



THE JEWISH ANNOTATED NEW TESTAMENT

[A proposito di Paolo...]

Nel 2017 è apparsa la seconda edizione di *The Jewish annotated New Testament*. Ottanta studiosi ebrei hanno preso in mano la tipica versione in uso nei paesi anglo-sassoni, la *New Revised Standard Version*, e hanno elaborato un commentario integrale dei 27 scritti che compongono il Nuovo Testamento, utilizzando il metodo classico: un'introduzione ad ogni libro, note in calce, evidenziando i richiami e il sostrato delle Scritture ebraiche, arricchendo il commento con riquadri su temi specifici (*box* tematici).

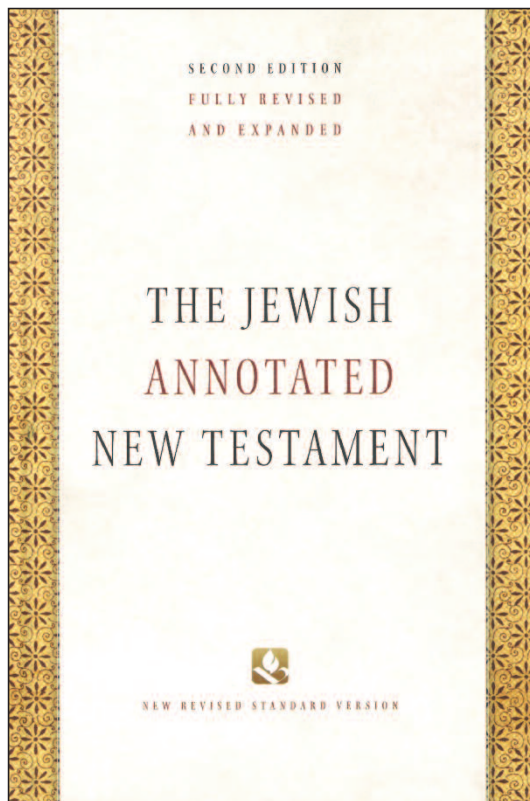
Il Card. Ravasi, che ne parla nel supplemento domenicale de "Il Sole 24 Ore" (7 aprile 2019), sottolinea che *l'analisi di questi commenti è veramente suggestiva perché permette di scoprire sia lo sguardo di occhi diversi dai nostri, sia di intuire come risuona il messaggio fondamentale cristiano in orecchi dalla differente conformazione spirituale, sia la sorpresa di veder applicato al nostro panorama culturale (il Nuovo Testamento è pur sempre "il grande codice" della civiltà occidentale) la verifica di un'intelligenza e di un cuore che si sono alimentati ad altre fonti.*

Veramente stimolanti sono poi gli oltre cinquanta saggi, che coprono più di duecento pagine finali, *che tracciano lo sfondo delle origini cristiane e ne isolano le caratteristiche identitarie: il fondale giudaico e greco-romano con le rispettive società, culture e religiosi-*

tà... i grandi temi teologici, cultici, etici, il messianismo e la cristologia, il rapporto tra i due Testamenti, l'oltrevita, la figura apparentemente divisa di Paolo, il protagonista Gesù e sua madre Maria nel pensiero giudaico antico e moderno (anche nella cultura yiddish), il Nuovo Testamento nell'arte ebraica (ib.).

COMMENTI E APPROFONDIMENTI SULLE LETTERE DI PAOLO

Volendoci concentrare sulla "visione" odierna di Paolo da parte degli studiosi ebrei, dovremmo leggere attentamente le introduzioni e il commento *ebraico* alle lettere dell'apostolo. Ecco qualche sintetico esempio della sensibilità ebraica con cui i testi sono letti. Mi fermerò a qualche rilievo sulla Lettera ai Romani.



Nell'introduzione generale alle lettere, parlando della forma epistolare e dei saluti, Amy-Jill Levine e Zvi Bretler (i curatori dell'opera) fanno osservare che le formule paoline di saluto

solitamente contengono la parola "grazia" (*un comune termine ellenistico*) e "pace" (*un comune termine ebraico*) (p. 281).

E, subito, dopo, nel commento a Rom 1, 8, in un *box* dedicato alla parola *pistis* = fede, Mark D. Nanos puntualizza che questa parola andrebbe tradotta più che con 'fede', che fa pensare a una verità astratta, con la parola 'fedeltà', che richiede un comportamento consono a ciò in cui si crede, rendendo così inapplicabile la dialettica consolidata di 'fede' contro 'opere'. Paolo, se contrappone 'fede' a 'opere', lo fa nel contesto di due differenti vie di fede: quella dei "Gentili" (che non sono tenuti alla circoncisione o alle altre leggi mosaiche); e quella degli "Ebrei", per i quali questi obblighi sono imprescindibili perché parte integrante dell'alleanza (p. 287).

