

SENTIERI DELLA PAROLA

*Cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro
in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui
(Lc 24,27)*

La collana «Sentieri della Parola» vuole rispondere al bisogno di alfabetizzazione e di formazione biblica del mondo laicale, offrendo degli studi solidi, di alta divulgazione, che aiutino ad introdurre il lettore alla conoscenza e all'approfondimento dei libri biblici, del loro ambiente vitale, della storia biblica e del messaggio teologico.

La Collana raccoglie contributi di biblisti che propongono presentazioni di libri o temi della sacra Scrittura di spessore scientifico, con una doppia finalità: a) introdurre alla conoscenza dei singoli libri biblici con cenni storico-archeologici all'ambiente di riferimento; b) riflettere su temi e motivi biblici che interpellano l'attualità dei lettori.

Collana diretta da
Giuseppe De Virgilio
Eusebio González

Volumi pubblicati

R. PENNA, *Legge e libertà: l'originalità cristiana*, 2023

Romano Penna

LEGGE E LIBERTÀ

L'originalità cristiana

EDUSC

Prima edizione 2023

© 2023 – Edizioni Santa Croce s.r.l.
VIA SABOTINO 2/A – 00195 ROMA
TEL. (39) 06 45493637
INFO@EDUSC.IT
WWW.EDIZIONISANTACROCE.IT

ISBN 979-12-5482-156-5

SOMMARIO

Prefazione	7
1. Alcune considerazioni di base	9
2. Il necessario confronto con la greçità e il giudaismo	17
3. Gesù di Nazaret, un legislatore?	27
4. Gesù di Nazaret, un osservante libero	43
5. Paolo di Tarso e la sua critica alla Legge	57
6. Il motivo cristologico della critica alla Legge	67
7. Libertà dalla Legge come libertà da sé stessi	77
8. Liberi perché figli	93
<i>Excursus.</i> Libertà e danza della vita	109
9. Le esigenze della libertà cristiana	127
10. Conclusione	137
Appendice A	
Un caso di liberazione sociale (<i>Lettera di Paolo a Filemone</i>)	147
Appendice B	
La liberazione del creato (<i>Lettera di Paolo ai Romani 8,18-25</i>)	155
Bibliografia	169

PREFAZIONE

Legge e libertà sono due valori che si richiamano a vicenda, eventualmente la prima per limitare la seconda e questa invece per svincolarsi da quella. Benché si sia perlopiù alla ricerca della seconda, non si può negare che entrambe sono diversamente positive: «Dove non c'è legge, non c'è libertà» (John Locke, 1632-1704). Ma di fatto la realtà è molto più complessa. Infatti il principio ostentato nei tribunali, secondo cui la legge è uguale per tutti, non è universalmente valido (visto che in alcuni paesi mancano certe libertà).

La storia annovera anche dei martiri della libertà, ed è nota l'enorme statua ad essa dedicata nel porto di New York, a cui non ne corrisponde alcuna dedicata alla legge (a parte le modeste raffigurazioni di 'Legge Nuova' e 'Legge Vecchia' sulla facciata del Duomo di Milano). È poi opinione comune paragonare la libertà, sia all'aria che respiriamo, di cui ci si accorge quanto vale se viene a mancare, sia anche al mare, che per la sua ampiezza non può essere rinchiuso. Certo essa va sempre confermata e alimentata. Non per nulla fu un concetto primario della Rivoluzione Francese, che pose la *liberté* al primo posto insieme alla *égalité* e alla *fraternité* come a dire che uguaglianza e fratellanza non esistono senza il collante della libertà.

Su di essa si possono dire molte cose da diversi punti di vista. Un filosofo dirà che essa comporta un rischio ma che «senza il rischio la fede è impossibile» (Soeren Kierkegaard), per un narratore la libertà si realizza nella bellezza del vivere quotidiano «perché vivere è cominciare, sempre,

ad ogni istante» (Cesare Pavese), e un cantante declama che «la libertà non è stare sopra un albero, la libertà non è uno spazio libero: libertà è partecipazione» (Giorgio Gaber).

Qui vogliamo considerare la coscienza della libertà propria già del primo cristianesimo, che la considerò un proprio costitutivo fondamentale e irrinunciabile, ritenendo comunque la libertà più importante della legge, a meno che diventi legge essa stessa.

Romano Penna

Capitolo 1

ALCUNE CONSIDERAZIONI DI BASE

Il concetto di libertà è assai variegato e, oltre che nelle quotidiane scelte di vita, esso è di casa nell'ambito legale e sfaccettato del diritto, della politica, della filosofia, della stampa, in tutti i loro risvolti. Nel nostro caso è primario il nesso con la moralità nel senso del rapporto con una superiore legge divina, come vedremo.

