comportamento sessuale, come imbroglione, apostolo di Satana e stregone impazzito.

L'immagine di Paolo eroe romano e cittadino modello si trova principalmente negli Atti degli Apostoli che Harrill non ritiene essere fonte primaria, ma semplicemente una delle prime interpretazioni di Paolo. Solo Atti infatti parla della cittadinanza romana di Paolo (16,37-38 e 22,25-29), unico tra gli apostoli ad essere cittadino romano. A più riprese in Atti (vedi 16,16-40; 21,27-31) le autorità romane si schierano con Paolo contro giudei e greci. Roma diventa il miglior amico e alleato di Paolo e Roma è tranquillizzata dal fatto che la missione della chiesa non viola la sua autorità. La cittadinanza romana di Paolo funziona da espediente letterario per intensificare l'aspetto drammatico e muovere il personaggio Paolo verso Roma, la sua meta finale. Di fronte al tribuno romano Claudio Lisia che dichiara "io ho acquistato questa cittadinanza a caro prezzo" (22,28) Paolo ribatte "io invece vi sono nato" (*ibid.*) facendo così vedere chi era il vero eroe romano.

Non c'è passo nel NT che descriva la morte di Paolo. La lacuna è sanata dal racconto *Il martirio di Paolo* (circa 190), che si trova nell'apocrifo *Atti di Paolo*. Il racconto presenta un Paolo che si dimostra più nobile dei leader imperiali e più romano dello stesso Nerone. Lo stesso tema compare anche nelle *Lettere di Paolo e Seneca*, quattordici lettere scritte in

latino da un anonimo falsario del quarto secolo. È *Il martirio di Paolo* che indica Roma come luogo dell'esecuzione dell'apostolo. Questa indicazione ha dato luogo nel IV secolo allo sviluppo del culto dell'apostolo lungo le vie Ostiense e Appia e la conseguente sostituzione di Romolo e Remo, Enea e i gemelli Castore e Polluce con i santi "gemelli" Paolo e Pietro quali fondatori terreni e guardiani celesti della Città Eterna.

Stando alle fonti primarie, il celibato più che il matrimonio rappresentava per Paolo l'ideale cristiano, senza per questo fare dell'ascetismo una norma generale per la vita cristiana. Il celibato era dono "divino," ma chi non aveva questo dono poteva ugualmente essere membro della Chiesa a pieno diritto. Paolo però non dà una norma precisa per il matrimonio e questo metteva in difficoltà i cristiani e diede origine a due contraddittori punti di vista. Uno, rappresentato dagli apocrifi *Atti di Paolo e Tecla*, promuove un ascetismo fatto di rigorosa rinuncia a ogni attività sessuale, ma che tuttavia rappresenta lo stile di vita del buon cittadino e non pregiudica i valori della famiglia greco-romana. L'altro, che emerge nelle lettere di Scuola Paolina (Colossesi, Efesini e Lettere Pastorali), vede il matrimonio, nel contesto della tradizionale sottomissione della donna al *paterfamilias*, quale unica via utile alla società, e assegna a Paolo il ruolo di tradizionale uomo-famiglia. E così il Paolo delle deutero-paoline propone un modello di organizzazione familiare (vedi Col 3,18-4.1; Ef 5,21-6,9; 1Tm 2,8-15; 3,1-7) che era già stato illustrato da Aristotele nell'opera *Politica*: l'autorità del capofamiglia sulla moglie, i figli e gli schiavi è una gerarchia naturale di ordine divino.

Conclusione: "In breve, sia gli Atti di Paolo e Tecla che la Scuola Paolina dimostrano che la presenza di Paolo gode di ottima salute nel secondo secolo, ma né questa né quelli conservano inalterato il pensiero di Paolo" (p. 115).