A pag. 289 troviamo altri due *box* lessicali dedicati alla parola "diatriba", e alla parola "legge" (= *nomos*), con l'avvertenza che questa traduzione spesso è da intendersi come "Torah" (= la Legge ebraica). Questi riquadri esplicativi di parole o sintagmi, per esempio, "circoncisione e 'opere della legge'", o "circoncisione del cuore" (pp. 290-291) sono estremamente utili per cogliere nel pensiero di Paolo le sue radici ebraiche e il suo accoglierle e rinnovarle dopo l'esperienza di Gesù crocifisso e risorto (l'esperienza di Damasco). Così pure, quando Paolo in Romani (Rom. 3, 30) parla di un "Dio unico per tutta l'umanità", è evidente il richiamo allo *SHEMA* ebraico, la professione di fede che proclama: 'Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, unico è il Signore' (Deuteronomio 6, 4) (p. 294). Potremmo andare all'infinito a citare questo scavo: dall'interpretazione dell'"enigmatico io" di Romani 7, 7-25 (p. 299), a "il termine della Legge è Cristo" (Rom. 10, 4), dove Mark D. Nanos puntualizza che il greco *telos* può essere meglio interpretato come "meta, punto d'arrivo", il che non implica affatto la cancellazione della Legge, ma il compimento di essa per i Gentili (p. 306). Molta attenzione viene dedicata all'allego-

ria dell'“innesto” sul vecchio albero d'ulivo (Rom. 11, 17-24), come pure alla protezione di Israele (Rom. 11, 26-27), richiamando testi dell'Antico Testamento e di Isaia (pp. 310-311). Lo stesso dicasi a riguardo della purezza o impurità degli alimenti (Rom. 14, 14). “Paolo non sta abrogando la Torah. Piuttosto sta dando precetti halachici per i seguaci pagani di Cristo” (p. 316).

Per quello che riguarda le introduzioni e il commento alle lettere di Paolo, penso che possa essere sufficiente elencare i riquadri (*Box*) dedicati ai temi salienti presenti nelle varie lettere.

Shira I. Lander, che commenta la Prima Lettera ai Corinti, approfondisce: 1) Paolo e la Trinità (p. 326); 2) Libertà dalla Legge (p. 331); 3) Costumi sessuali (p. 333); 4) Coprirsi il capo, il problema del velo delle donne (p. 340); 5) Maledicendo Gesù (p. 343); 6) Doni spirituali (p. 343); 7) Punti di vista ebraici sull'amore (p. 345).

Alan J. Avery-Peck, che commenta la Seconda Lettera ai Corinti, approfondisce: 1) Il volto raggianti di Mosé (2 Cor. 3, 12-18; Esodo 34, 29-35) (p. 357); 2) Lettura dell'Antica Alleanza (p. 358); 3) I sette cieli (p. 370).

Shaye J.D. Cohen commenta la Lettera ai Galati. Questo l'approfondimento: 1) Né giudeo né greco (p. 379). Questo che è un ritornello di Paolo (declinato in diverse maniere, in Rom. 10, 12; 1 Cor. 12, 13; Col. 3, 11) non va interpretato quasi che Paolo fosse un moderno teologo della liberazione, contrario alle strutture di potere del suo tempo. Paolo combatte la distinzione ebrei/greci (“gentili”), perché l'annullamento di quella distinzione è ciò che più conta per lui. La sua argomentazione è che mentre queste distinzioni persistono nella società umana, non contano più agli occhi di Dio.

David Kraemer commenta la Lettera agli Efesini. Un primo *box* è dedicato all'approfondimento di Efesini 2, 14-15: “Il muro di ostilità”, “abolizione della Legge”, “una nuova umanità” (p. 391); un secondo, al codice domestico (p. 395).

Michael Cook commenta la Lettera ai Filippesi. Il primo approfondimento (in *box*) è l'inno a Cristo (Fil. 2, 6-11), con i richiami alle fonti ebraiche sia nel contrasto tra il primo Adamo che volendo diventare come Dio fu espul-



Paolo in viaggio. Olio su tela. Trento Longaretti (1977)

so dal Paradiso e l'ultimo Adamo, che andò incontro al suo destino di morte e il Signore lo elevò fino a Sé; sia nel richiamo al servo sofferente di Isaia; sia all'accenno alla preesistente Sapienza di Dio, procedente da Dio e discesa tra gli uomini per rivelare loro la conoscenza di Dio. Un

altro interessante *box* è riservato all'espressione “Guardatevi dai cani” (Fil. 3, 2-9) (p. 404).