Va comunque ammesso che la sua indubbia positività non appartiene soltanto ai valori propri della natura umana, diremmo ad una cultura filosofica¹, poiché invece la libertà fa pure essenzialmente parte dello specifico identikit esistenziale del cristiano². Infatti l'apostolo Paolo, che è

¹ Si vedano in particolare L. PAREYSON, *Ontologia della libertà*, Einaudi, Torino 2000, che vede la libertà come alternativa tra il bene e il male; B. LEONI, *La libertà e la legge*, Liberilibri, Macerata 1994, secondo cui la libertà è un valore anteriore ad ogni concessione statale; inoltre, cf. P. CALAMANDREI, *Non c'è libertà senza legalità*, Laterza, Roma-Bari 2019, secondo cui questa è garanzia di quella; L. V. MANCUSO, *Il coraggio di essere liberi*, Garzanti, Milano 2020, per cui la libertà suppone molte differenze e quindi la capacità di coordinarle; in difesa della sua realtà si pronuncia CH. LIST, *Il libero arbitrio. Una realtà contestata*, Einaudi, Torino 2020. Un buon studio di sintesi è quello di M. DE CARO, M. MORI, E. SPINELLI, a cura, *Libero arbitrio. Storia di una controversia filosofica*, Carocci, Roma 2015;

² Sul tema in generale si può vedere anche l'Istruzione *Libertatis conscientia* su libertà cristiana e liberazione, emanata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede il 22 marzo 1986, con Prefazione dell'allora cardinale Joseph Ratzinger, per mettere in guardia dalla 'teologia della liberazione', propria dell'America Latina, e dalla sua riduzione a un livello puramente sociale. Cf. anche S.A. PANIMOLLE, *La libertà cristiana. La libertà dalla legge nel Nuovo Testamento e nei primi Padri della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1988.

l'autore delle origini più interessato all'argomento³, scrive positivamente sulla sua necessaria presa di coscienza quando lo ricorda ai suoi destinatari: «Voi siete stati chiamati a libertà» (Gal 5,13), implicando un netto contrasto con la legge. Sono parole che, benché scritte circa duemila anni fa, non hanno perso nulla del loro fascino originario, e anzi sono sempre più attuali. Perché? Semplicemente perché l'ideale e la ricerca della libertà non hanno tempo, visto che appartengono al fondo dell'uomo, di ogni uomo. E sono parole che fanno il paio con queste altre, ancora più forti, con cui si apre lo stesso capitolo cinque della Lettera ai Galati: «Per la libertà Cristo ci ha liberati!» Questa frase aveva particolarmente colpito Pier Paolo Pasolini, che l'aveva inserita nel copione di un film da lui preparato e poi rimasto inedito, con cui si trasponeva la vicenda di san Paolo nel nostro tempo e tra l'altro gli si attribuiva un discorso tenuto a Marsiglia di fronte a un gruppo di fuorusciti spagnoli dell'ex-regime di Franco.

Sembrerebbe che, secondo Paolo, noi siamo soltanto “chiamati” (oggi) ad essere liberi domani, come se la libertà fosse un traguardo ancora tutto da raggiungere. Al contrario, il Vangelo consiste nell'annuncio di una libertà già procurata e già donata; sicché, se è stata accolta, essa è già posseduta. In effetti, poco prima nella stessa lettera, Paolo prende le distanze da alcuni «falsi fratelli», che «si sono introdotti per insidiare *la libertà che abbiamo* in Cristo Gesù» (Gal 2,4). Evidentemente si tratta di un principio sottoposto a interpretazioni diverse.

³ Si noti che nel NT il sostantivo *libertà* è presente in Paolo 7 volte (su 11 ricorrenze), l'aggettivo *libero* 16 volte (su 23) e il verbo *liberare* 5 volte (su 7). Cf. le rispettive sintesi di A. GÜEMES, *La libertad en San Pablo*, Universidad de Navarra, Pamplona 1971; e di S. VOLLENWEIDER, *Freiheit als neue Schöpfung. Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt*, Vandenhoeck, Göttingen 1989.

Qui tocchiamo uno dei punti davvero caratteristici dell'identità cristiana, per cui essa si distingue da ogni altro tipo di libertà intesa in senso meramente politico o filosofico⁴. Mentre in politica essa è pretesa e concessa secondo la convenienza, per la filosofia, invece, ogni uomo è libero per natura, quindi per nascita, e decide autonomamente le proprie scelte⁵. Si tratta del cosiddetto "libero arbitrio", sulla cui realtà l'umanista Erasmo da Rotterdam nel 1500 scrisse un celebre trattatello. Il guaio è che ciò è vero in teoria, mentre poi in pratica ciascuno di noi è doppiamente condizionato e limitato: in primo luogo, da un personale egocentrismo (radicato in una situazione originaria di alienazione morale), per cui fare tutto quello che si vuole significa in realtà essere sottomessi a stimoli e pulsioni pre-razionali che ci comandano e di cui siamo forse inconsapevolmente schiavi; in secondo luogo, dalle imposizioni esterne della legge, non tanto di quella civile quanto di quella morale (come i comandamenti), nella misura in cui pensiamo di essere graditi a Dio solo se osserviamo con le nostre opere la sua volontà precettiva, senza tener conto della sua grazia libera e liberante. Questa contrapposizione è stata lapidariamente espressa da un pensatore come Blaise Pascal, secondo cui «la legge comandava quello che essa non donava, mentre la grazia dona ciò che essa comanda» (*Pensieri* 667). Ecco perché, in contrapposizione a Erasmo, Lutero scrisse un trattatello intitolato "Il servo arbitrio" per dire, ma con un po'

⁴ Per una analisi del concetto di libertà nell'antichità, cf. H. SCHLIER, *eleútheros*, in GLNT, III, Paideia, Brescia 1967, 423-468; una sintesi si trova in G. REALE, *Storia della filosofia antica*, V, Vita e Pensiero, Milano 1980, 152-154.