A motivo della sua accresciuta fama nella tarda antichità Paolo si attirò l'attenzione critica di vari oppositori. Da una parte, Cristiani osservanti della Torah, come gli Ebioniti (II sec.) e gli Elcasiti (III sec.), condannarono Paolo come apostata e "Apostolo di Satana," uno che aveva mentito riguardo al suo

passato poiché non era giudeo ma greco, figlio di genitori pagani. Anche l'epifania sulla strada di Damasco doveva essere frutto del demonio perché la Scrittura insegna che nessuno può vedere Dio e vivere. Dall'altra, filosofi pagani greco-romani del III e IV sec. trattarono Paolo come un pensatore pieno di contraddizioni (vedi *Contro i cristiani* di Porfirio) se non addirittura come un ciarlatano incoerente e demenziale (vedi *Contro i Galilei* dell'imperatore Giuliano).

Nel capitolo 5 (*L'autorità del Paolo scrittore*) Harrill presenta vari autori cristiani del II al IV sec. (Padri della Chiesa ed eretici) per i quali Paolo è un "libro" da cui citare.

Harrill osserva prima di tutto come la raccolta delle lettere di Paolo, corrispondenza occasionale per specifiche comunità, in un corpus messo a disposizione di tutta la cristianità finì per mettere in luce tensioni e contraddizioni tra le varie lettere (si pensi, per esempio, al tono battagliero di Galati messo accanto alla retorica di riconciliazione di 1 Corinzi, oppure alla Legge perennemente valida ma anche catalizzatrice di peccato e morte) e anche la mancanza di coerenza dell'apostolo stesso, pur se da lui ampiamente giustificata (1Cor 9,20-22). Un passo della Seconda Lettera di Pietro (3,16) dimostra che all'inizio del secondo secolo sorsero forti controversie sul modo di interpretare la raccolta delle lettere paoline.

Harrill dirige poi la sua analisi a due "paolini" rivali della metà del II secolo: Marcione e Valentino. Per Marcione, che promuoveva un ascetismo rigoroso a imitazione di Paolo, unico vero apostolo, Paolo era un "radicale" che, contrapponendo "grazia" a "legge," intese letteralmente, limitava di fatto il contenuto delle Sacre Scritture e considerava il dio "inesorabile" dell'AT inferiore al Dio "benevolo" del NT. Per Valentino invece Paolo era un "esoterico" che incoraggiava un'ampia lettura di testi sacri interpretandoli però allegoricamente a motivo del loro duplice livello di significato: superficiale per i "non spirituali" e profondo per gli "spirituali." E così questi due "insegnanti cristiani lessero le lettere di Paolo in maniera completamente diversa" (p. 122).

Appellandosi alla Regola di Fede (*regula fidei*) secondo la quale "tutta la Scrittura è coerente," Ireneo di Lio-

ne condannò Marcione per aver negato l'unità della Scrittura e Valentino per aver permesso alle lettere paoline di contraddirsi e venerò Paolo per essere completamente privo di originalità, un autore senza nome e bisogno di introduzione, ma semplicemente "l'Apostolo."

Nel suo *Commentario alla Lettera ai Romani* Origene si presenta come

Dio per la salvezza di 'tutto Israele'" (p. 132).

Giovanni Crisostomo di Atiochia (347-407) è l'ultimo scrittore a cui Harrill volge la sua attenzione nel capitolo 5. Con più di duecento e cinquanta omelie sulle lettere paoline, Crisostomo si presenta come il più prolifico e completo commentatore di Paolo nella tarda antichità. La sua vasta produzione ha contribuito alla crescita del culto di Paolo (pellegrinaggi ai siti paolini e venerazione delle reliquie) e curiosamente anche alla venerazione delle contraddizioni paoline. In questo senso Crisostomo si pone all'opposto del tentativo di Marcione di rendere Paolo coerente. Per Crisostomo l'incoerenza di Paolo è una nobile virtù. Infatti, "*secondo Crisostomo, Paolo diversificò i suoi insegnamenti nella stessa maniera in cui un medico cura i pazienti in modo diverso a seconda delle loro infermità*" (p. 135).