Peter Zaas commenta la Lettera ai Colossesi. L'interesse di Zaas verte sul brano della lettera (Col. 2, 13-23) in cui l'autore consiglia i Colossesi ad evitare di obbedire ai comandamenti

della Legge riguardo a cibi e bevande, feste, noviluni e sabati: “queste cose sono ombra di quelle future, ma la realtà è di Cristo” (Col. 2, 17). Contraddicendo il pensiero di Paolo come espresso in Galati 3, Zaas fa rilevare che l'autore di Colossesi, scrivendo una generazione dopo Paolo, insiste che dopo la morte di Gesù non vige più la Torah né i vecchi comandamenti, ma è entrata in vigore una nuova esistenza in un mondo nuovo. Anche il *box* che commenta “Qui non vi è Greco o Giudeo” (Col. 3, 11), – attraverso un confronto con i detti analoghi di Paolo in Galati 3, 28 –, permette a Zaas di concludere che l'autore della lettera ai Colossesi cerca di adattare il linguaggio paolino a un tempo e per una chiesa che Paolo non aveva mai immaginato (p. 415).

David Fox Sandmel commenta la prima Lettera ai Tessalonicesi. Il *box* del suo commento è dedicato ai versetti in cui Paolo accenna alla diatriba contro i Giudei (1 Tess. 2, 14b-16). David Fox Sandmel cerca di collocare nel contesto apocalittico e dualistico di Paolo questa diatriba, richiamando alla fine quanto affermato dal Concilio Vaticano II nella *Nostra aetate*: “Quanto è stato commesso durante la sua (di Cristo) passione non può essere imputato né indistintamente a tutti i giudei allora viventi né ai giudei nel nostro tempo” (p. 421).

Adam Gregerman commenta la seconda Lettera ai Tessalonicesi. Nel suo commento c'è un riquadro concernente i versetti riguardanti l'uomo dell'iniquità e ‘colui che trattiene’ (2 Tess. 2, 3-4), che invita a situare questi enigmatici versetti in scenari escatologici (p. 429).

Naomi Koltun-Fromm commenta la prima Lettera di Paolo a Timoteo. Non vi sono riquadri.

Alejandro F. Botta commenta la seconda Lettera di Paolo a Timoteo. La sua riflessione è sul brano della lettera in cui si parla dell'ispirazione del

la Scrittura (2 Tim. 3, 16) con il riquadro “Ispirazione” (p. 445).

Jennifer L. Koosed commenta la Lettera a Tito. Un utile riquadro è dedicato ai “miti giudaici” (Tito 1, 14: ‘Non dia-no retta a favole giudaiche’). L'autrice fa diverse supposizioni per interpretare

Testamento, posti dopo il commento ai libri cristiani, ve ne sono due dedicati a Paolo. Il primo, di Paula Fredriksen, intitolato “Paolo e il Giudaismo” (pp. 633-637); e il secondo, di Daniel R. Langton, intitolato “Paolo nel pensiero ebraico” (pp. 741-744).



Cecità di Paolo. Tempera su carta intelata. Dina Bellotti (1977)

questo avvertimento: potrebbe trattarsi di testi gnostici, che riscrivono testi giudaici e contengono genealogie, o storie su Gesù che circolavano a quell'epoca e furono espunte dal canone, restando come letteratura apocrifia (p. 451).

Barbara Geller commenta la Lettera a Filemone. Un lungo *box* è dedicato alla “Schiavitù nell'Impero romano” (p. 457).

Pamela Eisenbaum commenta la Lettera agli Ebrei. Vi sono diversi riquadri di approfondimento: 1) La perfezione attraverso la sofferenza (p. 464); 2) Il Sommo Sacerdote nella tradizione ebraica (p. 470); 3) Melchisedech (p. 471); 4) Eroi della fede (p. 481).

LA FIGURA APPARENTEMENTE DIVISIVA DI PAOLO

Nei vari saggi che tratteggiano la cornice culturale e religiosa del Nuovo

Esamineremo questi due testi dove appare più chiaramente la *figura apparentemente divisiva di Paolo* (come in maniera elegante si esprime il Card. Ravasi) agli occhi del pensiero e della cultura ebraica.

Paula Fredriksen (Kingston, Rhode Island, USA, 1951-), storica formatasi a Princeton e Oxford, esperta di studi religiosi, ha scritto recentemente un volume su “Paolo, apostolo dei pagani” (2017). Nel suo articolo, *Paolo e il Giudaismo*, parte dalla considerazione di fatto che per secoli Paolo è stato considerato dagli ebrei come il paladino del cristianesimo gentile in dura contrapposizione con il giudaismo. Solo a partire dai più recenti studi sulla vigorosa varietà del tardo giudaismo del secondo Tempio, del carattere fortemente retorico della polarizzazione paolina e della cornice apocalittica in cui Paolo riflette, sono cominciati a farsi strada punti di vista più sfumati

riguardo ai rapporti di Paolo con il giudaismo. Le attuali interpretazioni ebraiche di Paolo coprono tutta la gamma che va da "Paolo *contro* il giudaismo", a "Paolo e il giudaismo", fino a "Paolo *nel* giudaismo".