⁵ Già Socrate coniugava la libertà con la *enkrátēia* o dominio di sé (cf. Senofonte, *Memorab.* IV,5,2), mentre Aristotele definiva la *polis* come «una comunità/*koinonía* di uomini liberi» (*Polit.* III,1279a,21).

di pessimismo, che in concreto l'uomo è vincolato a una condizione di peccato, tale da limitarne le vere possibilità⁶.

Ebbene, se Paolo dice che Cristo «ci ha liberati» (Gal 5,1; Rom 6,18.22; 8,2)⁷, ciò significa innanzitutto riconoscere che senza Cristo noi ci troviamo in una condizione di servitù (nei confronti sia del proprio egoismo sia di una legge esterna) e in secondo luogo che noi possiamo ritrovare la nostra libertà piena solo come frutto di una avvenuta *liberazione*. Qui sta il punto: senza una liberazione, noi non siamo liberi! E se nella Lettera di Giacomo, che peraltro tace sulla morte redentrice di Cristo, si parla due volte della «legge della libertà» (Gc 1,25; 2,12), si intende piuttosto una personale libertà nell'osservare i comandamenti di Dio in vista del favorevole giudizio divino⁸. Ma la liberazione, di cui parla Paolo, non è il prodotto di un nostro sforzo individuale, che ci ricondurrebbe fatalmente ad una affermazione di sé e farebbe ancora di noi il criterio interessato di una misura del rapporto con gli altri. Invece, la libertà cristiana è il risultato di un costo pagato dall'amore di Cristo per noi («Mi ha amato e ha dato sé stesso per me»: Gal 2,20) e quindi il risultato di un dono assolutamente gratuito, cioè di quella che si può chiamare l'imprevedibile piena libertà di Dio stesso⁹. Se

⁶ Cf. F. BUZZI, *Erasmus e Lutero*, Jaca Book, Milano 2014, 106-109 («Legge e libertà»).

⁷ Solo in Rom 8,21 il verbo è al futuro, ma là si riferisce alla realtà non personale bensì cosmica: «la stessa creazione/*ktísis* sarà liberata dalla schiavitù della corruzione» (cf. *Appendice*).

⁸ Si vedano i commenti di F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, Paideia, Brescia 1970, 156-159; R. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, EDB, Bologna 2004, 117-122; C. BOTTINI, *Lettera di Giacomo*, Paoline, Milano 2014, 104-108.

⁹ Così giustamente A. LANDI, *Paolo e l'evangelo della misericordia*, Cittadella, Assisi 2016, 70.

poi nel NT il termine ‘liberazione’ non ricorre mai (ma cf. sopra: Nota 3), è però ampiamente presente il concetto nei termini affini di amore (da parte di Dio), riscatto, perdono, redenzione, riconciliazione¹⁰.

C’è poi un risvolto importantissimo della libertà cristiana, senza il quale non si capirebbe in che cosa essa davvero consiste. Ed è che la libertà, oltre a fondarsi su di una radice interiore profondamente piantata in noi, si esprime nel vissuto di comportamenti gratuiti e generosi nei confronti degli altri. È qui che ha senso l’idea di libertà come chiamata (“chiamati a libertà”). Infatti Paolo così prosegue nella sua lettera: «Non fate della libertà un pretesto per la carne, ma mediante l’amore fatevi servitori gli uni degli altri» (Gal 5,13). Ora, la carne in senso paolino è tutto ciò che prescinde o si oppone alla generosità veramente ‘liberale’ di Dio, cioè è un’atmosfera di autarchica chiusura a lui e quindi di deterioramento personale. Perciò la libertà evangelica esclude ogni ripiegamento su sé stessi e invece proietta il cristiano al servizio del prossimo.