Nell'ultimo capitolo del suo lavoro (capitolo 6) Harrill elenca i punti in cui l'occidente ha frainteso Paolo. La cultura occidentale ha tradizionalmente celebrato Paolo come il prototipo della persona oberata di rimorsi che riflettendo sulla sua condizione di peccatore si rende conto che essa dipende da una condizione generale di male presente nella natura umana. È stato il suo incontro con il Cristo risorto a portargli il sollievo del perdono e la libertà della grazia. Harrill contende che questa rappresentazione di Paolo è appunto un rappresentazione prodotta dai suoi interpreti e non riflette necessariamente il vero Paolo. Harrill passa quindi in rassegna i "responsabili" di questo "travisamento". Seguendo un ordine cronologico Harrill dirige la sua attenzione prima di tutto a Mani (216-277) e al Manicheismo che vede rappresentata in Rm 7 l'angoscia che tormenta l'umanità intera a causa del conflitto fra l'essere interiore creato da Dio e quello esteriore che trae la sua origine dal Regno della Tenebra. Prima di passare a Pelagio Harrill tratta brevemente del problema relativo alla traduzione/interpretazione del testo latino (*Vetus Latina* e *Vulgata*) di Rm 5,12 dove *in quo* può essere inteso in senso causale, come nell'originale greco (*...in tutti gli uomini si è propagata la morte, poiché tutti hanno peccato*), ma an-



Basilica Vaticana, Museo Storico Artistico del Tesoro di San Pietro, statua di San Paolo (Sebastiano Torrigiani, † 1596)

l'unico interprete antico ad aver compreso quello che la maggior parte degli studiosi critici moderni ritengono essere il punto di Paolo: "*condannare l'arroganza dei Gentili i quali credono che la loro adesione a Cristo li renda superiori a Israele... Come gli storici moderni Origene si rese conto che la mancanza di fede in Gesù Cristo da parte dei giudei era un passo fondamentale del piano di*

che in senso relativo (...in tutti gli uomini si è propagata la morte [in Adamo] nel quale tutti hanno peccato...) È da quest'ultima interpretazione che si è poi sviluppata la teoria agostiniana del Peccato Originale.

Opponendosi al determinismo fatalista del dualismo manicheo e mettendo in luce la bontà del creato, l'importanza del libero arbitrio, e la capacità dell'essere umano di superare le tendenze adamitiche peccaminose evitando, di conseguenza, la morte spirituale e la dannazione, Pelagio attacca anche il "Paolo Manicheo" che teorizza dell'essere esteriore, carnale, propaggine del regno del male. Pelagio dà valore condizionale all'*in quo* di cui sopra: i discendenti di Adamo muiono spiritualmente se peccano come Adamo. Al Paolo fatalisticamente "determinista" dei Manichei Pelagio oppone il Paolo del "libero arbitrio".

Come Pelagio, anche Agostino si propose di strappare Paolo dal Manicheismo Persiano facendo di lui, il miserabile peccatore la cui tormentata coscienza ha portato al ripudio del suo passato religioso e alla conversione, il precursore della coscienza introspettiva dell'Occidente. Ma al libero arbitrio di Pelagio Agostino aggiunge l'indispensabile contributo della Grazia di Dio. Per lui l'intero sistema dei comandamenti morali di Dio, che secondo Pelagio può condurre alla perfezione, senza il dono della Grazia porta solo al peccato.

La lettura agostiniana di Paolo è stata ripresa e sviluppata dopo più di un millennio da Martin Lutero ma con maggior enfasi sul concetto di predestinazione. Come Agostino anche Lutero ha letto Paolo dal punto di vista della sua esperienza di monaco fallito. Alle "opere della legge" del Papa romano (voti religiosi, confessioni, messa, vendita di indulgenze, ecc.) Lutero ha contrapposto il vangelo della grazia e della fede purificato dal sistema penitenziale della Chiesa Cattolica. Per essere giustificato il credente deve solo esaminare la sua coscienza e riconoscersi peccatore come ha fatto Paolo.