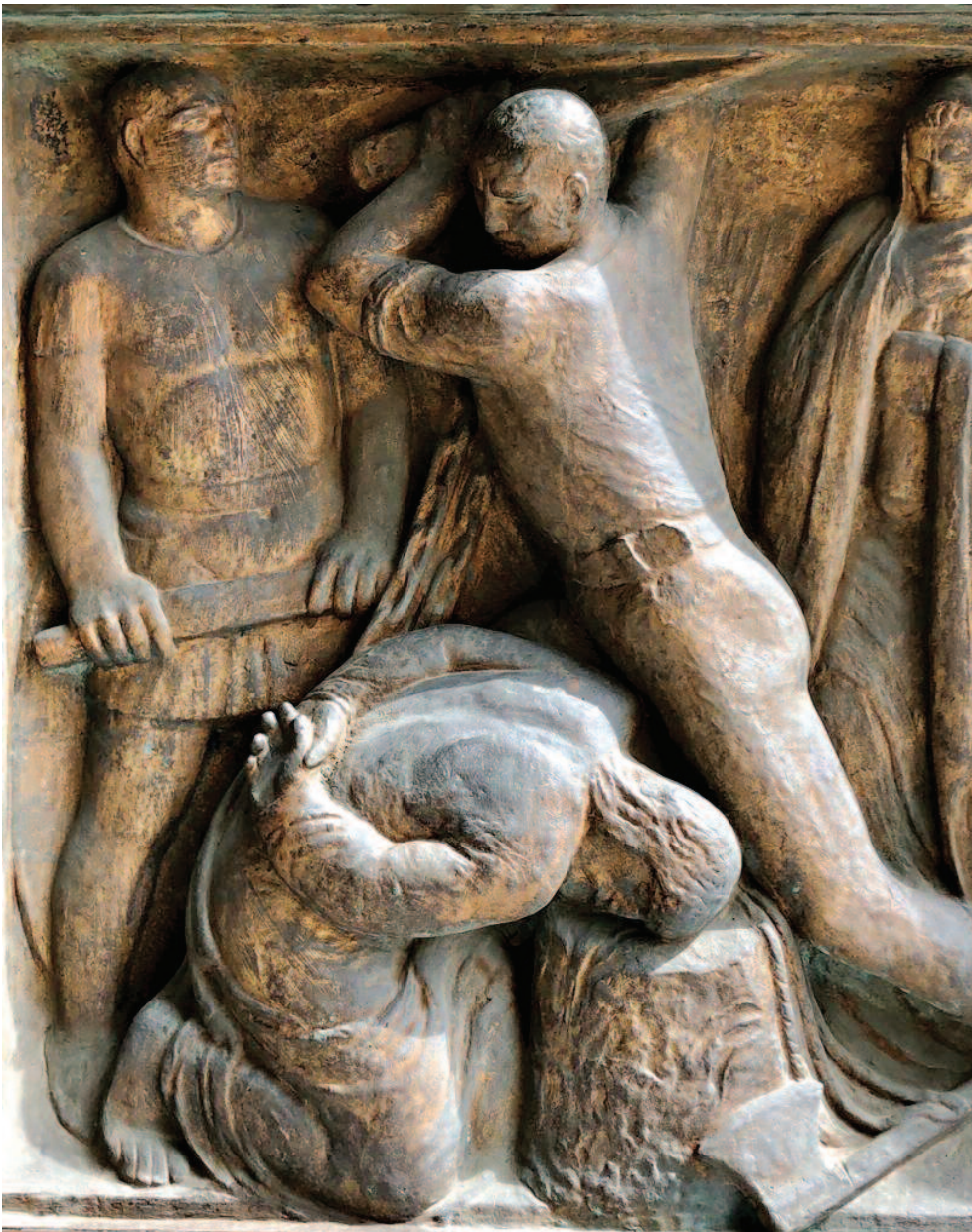
1) PAOLO CONTRO IL GIUDAISMO

Il punto di vista tradizionale (e perciò familiare) vede Paolo come il convertito al cristianesimo e uno dei suoi

architetti più importanti. Probabilmente Paolo venne a contatto con questa setta ebraica (dei credenti in Gesù) qualche anno dopo la crocifissione di Gesù. All'inizio si dimostrò ostile ad essa. Lo offendeva il fatto che venerassero un uomo appeso alla croce, cosa considerata una "maledizione" nelle Scritture (Deuteronomio 21, 23: 'l'appeso è una maledizione di Dio'). Ma qualche tempo dopo Paolo ebbe una visione del Cristo ri-

sorto. Questo evento (la 'conversione' o, meglio, la 'vocazione' di Paolo) lo trasformò da persecutore in apostolo. Paolo credente in Cristo divenne il paladino di quelle posizioni che aveva prima combattuto. Ora proclama con orgoglio Cristo crocifisso (1 Cor. 1, 23). Ora capisce che era la Legge ad essere una maledizione (Gal. 3, 13), dispensatrice di morte (2 Cor. 3, 7). La Legge è schiavitù alla carne; Cristo porta la libertà