Si vede bene quindi che la libertà ha una doppia componente: l’una è acquisita a livello basilare come realtà oggettiva, stabile, e consiste in un modo d’essere, reale e profondo, ottenuto per grazia di Dio; l’altra è esplicitata a livello soggettivo, dinamico, e consiste in un modo di agire, che ci fa estroverci, cioè ci proietta al di fuori di noi e ci impegna per il bene degli altri. Allora, si capisce che la seconda componente non sta senza la prima: l’impegno non avrebbe senso, se non si fondasse su di un dono di cui siamo beneficiari; ma, altrettanto, la prima componente

¹⁰ Secondo la linguistica moderna, una serie di ‘significanti’ convergono in un unico ‘significato’ per denotarne la densità. Cf. R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, II, San Paolo, Cinisello Balsamo 2011, 141-149.

sarebbe sterile, se non si traducesse positivamente in modi nuovi di vivere. Perciò, si potrebbe dire che la libertà effettiva, che già ci è stata donata, diventa una chiamata, cioè un impulso, una spinta, un input a liberarci sempre più di noi stessi per esprimerci in pienezza a favore degli altri. Ed è una libertà non costretta da nessun vincolo prefissato, poiché ciò che Paolo dice sui battezzati in quanto da Dio «predestinati a essere conformi all'immagine del Figlio suo» (Rom 8,29), non va inteso nel senso di un destino pre-determinato (come invece avviene a Qumran per i membri della comunità; cf. 1QH 1/9,7.15.20: «Hai stabilito il loro destino prima che esistessero»); infatti Paolo precisa che si tratta di una semplice pre-conoscenza («quelli che Dio ha da sempre conosciuto»), a parte il fatto che tace su di una predestinazione universale comprendente anche i malvagi; piuttosto egli intende sottolineare che l'identità cristiana è fondata su una relazione con Dio come suo atto di pura grazia invece che su una indipendente autonomia umana.

UN'ANNOTAZIONE STORICA

È interessante osservare che, a distanza di più d'un secolo, è stata tradotta in italiano l'opera principale del celebre Rabbino livornese Elia Benamozegh, *Morale juive et morale chrétienne*, pubblicata nel 1867 a Parigi¹¹. Con essa egli aveva vinto un concorso internazionale bandito nel 1865 dalla «Alliance Israélite Universelle» per uno studio che avesse dimostrato la superiorità dell'ebraismo sul cristianesimo. Benamozegh, tra l'altro, scrive: «Vi è nell'opera di Paolo una teoria che Gorgia, Hobbes o Proudhon, l'inventore dell'anarchia, non avrebbero sconfessato, e che,

¹¹ Cf. E. BENAMOZEGH, *Morale Ebraica e Morale Cristiana*, trad. E. Piattelli, presentazione di E. Toaff, Carucci, Roma 1977 (21997 Marietti).

una volta ammessa, sarebbe l'ultimo colpo inferto ad ogni giustizia, ad ogni legge, ad ogni morale, ad ogni società; e cioè, che la Legge non è soltanto un effetto del primo peccato, ma che costituisce i nostri, che ne è la causa, che senza Legge non vi è peccato, e che di conseguenza non c'è che da sopprimere la Legge perché il peccato svanisca con lei»; sicché, in questo modo, «ogni colpo inferto dal cristianesimo all'antica ortodossia ebraica ferì i più sacri interessi della morale... e rovesciò le nozioni più naturali del bene e del male»¹².

Questa netta presa di posizione sembra un commento a un antico passo del Talmûd babilonese a spiegazione del testo biblico «Tu facesti gli uomini come i pesci del mare» (*Abacuc* 1,14): «Perché gli uomini sono paragonati ai pesci? Per insegnarti che, come i pesci del mare muoiono non appena vengono sulla terra asciutta, così gli uomini non appena si separano dalle parole della Torah» (*Ab.Z.* 3b).

Ma la comprensione che Benamozegh dimostra di avere dell'insegnamento paolino circa la Legge è quanto mai superficiale e semplicistica, per non dire distorta. Essa denota una polemica in funzione apologetica: alla base non c'è tanto l'interesse a capire esattamente l'interlocutore dal suo punto di vista, quanto piuttosto la preoccupazione di riaffermare icasticamente la propria posizione. Analogamente, sarebbe come accusare James Joyce, uno dei massimi esponenti della narrativa nel sec. XX, di distruggere la grammatica, visto che nel suo *Ulisse* ci sono pagine intere senza punteggiatura!

¹² *Ib.*, 39,56s. La menzione di Gorgia è impropria e vale come richiamo ai Sofisti presocratici in generale; sappiamo infatti che secondo il sofista Ippia «la legge è tiranna degli uomini e spesso forza molte cose contro natura» (in Platone, *Prot.* 337c).

In ogni caso, è vero che Paolo presta il fianco ad accuse del genere suddetto, se già gli Ebioniti, movimento giudeo-cristiano del sec. II, lo accusavano di essere «apostata dalla Legge»¹³, considerando «indispensabile la stretta osservanza della legge mosaica, poiché credevano che la sola fede in Cristo e la vita ad essa conforme non sarebbero bastate a salvarli»¹⁴! Tuttavia, la posizione dell'Apostolo si colloca logicamente all'interno di un personale universo di pensiero, che bisogna sforzarsi di comprendere per sé stesso con molta onestà¹⁵. Solo allora se ne potranno trarre le conclusioni opportune anche per la vita cristiana.