Se la "leggenda" del Paolo scopritore della coscienza individuale è di origine agostiniana-luterana, la leggenda del Paolo "Secondo Fondatore del Cristianesimo", o fondatore di una nuova religione diversa dal giu-

daismo, è figlia di studiosi del XIX secolo (vedi Ferdinand Christian Baur e Adolf von Harnak) che smettendo di considerare la Bibbia come una raccolta di verità eterne e di dottrina sistematica l'hanno vista piuttosto come un assortimento di fonti diverse. Harrill osserva però che molte delle idee "innovative" che questi studiosi attribuivano a Paolo erano già presenti nel Cristianesimo prepaolino (vedi per esempio la divinità di Cristo). Se alcuni di questi studiosi vedono Paolo come l'ellenizzatore della religione di Gesù, Friedrich Wilhelm Nietzsche lo considera piuttosto come colui che l'ha giudaizzata, pervertita e messa in opposizione a Gesù stesso e considera un crimine contro l'umanità l'invenzione paolina della coscienza introspettiva.

Harrill conclude la sua analisi affermando che "nonostante le persistenti asserzioni nella storia dell'interpretazione paolina, Paolo non predicò né la necessità del rimorso né il bisogno di scoprire una coscienza introspettiva. L'origine di queste interpretazioni va ricercata piuttosto nel modo in cui pensatori post-biblici hanno proiettato se stessi nelle loro reinterpretazioni di Paolo e ancora lo stanno facendo" (p. 162).

Nel capitolo conclusivo dal titolo "Andando oltre l'epitaffio", Harrill osserva che una biografia tradizionale dovrebbe terminare con il racconto della morte del protagonista. Ma nel caso di Paolo ciò risulta problematico perché una biografia non è mai la stessa cosa della vita reale del soggetto e perché non si sa dove e come tale morte è avvenuta. Per questo Harrill descrive il suo lavoro una *anti-biografia* che studia molti Paoli differenti tra di loro. Perciò è meglio che "un'anti-biografia rimanga aperta." Il suo lavoro non pone fine a Paolo. "Nel momento in cui un interprete crede di aver afferrato il Paolo 'reale', nuova informazione nel processo di ricerca invariabilmente fa sì che l'immagine si dilegui diventando irricognoscibile, come il multiforme Proteo dell'epica omerica. Nell'atto di esaminare l'evidenza... l'immagine di Paolo si moltiplica e così pure i suoi significati. Studiosi della Bibbia, me compreso, riconoscono che la nostra evidenza incompleta non può mai produrre certezza. Mi sono proposto di provocare ulteriore ricerca

su ogni punto presentato in questo libro. La parola fine non si applica a Paolo" (p. 166).

Tre appendici (ordine cronologico degli scritti attribuiti a Paolo, la ricostruzione della sua corrispondenza con i Corinzi, scritti antichi contenenti tradizioni e leggende riguardanti Paolo), suggerimenti per letture complementari, un'estesa bibliografia, l'indice delle citazioni scritturistiche, e l'indice analitico completano il volume di questo autore.

Osservazioni conclusive: Come Harrill indica a più riprese, il suo lavoro non è una biografia di Paolo in senso tradizionale, ma piuttosto una *anti-biografia*, nel senso che esso intende analizzare non solo il Paolo delle sette lettere autentiche ma anche le molteplici rappresentazioni di Paolo che si sono succedute a partire dagli Atti degli Apostoli e dalle sei lettere di scuola paolina. Nella prima parte del libro, l'autore situa Paolo nel contesto sociale del primo secolo D.C., ridiscutendo l'origine giudaica di Paolo e la sua cittadinanza romana, i suoi viaggi missionari, i suoi conflitti all'interno della comunità cristiana, e il suo martirio.

Nella seconda parte l'orizzonte si apre sulle riletture, con rispettivi abbellimenti o travisamenti, dell'apostolo già presenti negli Atti degli Apostoli e successivamente ampliate da manichei e pelagiani, da Agostino e Giovanni Crisostomo e, molto più tardi, da Lutero, Nietzsche e altri.

Il libro si legge abbastanza facilmente grazie a una prosa chiara e ben articolata e all'ausilio di riquadri illustrativi in corrispondenza di punti significativi.

Penso però che il libro di Harrill non si possa presentare come primo approccio alla complessa personalità di Paolo a quanti ne iniziano lo studio. Sarebbe più utile per loro averlo accanto a un manuale di stampo tradizionale e vederlo come un suo stimolante complemento.

Gabriele Patil

Abbiamo parlato di:

Paul the apostle his life and legacy in their roman context, J. Albert Harrill, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.