

Two Pharisees: Flavius Josephus and Paul the Apostle

Roma 25 giugno 2014

Pontificia Università Gregoriana

Piero Stefani

IL SIGNIFICATO DEL TERMINE «GIUDAISMO» IN PAOLO

Cosa intende Paolo per «giudaismo» (*ioudaismòs*)? Non basta ovviamente indagare su un semplice lemma; tuttavia è anche circostanza fortunata constatare che Paolo è l'unico autore neotestamentario a far ricorso a questo termine. Egli sembra impiegarlo in un senso, già precedentemente attestato, volto a indicare l'appartenenza a un gruppo che si oppone all'introduzione, da esso giudicata inaccettabile, di innovazioni in seno alla tradizione: «Intanto Giuda e in suoi compagni, passando di nascosto nei villaggi, chiamavano a sé i loro congiunti e, raccolti quanti erano rimasti fedeli al giudaismo, misero insieme circa seimila uomini (2Mac 8,1; cf. 2Mac 2,21; 4,26;14,38).

All'inizio del II secolo, la parola «giudaismo» è giudicata ancora significativa da Ignazio di Antiochia. Infatti è proprio pensando a essa che introdusse, per contrapposizione, il neologismo (almeno stando alle nostre conoscenze) di *christianismòs* (*Ai Magnesi* 10,1,3; *Ai Romani* 3,3; *Ai Filadelfesi* 6,1).

Paolo fa ricorso a «giudaismo» solo due volte all'interno di uno stesso passo della lettera ai Galati (1,13-14).

Vi dichiaro infatti, fratelli, che il vangelo da me annunciato non è secondo gli uomini: neppure io infatti l'ho ricevuto, né sono stato istruito da parte d'uomo, ma [l'ho ricevuto] per rivelazione di Gesù Cristo. Avete ascoltato al mio riguardo il mio rivolgimento [*anastrophē*] nel giudaismo, come io perseguitassi oltre misura la chiesa di Dio e la sconvolgersi, progredendo nel giudaismo più di molti mie coetanei della mia stirpe (*ghenos*), essendo più che zelante nel sostenere la tradizione dei padri (*zēlōtēs hyp'archōn tōn patrikōn mou paradoseōn*). Ma quando colui che mi segregò fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia, si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché compissi il buon annuncio di lui in mezzo alle Genti (*ta ethnē*), subito, senza consultare carne e sangue e senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di me, mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco (Gal 1, 11-17).

Sembra lecito affermare che la parola *anastrophē* più che significare semplicemente condotta, qui alluda anche a un «volgersi indietro» verso la «tradizione dei padri» (così anche la Vulgata *conversatio*). Non importa stabilire con precisione i contenuti della «tradizione dei padri», non è questo il punto; il discrimine sta nel fatto che il «principio di verità» del giudaismo»(non a caso termine astratto) è - così come sarà per il cristianesimo - radicato in ciò che si afferma di aver ricevuto. Non è rilevante se i contenuti siano effettivamente quelli del passato o se siano state introdotte delle non dichiarate innovazioni. Quel che conta è che si dichiara di aver ricevuto l'insegnamento da un passato a cui ci si sta conformando. La rottura rispetto a questo schema trova il proprio fulcro nel verbo *apokalyptō* «rivelare» (Gal 1,16; 3,23; cf. *apokalypsis* Gal 1,12 2,2). Qui siamo di fronte a

un «criterio di verità» diverso da quello della *traditio*. Il genitivo oggettivo «rivelazione del Figlio suo» implica una riapertura di una vocazione paragonabile alla chiamata degli antichi profeti. Il «criterio di verità» è nel presente e non nel passato.

Paolo rivendica per sé una chiamata grazie alla quale il vangelo da lui annunciato dipende solo da Dio. Egli non fa memoria di alcuna apparizione avvenuta sulla via di Damasco, si rifà invece in modo esplicito alla vocazione profetica di Geremia in tutto dipendente da una libera scelta divina: «prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato; ti ho costituita profeta per le genti (*goyim*)» (Ger 1,5). Alle spalle del mutamento di Paolo non vi è alcuna insoddisfazione per il giudaismo; né si allude a qualche richiesta di perdono nei confronti dei membri della chiesa di Dio da lui perseguitati. Quel che lo costituisce apostolo è soltanto l'azione di Dio che gli rivela il proprio Figlio. È questa «novità» a rendere manifesta, per contrasto, la ragione del suo precedente attaccamento al «giudaismo» che egli, in pratica, fa coincidere con la tradizione dei padri. La grazia e la chiamata di Dio, palesatesi nella rivelazione del Figlio, lo costituiscono evangelizzatore delle Genti, di questo compito deve rendere conto solo a Dio, nessun'altra autorità ha diritto di intervenire. Da queste righe risulta con evidenza sia il «teocentrismo» del discorso, sia il fatto che Dio, Signore di tutti, chiama un figlio di Israele per essere annunciatore alle Genti. Tuttavia sarebbe un grave errore ritenere che la rottura compiuta da Paolo con il «principio di verità» insito nel giudaismo comporti un rinnegare la sua condizione di giudeo.