nello Spirito (Gal. 4, *passim*). La Legge non può salvare; anzi, porta solo ira, condanna e conoscenza del peccato (Rom. 4, 15; 7, 5-25). Paolo perciò predica ai gentili un vangelo "senza Legge", polemizza con gli altri apostoli giudaizzanti che pretendono la circonscisione anche per i pagani per poter essere ammessi nella chiesa. La salvezza è un dono della grazia; non può essere conseguita con "le opere della Legge". Questa visione così netta e contrastante tra "giudaismo" e "cristianesimo" ha dominato per molti secoli, fino ad oggi. Paolo apostolo è Paolo ex-giudeo, anzi Paolo anti-giudeo. Questa costruzione tradizionale della relazione di Paolo con il giudaismo come incarnazione dell'ostilità nei confronti della religione più antica segnò la successiva cristianità gentile dal II secolo in poi. Solo negli ultimi tempi si è cominciato a considerare che 'cristiani' ed 'ebrei' nei primi secoli avevano rapporti più frequenti ed amichevoli. Si ritrovano simboli cristiani nelle catacombe ebraiche di Roma e viceversa. E, storicamente, è imprudente ed erroneo riportare ai primi secoli la più tardiva teologia cristiana. Gli studiosi esperti in storia e in studi religiosi hanno quindi messo in discus-



Basilica dei Santi Pietro e Paolo, Roma-Eur. Formella del portale (1930) di Giovanni Prini: il martirio di San Paolo



Martirio di Paolo. Maestro di Cracovia (1400 ca.). Antifonario, Ms H.I. 7, fol. 121 r. Siena, Biblioteca Comunale

sione questo consolidato e tradizionale punto di vista, che cioè Paolo fosse “contro” il giudaismo.

2) PAOLO E IL GIUDAISMO

Il primo passo per una nuova comprensione di Paolo è stato l’approfondimento della conoscenza delle sette lettere ritenute autentiche. Tutte sono indirizzate a non ebrei, ad assemblee cioè di ‘gentili’. Per esempio, ai fedeli di Tessalonica Paolo scrive “vi siete convertiti dagli idoli a Dio, per servire il Dio vivo e vero” (1 Tess. 1, 9); e, ai Romani: “e tra queste (*ethne* = genti, gentili, pagani) siete voi” (Rom. 1, 6); e ancora: “A voi, genti, ecco che cosa dico...” (Rom. 11, 13). Alcuni studiosi hanno perciò ipotizzato che Paolo proponesse *due Alleanze* o un modello *Sonderweg* (= *sentiero speciale*) di redenzione: Torah per i giudei, Cristo per i Gentili. Quando perciò Paolo parla contro la circoncisione

non parla contro il giudaismo, ma contro il giudaizzare, ossia l’assunzione di pratiche ebraiche da parte dei non ebrei. *Quando Paolo parla contro la circoncisione, parla in modo speciale solo contro il fatto che debbano essere circumcisi i gentili discipoli di Cristo* (p. 634). Anche la polemica antiggiudaica di Paolo è una polemica “intra-cristiana”: *le contestazioni di Paolo sono rivolte contro gli altri apostoli con un vangelo differente dal suo, un vangelo che vorrebbe l’integrazione dei gentili nelle assemblee cristiane attraverso la circoncisione, e cioè la completa conversione al giudaismo* (ib.). Tuttavia, Paolo parla anche esplicitamente di un innesto del gruppo cristiano nel vecchio ulivo di Israele e che solo così tutti alla fine saranno redenti. Questo non è linguaggio da “due Alleanze”. Perciò il modello “Paolo e il giudaismo” non sembra descrivere adeguatamente il pensiero di Paolo (p. 635).