Cominciamo quindi con il constatare lo sfondo culturale tanto greco quanto giudaico (2.) per passare al dato pre-pasquale della libertà secondo Gesù di Nazaret (3.-4.) e scoprire poi la critica di Paolo alla Legge (5.), precisandone le motivazioni (6.); quindi si esaminerà il corrispondente concetto cristiano di libertà (7.) e la sua connessione con una nuova filiazione (8.), passando al paradosso delle costrizioni proprie di questa nuova libertà (9.), e poi terminare con qualche conclusione (10.). Un particolare *Excursus* prenderà le mosse da Nietzsche per intrecciare l'idea di libertà con quella della vita come danza. Infine, due *Appendici* andranno oltre la dimensione antropologica e interiore della libertà per coglierne anche, rispettivamente, la valenza sociale e la valenza cosmologica. Ovviamente ciascuno di questi livelli implica degli aspetti molto interessanti e fecondi per l'esistenza del cristiano.

¹³ In IRENEO, *Adn.haer.* 1,26,2; EUSEBIO DI CESAREA, *Hist.eccl.* 3,27,4.

¹⁴ In EUSEBIO, *Hist.eccl.* 3,27,2.

¹⁵ Infatti «solo un sapere credente che si strutturasse ideologicamente avrebbe timore della libertà del pensiero, e questo timore sarebbe il sintomo di una mancanza di fede profonda» (G. LORIZIO, *La logica della fede*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, 122).

Capitolo 2

IL NECESSARIO CONFRONTO CON LA GRECITÀ E IL GIUDAISMO

Il punto di partenza per il nostro discorso non può essere altro che il concetto giudaico di una legge divina, da cui dipende poi il discorso cristiano. Lo stesso sintagma “Legge di Dio”, infatti, si comprende bene solo all’interno del giudaismo e non della grecità, per il semplice motivo che differisce il rispettivo concetto di Dio. In effetti, come scrive un competente studioso dello stoicismo, «l’etica greca deduce la moralità unicamente dalla *physis* dell’uomo ... e fa astrazione da qualsiasi potenza superiore che regoli il suo agire dal di fuori ... Uno Zeus che con un suo decalogo crei la moralità sarebbe stato inconcepibile per gli Elleni»¹. L’uomo greco, infatti, fonda la moralità nient’altro che nella legge di natura e nel *logos*/ragione inerente all’uomo (anche se gli epicurei la riducono alla convenienza dell’utile e i cinici invece esaltano la licenziosità). È in questo senso che, secondo Eraclito, «tutte le leggi umane si nutrono solo di quella divina» (*Fram.* 114), intesa come semplice volontà naturale e incontrastata.

In Israele abbiamo invece un concetto personalistico di Dio, e di un Dio unico. E, come si sa bene, il monoteismo ebraico nell’antichità, benché soggetto a un certo

¹ M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Bompiani, Milano 2005, 272; cf. 274: «Schiavo è solo colui che si fa servo dei suoi appetiti e delle cose esterne; libero è solo colui che preserva la sua autonomia interiore». Sul tema della legge nella grecità, cf. H. KLEINKNECHT, voce *Nomos*, in *GLNT*, VII, 1237-1270.

sviluppo nella sua affermazione, costituì un'eccezione nelle culture del tempo per il modo di rapportarsi a Dio². Il Sommo Bene di Platone o il Motore Immobile di Aristotele si disinteressano delle vicende storiche dell'uomo, mentre d'altra parte gli storici greci nelle loro opere storiografiche non tirano in ballo gli dèi (a meno che siano poeti come Omero, i quali però sconfinano nella mitologia); addirittura le varie divinità, così come gli uomini, soggiacciono al sommo e inesorabile potere del Fato, per quanto esso sia identificabile con il Logos universale, per cui è inutile pregarli³.

Il Dio d'Israele invece è un Dio che conduce la storia, non tanto dell'umanità (in prima battuta) quanto piuttosto di un popolo specifico, che Egli ritiene suo, e che ha coscienza di appartenere a lui. A questo popolo il Signore Dio dona una sua legge, da intendersi come livello elevato su cui camminare per essere alla sua altezza. Certo è noto il capitolo 20 del libro dell'Esodo, dove si trova redatto il Decalogo. Esso comincia così: «Io sono il Signore Dio tuo, che ti trasse dalla terra d'Egitto, dalla casa di schiavitù. Non avrai altro Dio al di fuori di me ...». Come si vede, prima della elencazione degli imperativi c'è un indicativo che ricorda l'intervento gratuito e immotivato di Dio in favore del popolo liberato dalla schiavitù. Del resto l'Antico Testamento, che pur suppone la libertà di Adamo

² Cf. A. LEMAIRE, *Naissance du monothéisme. Point de vue d'un historien*, Bayard, Paris 2003; J. ASSMANN, *Dio e gli dèi. Egitto, Israele e la nascita del monoteismo*, il Mulino, Bologna 2009; E. BONS-TH. LEGRAND, eds, *Le monothéisme biblique. Évolution, contextes et perspectives*, Cerf, Paris 2011.