Nel passo appena citato compare l'espressione *ekklesia Theou*, cosa intendeva con essa Paolo? Si tratta evidentemente di una realtà contrapposta al «giudaismo» in nome del quale la devastava. Per comprendere il senso positivo di questo modo di dire è utile chiedersi, quale rapporto c'è tra questa espressione e quella simmetrica di «Israele di Dio (*Israel Theou*)» posta in chiusura della lettera ai Galati (6,16). Se le due perifrasi fossero equivalenti, Paolo, anche se non usa il linguaggio di Ignazio (e neppure il termine *christiano*), sarebbe stato, *de facto*, l'inventore del cristianesimo. Scrive E. P. Sanders: «I note that Paul had terms for his own group - not the word "Christian" or "Christianity", but nevertheless a distinct terminology. Scholars frequently ignore or undervalue this evidence. In Gal 6:16, he uses the phrase "the Israel of God", possibly meaning his own group. Even if the ambiguous wording of the passage does apply the word "Israel" to Paul's group the notion of "a true Israel" is otherwise not explicit».¹

Bisogna essere più radicali e sostenere che qui «Israele di Dio» non indica il proprio gruppo, vale a dire l'espressione non equivale affatto a *ekklesia Theou* (1Ts 2,14; 1 Cor 10,32; 11,16).

Quanto a me invece, non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo, per me è stato crocefisso, come io per il mondo. Non è infatti la circoncisione che conta, né il prepuzio, ma la nuova creazione. Su quanti seguiranno questa norma (*kanōn*) sia pace e misericordia e (*kai*) sopra l'Israele di Dio» (Gal 14-16).

A cosa ci si riferisce qui con «Israele di Dio»? Non dovrebbero esserci dubbi che si alluda a una realtà distinta da quella propria di coloro che seguono il «canone» secondo cui a contare non è la circoncisione o il prepuzio (vale a dire essere ebrei o gentili). Quanto è decisivo è l'essere nuova creazione. Quest'ultima espressione è invece un modo adeguato per descrivere la *ekklesia Theou* costituita dai chiamati da Israele e dalla Genti. Non si tratta

¹ E.P. Sanders, *Paul's Jewishness*, in T.G. Casey . J. Taylor (eds), *Paul's Jewish Matrix*, G&BP, Roma 2011, p. 64

però di un "terzo genere" collocato in modo simmetrico accanto agli altri due. La *ekklesia* di Dio non coincida con l'Israele di Dio. Secondo Paolo da ciò consegue che si possa formulare un'invocazione di pace e misericordia su «tutto l'Israele di Dio» ma non su tutta «la gentilità di Dio» assunta quanto tale. Secondo una logica tanto chiara quanto a lungo non colta Paolo si definisce «apostolo delle Genti» (Rm 11,13) non solo in quanto ebreo (a prescindere dall'«elezione di Israele» ha forse senso parlare di *ta ethnē?*), ma anche perché nella sua visione continua a sussistere anche rispetto a Dio - i cui doni e la cui chiamata sono senza pentimento (Rm 11,29) - una condizione, un ruolo e un compito specifici riservati agli Israeliti (Rm 9,4-5). Nella tradizione cristiana l'espressione «apostolo delle Genti» è diventata una delle più comuni per indicare Paolo, ma altrettanto frequente è aver dimenticato che essa proviene da Rm 9-11, vale a dire dalla massima riflessione neotestamentaria sul «mistero d'Israele». Tuttavia se ci si pensa bene non si saprebbe immaginare collocazione più adeguata; si tratta in realtà di due facce di una stessa medaglia.