3) PAOLO NEL GIUDAISMO

Una terza scuola di interpreti ritiene che Paolo, diventando apostolo di Cristo, non ha mai pensato di aver abbandonato il giudaismo, né che la sua missione ai gentili significava istituire una comunità intrinsecamente separata dal giudaismo. In nessun passo delle sue lettere Paolo parla della sua transizione da ‘persecutore’ ad ‘apostolo’ di Cristo come una conversione. Egli non è passato da una religione a un’altra. Ma la visione di Cristo risorto l’ha portato a due convinzioni: era arrivato il tempo della fine in cui Dio stava per stabilire il suo regno; la sua chiamata profetica era finalizzata a preparare i gentili (cioè i non ebrei, i pagani) al regno di Dio che stava per venire, a convertirli all’adorazione dell’unico Dio di Israele attraverso “suo figlio”, il Messia (Gal. 1, 15-16: “Ma quando Dio, che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia, si compiacque di rivelare in me il Figlio suo perché lo annunciassi in mezzo alle genti”). Paolo riteneva imminente l’avvento del regno di Dio. La risurrezione di Gesù era l’anticipo e annunciava la risurrezione generale di tutti i morti. “Il tempo si è fatto breve... passa la figura di questo mondo!” (1 Cor. 7, 29.31). “La notte è avanzata, il giorno è vicino” (Rom. 13, 12). Paolo incarna il vero giudaismo quando insegna che i gentili non sono tenuti a osservare la Torah ebraica: la Torah fu data per “Israele” e non per i “Gentili”. La conversione dei Gentili alla fine dei tempi non è al giudaismo, ma al riconoscimento dell’unico vero Dio ripudiando gli idoli. Un Gentile non ha dunque bisogno di diventare ebreo per essere salvato. Nessun altro dio e nessun idolo, questo era il precetto paolino. Questo era anche l’autentico insegnamento del giudaismo. Paolo insegnava ai gentili che avevano abbracciato la fede in Dio nel suo Figlio Gesù ad osservare la seconda tavola dei comandamenti: “Non siate debitori di nulla a nessuno, se non dell’amore vicendevole, perché chi ama l’altro ha adempiuto la Legge. Infatti: *Non commetterai adulterio, non ucciderai, non ruberai, non desidererai*, e qualsiasi altro comandamento, si ricapitola in questa

parola: *Amerai il prossimo tuo come te stesso*. La carità non fa alcun male al prossimo: pienezza della Legge infatti è la carità” (Rom. 13, 8-10). Il vangelo di Paolo, perciò, non è un vangelo “senza” Legge. Se si pensa poi al fatto che i credenti in Cristo dovevano rinunciare al culto pubblico di dèi e idoli, si può dire che Paolo esortò le sue comunità a un livello radicale di giudaismo. Le punizioni che Paolo ricevette dai suoi correligionari non riguardavano una sua presunta “apostasia”, ma il rischio in cui metteva le sinagoghe di fronte ai templi pubblici, quando si invitavano i discepoli di Cristo a disertarli. Ma un movimento apocalittico non poteva che predicare l’abbandono degli idoli a la conversione all’unico vero Dio. Come Isaia, anche Paolo aspettava il regno di Dio che avrebbe compreso i due popoli: Israele e “le Nazioni” (Rom. 15, 7-13). Ciò significava che i Gentili dovevano rimanere Gentili; questo a sua volta spiega perché Paolo fosse contrario al proselitismo della circuncisione. Nel breve intervallo tra la resurrezione e la seconda venuta di Cristo, fortificati nello Spirito, questi Gentili in Cristo dovevano agire come Gentili *escatologici*, come in effetti erano. Questo voleva dire: nessun idolo. Questo voleva anche dire: nessuna circuncisione. In conclusione, per Paolo, “essere salvato” non significava “diventare cristiano”, un concetto che non esisteva nella sua vita. “Essere salvati” significava “entrare nel regno di Dio”. Le Nazioni (“I Gentili”) sarebbero state accolte nella redenzione promessa a Israele.



Conversione di Paolo; Paolo nella casa di Giuda; Paolo assediato a Damasco; Predicazione di Paolo. Miniatura per la Bibbia di Carlo il Calvo (sec. IX). Parigi, Biblioteca Nazionale

Paolo è un profeta escatologico: crede fermamente che il Messia è venuto, è stato crocifisso ed è stato risuscitato, elevato alla destra di Dio, e sarebbe tornato molto presto per trasformare i vivi e risuscitare i morti.

Nulla in questa missione o in questo messaggio pone Paolo fuori dai confini del giudaismo del tardo Secondo Tempio (p. 637).

Il saggio di Daniel R. Langton, *Paolo nel pensiero ebraico*, è molto più

problematico. Dopo aver ricordato che in generale gli ebrei hanno considerato l'apostolo delle genti con rispetto, come una specie di ebreo che odiava sé stesso, e che è stato il vero fondatore della religione cristiana, responsabile inoltre del tradizionale antagonismo cristiano nei confronti della Legge, ripercorre a rapidi cenni i periodi della storia ebraica, tratteggiando quanto è possibile rintracciare in tradizioni e scritti a riguardo di Paolo.

La *letteratura rabbinica* non nomina mai Paolo, sebbene ci siano dei testi che possano alludere negativamente a lui. In realtà questi testi riflettono più una vaga conoscenza dell'insegnamento cristiano che una conoscenza specifica del pensiero di Paolo. Anche alcuni testi degli Ebioniti (ebrei che veneravano Gesù come messia ma non come figlio di Dio), che denigrano Paolo come amante deluso della figlia del sommo sacerdote, e perciò ostile alla circoncisione, al sabato e alla Legge, sono piuttosto banale propaganda che dati storici. In genere, non vi è menzione esplicita di Paolo nei testi della letteratura rabbinica.