³ Così Virgilio, *Eneide* 6,376. In merito poi Seneca attesta il detto divenuto comune: «Il destino conduce chi lo accetta, ma trascina chi è contrario» (*A Lucilio* 107,11: *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*). Quanto al 'Logos' come norma e guida della vita umana, cf. M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, 223-318.

nel peccare, associa la Legge alla gioia (cf. Sal 1,1-2) e alla sapienza (cf. Sir 32,14-33,3) e la vede interiorizzata nella nuova alleanza (cf. Ger 31). Comunque, a differenza del giudaismo intertestamentario⁴, l'Antico Testamento non tematizza il rapporto tra legge e libertà, ma riserva il linguaggio della libertà all'intervento di Dio come liberatore di Israele con l'esodo dall'Egitto (cf. Es 3,8; 5,23; 6,6; ecc.), oltre al suo impiego sulla condizione degli schiavi (cf. il codice dell'alleanza in Es 20,22-23,33). Dio perciò appare di più nella sua qualità di salvatore e redentore, come riconosce il Salmista: «Ti amo, Signore, mia forza, mia roccia, mia fortezza, mio liberatore...» (Sal 18,1-2; cf. 69,15: «Liberami dai miei nemici»)⁵.

Risulta quindi manifesto che nella coscienza di Israele è tipica l'idea, secondo cui all'origine della sua esistenza e della sua identità c'è un atto di grazia di Dio e che la Legge perciò, in qualche modo, è 'seconda' rispetto alla grazia iniziale, la quale sola è primaria, fondamentale e fondante, concretamente dimostrata da Dio nei confronti del suo popolo. In ogni caso, la legge donata da questo Dio costituisce la griglia, la piattaforma, la cornice e anche il quadro di ciò che questo Dio di Alleanza richiede al suo partner che è Israele. Così infatti si esprime una esortazione di Rabbi Meir nel Talmud babilonese: «Impara con tutto il tuo cuore e con tutta la tua anima a conoscere le mie vie e a bussare alle porte della mia Torah. Conserva la mia Torah nel tuo cuore e il mio timore davanti ai tuoi occhi. Preserva la tua bocca da ogni colpa, purificati e

⁴ Per esempio leggiamo nella Mishnà: «Tutto è previsto, e il libero arbitrio è concesso; il mondo viene giudicato con bontà, ma tutto dipende dal maggior numero delle azioni» (*Pirqé Abot* 3,15).

⁵ Cf. J.T. FITZGERALD, "Liberazione/Libertà", in *Temî teologici della Bibbia*, a cura di R. Penna, G. Perego, G. Ravasi, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, 752-760.

santificati da ogni peccato e da ogni mancanza e io sarò con te ovunque» (*bBer.* 17a)⁶. Inoltre, in epoca rabbinica la Torah si svilupperà dettagliatamente in una serie di 613 precetti (di cui 365 divieti, corrispondenti ai giorni dell'anno; e 248 ingiunzioni, corrispondenti alle membra del corpo umano)⁷.

Ebbene, un'idea del genere non è certamente greca. È vero che un filosofo pagano del I° secolo, pressoché contemporaneo di Paolo, lo stoico Epitteto, impiega lo stesso sintagma *nómos theoú*, «legge di dio». Ma in Epitteto questa legge non è altro che la legge di natura (cfr. *Diatribè* 1,29,19): essa consiste nella possibilità e anzi nel dovere dell'uomo di costruire sé stesso sapendo di non dipendere da niente e da nessuno e di mettersi così al servizio degli dèi a prescindere da ogni presunzione ed emozione, da ogni condizionamento esterno che lo potrebbe disturbare. La legge divina, per Epitteto, è questo: «Se vuoi qualcosa di buono, tiralo fuori da te stesso» (*ib.* 1,29,4); è quindi paradossalmente una legge in potere dell'uomo in quanto tale. In un certo senso potremmo dire che l'uomo è legge a sé stesso, sapendo che «la natura ci ha generati incorrotti e liberi» (Seneca, *A Lucilio* 94,56), sicché «per essere buono basta volerlo» (*Ib.* 80,4; cf. 31,5: «Che necessità c'è di pregare? Renditi felice da solo!»). Si tratta di un atteggiamento del tutto umanistico, che potremmo qualificare come sapienziale, quello cioè di sapersi rapportare al mondo con totale distacco. *Substine et abstine*, “sopporta e rinuncia”, è il celebre principio stoico⁸: il mondo non deve disturbarmi,

⁶ Cf. G. STEMBERGER, *Il giudaismo classico*, Città Nuova, Roma 1991, 197-198 («La gioia per la Legge»).

⁷ Cf. G. STEMBERGER, *Il giudaismo classico*, 170-198 (la *Halakah*).