Ugualmente importante è esaminare un altro termine di uso esclusivamente paolino. Si tratta del verbo *ioudaizein* che all'interno del Nuovo Testamento appare solo in Gal 2,14

«Ma quando Cefa venne ad Antiochia mi opposi a lui a viso aperto perché aveva torto. Infatti prima che giungessero alcuni da parte di Giacomo, egli prendeva cibo con le Genti; ma dopo la loro venuta, cominciò a evitarli e a essere separato, per timore di quelli che erano dalla circoncisione. E anche gli altri Giudei lo imitarono nella simulazione, tanto che pure Barnaba si lasciò attirare nella loro ipocrisia. Ma quando vidi che non si comportavano rettamente secondo la verità del Vangelo dissi a Cefa un presenza di tutti: “se tu, che sei Giudeo, vivi come alla maniera della Genti, come puoi costringere le Genti a giudaizzare (*iudaizō*)? Noi, per natura (*physei*) Giudei e non peccatori dalle Genti, consapevoli che l'uomo non è giustificato per opera ma per la fede in Gesù Cristo, abbiamo creduto anche noi in Gesù Cristo...”» (Gal 2, 11-15).

Tutto il brano si colloca entro la comunità di coloro che sono in Cristo, là dove non c'è né Giudeo né Greco. Tuttavia esso ha senso solo in quanto legato alla presenza di credenti provenienti *ex circumcissione* e *ex gentibus*. Ciò comporta la presenza di una serie di asimmetrie. La prima sta nel fatto che proprio mentre Paolo si contrappone, con grande vigore, alla prospettiva secondo cui i credenti dalle Genti debbano giudaizzare, afferma nel contempo che Cefa dovrebbe far prevalere all'interno della comunità dei credenti la comunione della mensa rispetto alla distinzione derivata dalla Torah. Vale a dire, mentre ai gentili è precluso giudaizzare, i Giudei credenti dovrebbero, per usare un neologismo, essere tenuti a gentilizzare. Ciò, in genere, è stato interpretato solo come una revoca della Legge da parte di Paolo che appunto per questo sarebbe stato l'iniziatore del cristianesimo. L'ipotesi però urta con l'affermazione contenuta in questo stesso passo stando alla quale Paolo, in riferimento a Pietro, pronuncia un fortissimo «noi» giudaico contrapposto ai peccatori dalle Genti. Qui siamo di fronte alla seconda asimmetria: lungi dal non dar peso alla propria origine, Paolo la tiene saldissima..

Paolo rispetto ai gentili condivideva due posizioni comune all'ebraismo del suo tempo: innanzitutto, essi sono *naturaliter* dei peccatori (cfr. Gal 2,15; Rm 1,18-32; 1Ts 4,5) e, in secondo luogo, «alla fine» molti di loro si rivolgeranno al Dio d'Israele. La sua peculiarità sta tutta nell'affermare che questo tempo ormai è giunto. Si tratta, ben s'intende, di una differenza capitale. Essa però non è tale da cancellare ogni asimmetria tra Giudeo e Greco. Per comprenderlo facciamo un passo indietro. Quando Paolo e Barnaba vanno a Gerusalemme portano con loro Tito un greco; egli non è stato obbligato a farsi circoncidere e il fatto è presentato come una garanzia decisiva della verità del Vangelo. A Gerusalemme avvenne anche un colloquio e un accordo espressi da Paolo in questi termini: «anzi, visto

che a me era stato affidato il Vangelo per il prepuzio [espressione giudaica al massimo grado], come a Pietro quello per la circoncisione – poiché colui che aveva operato in Pietro per farne un apostolo della circoncisione aveva operato in me tra le Genti - riconoscendo la grazie a me data, Giacomo Cefa e Giovanni ritenute le colonne diedero a me e a Barnaba la destra in segno di comunione, perché noi andassimo tra le Genti, ed essi tra la circoncisione» (Gal 2,7-10). Qui, al di là della ricostruzione storica di quale fu l'effettiva azione missionaria di Paolo, risulta netto il mantenimento della distinzione tra Giudei e Greci in relazione alla stessa modalità di annunciare il Vangelo. Tuttavia in un certo senso forse è ancora più importante sottolineare che Tito, la cui presenza fu decisiva nella fase precedente, scompare del tutto nella seconda. Egli non è soggetto di un patto, il quale, anche quanto riguarda l'annuncio evangelico rivolto ai gentili, si presenta integralmente intragiudaico. Del resto in tutti gli scritti neotestamentari non si può annoverare un solo caso di un gentile credente che annuncia il Vangelo a un ebreo. La constatazione secondo cui, per Paolo, un giudeo protagonista del buon annuncio è tenuto a «gentilizzare», mentre è precluso giudaizzare a un gentile credente appare una prospettiva del tutto omogenea a quanto si è appena venuto dicendo: il vettore va sempre dai Giudei ai Greci e non viceversa. L'asimmetria va mantenuta.