La stessa cosa si può dire del *periodo medievale*. Tranne un breve cenno nei *Toledot Yeshu* (Storie di Yeshu, nome storpiato di Gesù), un anonimo libello del XII secolo che contiene una sorta di scurrile vita di Yeshu, in cui si dice che Simon Pietro apostolo di Yeshu introdusse nuove feste, rifiutò la circoncisione e le leggi alimentari (evidente confusione con Paolo), non è mai nominato Paolo nelle confutazioni ebraiche del cristianesimo, o per semplice ignoranza o per non ingaggiare una disputa con un personaggio cristiano così autorevole.

In *epoca premoderna* si possono trovare accenni frammentari a Paolo, come colui che aveva introdotto dottrine non ebraiche, aveva modificato il calendario, aveva promosso una lettura antinomica (anti-Torah) della Scrittura. Ma tali immagini non furono mai assai diffuse.

Per contro, le prime discussioni ebraiche su Paolo in *epoca illuministica* furono notevolmente positive. Baruch Spinoza (1632-1677) nel suo *Tractatus theologico-politicus* (1670) sottolineò che Paolo parlava in forza della ragione piuttosto che della rivelazione e lo considerò come il più fi-

losofico degli apostoli. Il rabbino tedesco Jacob Emden (1697-1776) sostenne che Paolo non aveva cercato di denigrare l'ebraismo, 'non aveva mai sognato di distruggere la Torah', ed era in realtà 'ben versato nelle leggi della Torah'. Mentre Spinoza si rivolgeva a lettori non ebrei, Emden scrisse per le autorità ebraiche della Polonia. Entrambi, nell'alta considerazione di Paolo, cercavano un collegamento con il più vasto mondo della cristianità.

Nel *XIX secolo* la critica biblica protestante tedesca vedeva sempre più il cristianesimo come determinato dall'insegnamento universalistico di Paolo. Come afferma il classico *cliché*, Paolo trasformò la religione di Gesù nella religione su Gesù. Tra i primi sostenitori ebrei di questo punto di vista c'è lo studioso tedesco Heinrich Graetz (1817-1891), la cui "Storia degli Ebrei" (1853-1876) presentava Paolo come 'inventore' del cristianesimo, lo differenziava nettamente da Gesù uomo di elevata mentalità e purezza morale mentre Paolo aveva una conoscenza superficiale dell'ebraismo, e sosteneva che la teologia antinomica di Paolo lo rendeva il 'distruttore del giudaismo'.

Nel *XX secolo*, dal momento che la critica biblica tedesca enfatizzava la presenza di elementi pagani nella religione di Gesù, non sorprende che il famoso rabbino della Riforma americana, Kaufman Kohler (1843-1926), nella sua *Enciclopedia Ebraica* (1901-1916), alla voce "Saul di Tarso", trova influenze provenienti dalla gnosi e dalle religioni dei misteri ellenistici in molti degli insegnamenti di Paolo. Anche il filosofo tedesco Martin Buber (1875-1965) contrapponeva la fede di Gesù (Ebraico 'emuna'), una fede ebraica che implicava relazione e fiducia in Dio, alla fede di Paolo (Greco *Pistis*), una fede cristiana che si fondava sulla fede nei dogmi, in verità astratte.

Ai nostri giorni, ammesso che si possa parlare di una visione popolare di Paolo (quasi del tutto assente sul radar culturale ebraico), l'apostolo è considerato non solo come il fondatore del cristianesimo, ma anche come un ebreo che odia sé stesso. Nel 2012 il rabbino ortodosso nordamericano Shmuley Boteach (1966-) nel suo libro *Kosher Jesus* denuncia Paolo come un "probabile

convertito all'ebraismo, ignorante della Torah, che predica persino l'abolizione della Torah e non predica gli insegnamenti di Gesù", che Boteach considera invece come un rabbino saggio e colto. Anche il rabbino Jonathan Sacks (1948-) in *Not in God's Name* (2015) muove aspre critiche a Paolo, come colui che ha tentato di privare gli ebrei della loro identità più intima. Ma Sacks già in una sua opera del 1993 dipinge Paolo come "l'architetto di una teologia cristiana che riteneva che l'alleanza tra Dio e il suo popolo era ormai infranta...La teologia paolina dimostra in pieno quanto remoto e catastrofico sia per l'ebraismo la dottrina di una seconda scelta, di una nuova elezione. Nessuna dottrina è costata maggiormente in vite ebraiche".

Solo pochi, e tra essi il rabbino tedesco riformato Leo Baeck (1873-1956), ritengono che Paolo rimase autenticamente ebreo. Paolo riteneva come molti dei suoi contemporanei che la Legge sarebbe stata trascesa (non abolita) alla venuta dell'era messianica; l'unica differenza consisteva nel fatto che egli credette che la nuova era fosse giunta con Gesù. Molti rabbini progressisti (come Montefiore, Schoeps, Hirsch, Krauskopf, Wise) sostennero che la preoccupazione di Paolo di portare gli insegnamenti essenziali dell'ebraismo ai gentili era una preoccupazione profondamente ebraica, dalla quale c'era molto da imparare.