⁸ Il motto è riferito nel II secolo da AULO GELLIO, *Le notti attiche* 17,19,6.

intralciare la mia interiorità personale o semplicemente la mia serenità. L'importante, quindi, è costruire sé stessi, da soli: questa è la legge di dio, e qui sta la vera libertà. Ma il dio di cui parla Epitteto non è certo il Dio del Sinai; è il dio della natura, cioè di ciò che è immanente nel cosmo e nell'uomo. La legge di cui si parla qui, in sostanza, coincide almeno con una certa interpretazione della legge naturale. E poiché, come scrive Seneca, «non c'è natura senza dio né c'è dio senza natura, ma entrambi sono la stessa cosa» (*Sui benefici* 4,8,2), va considerata «una innocenza meschina quella di essere virtuosi secondo la legge ... infatti le obbligazioni che impongono la pietà, l'umanità, la giustizia, la generosità, la lealtà non stanno scritte sulle tavole ufficiali» (*Sull'ira* 28,2; analogamente cf. Paolo in Gal 5,23)! Anche il concetto di 'virtù' / *areté* (che nel N.T. è del tutto secondario, essendo presente solo in Fil 4,8; 1Pt 2,9; 2Pt 1,3.5) nella grecità sta a indicare l'attuazione della vita umana secondo la razionalità dell'uomo stesso e il dominio di sé, con cui si raggiunge la *eudaimonìa* o felicità⁹.

Quando però il Nuovo Testamento parla della "legge" (in greco *nómos*), la intende in un senso molto variegato e comunque intende il termine secondo almeno tre accezioni. Già si discute sulla traduzione di questo vocabolo, almeno in rapporto all'originale ebraico, *Toràh*, che di per sé vuol dire "insegnamento, istruzione". Il fatto è che il vocabolo ebraico è stato reso in greco appunto con *nómos*, che propriamente vuol dire "delimitazione", richiamando l'idea del pascolo perimetrato (poiché deriva dal verbo *némō*, "distribuire, assegnare; pascolare"). Ebbene, ci sono tre concetti di *nómos* che sono salvaguardati dal Nuovo Testamento in generale e da Paolo in particolare.

⁹ Così Socrate in SENOFONTE, *Memorabili* IV,5,9-10 («... Chi si lascia vincere dai piaceri del corpo non ha niente a che fare con nessuna virtù»).

Il primo, tipico, consiste nel già accennato significato mosaico del termine: la legge è quella data da Dio a Mosè sul Sinai ed eventualmente specificata poi nella tradizione orale del giudaismo farisaico (questa reca il nome di *halakà*, dal verbo *halak*, “camminare”). È a questa legge che di fatto si riferisce sempre Gesù. Essa è ristretta dalla tradizione al Decalogo, ma i suoi comandamenti nel Talmud sono ampliati a un totale di ben 613 precetti (come detto più sopra), che riguardano gli aspetti più vari dell’agire umano secondo il pio giudeo¹⁰.

C’è poi un concetto di conio greco già accennato, inteso non come legge di un Dio personale, ma formulato senza il genitivo come “legge ágrafos”, cioè legge “non scritta”, la quale è equivalente a ciò che un giudeo-ellenista qual è Filone Alessandrino definisce esplicitamente come *nómos fjseos*, “legge di natura” (*Su Giuseppe* 29). È quel tipo di norma che, già nella tragedia di Sofocle, faceva dire ad Antigone che è meglio disobbedire alla legge positiva del re di Tebe, lo zio Creonte, e seppellire invece comunque il fratello, poiché «vi sono delle leggi non scritte» (Sofocle, *Antigone* 454-455). Questa legge non scritta è, non dico esaltata, ma ammessa e chiaramente riconosciuta da Paolo nel capitolo 2 della Lettera ai Romani (versetti 14-15) ed è messa in parallelo con la legge scritta dei Giudei¹¹. Cioè: i Giudei saranno giudicati sulla base della legge scritta, mentre i Greci, i gentili, lo saranno sulla base della legge che è scritta nei loro cuori. Quindi anche il cristianesimo

¹⁰ Nel secolo XII il rabbino MOSÈ MAIMONIDE ne fece un commento completo: *Il libro dei Precetti*, a cura di M.E. Artom, Carucci, Roma 1980.

¹¹ «Quando i pagani, che non hanno la Legge, per natura agiscono secondo la Legge, essi, pur non avendo la Legge, sono legge a sé stessi. Essi dimostrano che quanto la Legge esige è scritto nei loro cuori, come risulta dalla testimonianza della loro coscienza» (Rom 2,14-15).

ha un concetto positivo di questa legge, e già questo è molto interessante perché si vede che, almeno Paolo, ha lo sguardo aperto anche fuori degli steccati religioso-culturali di provenienza.

C'è però ancora un altro concetto positivo di legge in Paolo, là dove il termine *nómos* si riferisce semplicemente ad una parte del canone biblico, e precisamente a quello che noi chiamiamo Pentateuco, i Cinque Rotoli, e che sono identificati semplicemente come *grafé*, cioè "Scrittura". E la legge come Scrittura è assolutamente un punto di riferimento inevitabile e fondamentale. Nella Lettera ai Romani 3,21, in uno stesso versetto, ci sono i due significati di legge, cioè uno positivo ed uno negativo, quando dice che «ora invece indipendentemente dalla *legge* si è manifestata la giustizia di Dio testimoniata dalla *legge* e dai profeti». Qui con il binomio legge-profeti Paolo rimanda al canone delle Sacre Scritture, mentre con la prima ricorrenza scarta il significato di cui ora parleremo, cioè la legge (mosaica ma anche naturale) come criterio di giustificazione, cioè dell'essere considerati giusti/puri da Dio.