Alcuni autorevoli rabbini viventi addirittura sostengono una rivendicazione di Paolo ebreo all'ebraismo. Daniel Boyarin (1946-), per esempio, afferma che, nonostante Paolo avesse trovato problematica la Legge, le sue lettere ('l'autobiografia spirituale) di un ebreo del primo secolo') lo rivelano come un ebreo che affronta gli stessi tipi di sfide che gli ebrei affrontano oggi. Paolo, inoltre, come 'critico culturale' pone le domande giuste di come gli ebrei debbano entrare in relazione col mondo non ebraico.

Pamela Eisenbaum (1961-), nel suo libro *Paolo non era un cristiano* (2009), sostiene che "Paolo era inequivocabilmente un ebreo, etnicamente, culturalmente, religiosamente, moralmente e teologicamente". Ella suggerisce anche che la "doppia via di

salvezza” che Paolo ha insegnato – un percorso distinto verso Dio per ebrei e gentili – offre importanti implicazioni per pensare al pluralismo religioso, poiché implica una sorta di salvezza universale là dove non c'è bisogno di ‘conversione’ da una religione all'altra.

Anche la tradizionale visione antinomica di Paolo oggi viene messa in discussione da molti ebrei. Per esempio, Mark Nanos (1954-) è arrivato al punto di affermare che Paolo era un osservatore integrale della Torah e che si aspettava che anche gli altri seguaci ebrei di Gesù lo fossero. Nanos interpreta le osservazioni negative di Paolo sulla Legge nella lettera ai Romani come espressione del diritto dei Gentili di seguire Gesù senza osservare la Legge.

Tuttavia, nella conclusione, il saggio di Daniel R. Langton constata che in linea generale la relazione ebraica con l'apostolo delle genti è stata e rimane amara. In contrasto con la figura di Gesù che è stato per lo più ritenuto un buon ebreo, Paolo rimane tipicamente oggetto di ostilità e sospetto. Sebbene ci siano state numerose eccezioni di studiosi a questa regola non ci si dovrebbe aspettare che Paolo, il cui collegamento della Legge a “peccato” e “morte” riecheggia da secoli, possa godere di una accoglienza benevola da parte ebraica in tempi brevi.

CONCLUSIONE

Non dovremmo però perdere le speranze che Paolo prima o poi possa essere riconsiderato positivamente tra gli ebrei. Per quanto riguarda i cristiani (soprattutto evangelici, ma anche cattolici) Paolo oggi viene sempre più inserito nella sua *matrice ebraica*.

C'è uno scritto illuminante di Ed Parish Sanders (1937-), uno dei più grandi studiosi dell'ebraismo del secondo Tempio, autore di libri capitali su Gesù e su Paolo (ricordo che grazie al suo studio *Paolo e il Giudaismo palestinese* – 1977, 2.a ed. 1984- si è affermata tra gli studiosi “La Nuova Prospettiva su Paolo”), apparso su l'Osservatore Romano il 21 maggio 2009, intitolato “La matrice ebraica di Paolo”, che proporrei alla lettura

di tutti. Lo si può facilmente reperire in *internet*.

Nell'ambito di un simposio internazionale su quel tema tenuto in quell'anno all'Istituto Biblico a Roma, e promosso dal Centro Cardinal Bea per gli studi giudaici della Pontificia Università Gregoriana in collaborazione con l'Università Ebraica di Gerusalemme, con l'Università Cattolica di Lovanio e con la basilica di San Paolo fuori le Mura, Ed Parish Sanders, che si autodefinisce “un protestante liberale, moderno, secolarizzato”, colloca pienamente Paolo nella matrice ebraica.

Con le sue parole: *Paolo viveva e operava in un mondo che parlava greco. Quale che fosse la sua conoscenza di questo contesto, la sua istruzione e la sua educazione furono ebraiche; le categorie principali del suo pensiero furono ebraiche; la sua missione si svolse nel tessuto dell'esca-*

tologia ebraica; l'esito finale che desiderava ardentemente fu una forma universale di speranza ebraica. Temporaneamente, egli pensò, creò un terzo gruppo, né ebreo né gentile, come parte della nuova creazione che sarebbe arrivata pienamente quando il Dio di Israele, l'unico vero Dio, avrebbe portato la storia ordinaria alla sua conclusione.

Giuseppe Cagnetta

Abbiamo parlato di:

The Jewish Annotated New Testament (Second Edition, New Revised Standard Version Bible Translation, Amy-Jill Levine and Marc Zvi Brettler Editors, Oxford University Press, 2017). **[A proposito di Paolo...]**



Paolo. Testa A. (n. 1904). Torino, Collezione privata