Ma dicevo del concetto giudaico di "legge di Dio". Ebbene, noi dipendiamo da quel concetto¹². All'interno del giudaismo odierno c'è una varietà di significati e di importanza attribuita alla legge: per esempio, il giudaismo riformato americano ammette le donne Rabbino, cosa che il giudaismo

¹² Sul suo vario significato nel N.T., si veda F. THIELMAN, *The Law and the New Testament. The Question of Continuity*, Crossroad, New York 1999, che distingue tra Mt (dove Gesù richiede ai discepoli di seguire i suoi insegnamenti), Paolo (che sottolinea di più la discontinuità), Giovanni ed Ebrei (che dimostrano il compimento della legge in Gesù), e Luca (che ci dà una informazione storica sull'atteggiamento conservatore dei primi cristiani). Resta il fatto che il cristianesimo è solo una variante del giudaismo, essendoci tra i due una distinzione non simmetrica ma assolutamente asimmetrica.

ortodosso non fa, poiché, secondo la lettera dell'Antico Testamento e di alcuni antichi autori (penso a Giuseppe Flavio e agli antichi rabbini secondo la Mishnà), le donne non sarebbero deputate a svolgere un servizio del genere; eppure c'è un settore del giudaismo contemporaneo che ammette questo fatto.

In ogni caso nel giudaismo ciò che è fondamentale, anche se abbiamo parlato della grazia di Dio che conduce Israele fuori dall'Egitto, ciò che denota Israele è l'operare, il fare. Questo lo ha scritto in termini chiarissimi il celebre psicanalista Eric Fromm, ebreo tedesco, nella sua tesi di laurea discussa nel 1922 e che era proprio intitolata *La Legge degli ebrei*, dove si dichiara apertis verbis: «La legge chiede l'azione e non la fede»¹³! Si riecheggia così la paradossale affermazione biblica di Es 24,7: «Quanto ha detto il Signore, lo faremo e lo ascolteremo» (cf. anche Es 19,8; 24,3; Dt 5,27), nel senso che 'lo faremo per obbedienza'. È dunque il fare che conta, più del credere. In effetti, se si toglie al giudaismo la legge, gli si toglie l'anima, il midollo della spina dorsale. Ecco perché ai nostri fratelli ebrei l'Apostolo Paolo risulta difficile da accettare e recentemente vi è un tentativo da parte di studiosi ebrei di «riportare a casa l'eretico» (cf. Meissner). Ed è altamente significativo che il rabbino americano, professore universitario, Jacob Neusner (citato per altre cose anche da Benedetto XVI nel suo libro su Gesù di Nazareth), in una sua pubblicazione intitolata *A Rabby talks with Jesus* dice testualmente che se lui fosse stato tra gli uditori del Discorso della montagna, se ne sarebbe tornato deluso a casa sua, al suo villaggio, alla sua famiglia, al suo contesto sociale, perché nelle parole di Gesù c'è una carenza di legge¹⁴! Questo è interessantissimo e, se

¹³ E. FROMM, *La legge degli ebrei*, Rusconi, Milano 1993, 27.

¹⁴ Traduzione italiana: J. NEUSNER, *Un rabbino parla con Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, 182-193.

siamo cristiani paolini, ci sarebbe da essere molto contenti per il fatto che Gesù, a differenza di Mosé, non sia stato un legislatore (cf. sotto).

Certamente il cosiddetto Medio giudaismo o giudaismo del Secondo Tempio, ovvero quello che va grossomodo dal III secolo a.C. fino alla distruzione del tempio di Gerusalemme ad opera dell'imperatore Tito nell'anno 70, e quindi quello contemporaneo di Gesù e di Paolo, con corrisponde esattamente a quello successivo, di impostazione rabbinica, ma è un fenomeno molto sfaccettato. Là ci sono delle correnti in cui la legge è ritenuta una cosa secondaria, come nell'Essenismo, e altre correnti come la comunità di Qumran, dove la legge è fondamentale: tuttavia, la comunità di Qumran che, come si legge nel *Rotolo della Regola* (1QS), si costruisce proprio per studiare e attuare la legge, sorprendentemente precisa che se tu osservi la legge ma non appartieni a questa comunità, non ti serve: come dire che c'è ormai una "comunità della nuova alleanza" (così si autodesignano quelli di Qumran) e che se non appartieni a questa comunità, se non fai parte di questo gruppo, di questa impostazione della vita, la semplice osservanza materiale della legge è inutile, non basteranno tutte le acque dei fiumi per purificarti (così in 1QS 2,25-3,7: «Chiunque rifiuti di entrare nel patto di Dio [= nella comunità] ... non sarà santificato dai mari o dai fiumi né sarà purificato da tutta l'acqua delle abluzioni»)! Quindi l'appartenenza alla comunità stessa è posta addirittura al di sopra della mera osservanza prassistica della legge.

