

STRUMENTI

71

BIBLICA



Collana Strumenti - Biblica

3. Rolf RENDTORFF, *Introduzione all'Antico Testamento. Storia, vita sociale e letteratura d'Israele in epoca biblica*
4. J. Alberto SOGGIN, *Israele in epoca biblica. Istituzioni - feste - cerimonie - rituali*
5. Rolf RENDTORFF, *Teologia dell'Antico Testamento. Volume I: I testi canonici*
6. Rolf RENDTORFF, *Teologia dell'Antico Testamento. Volume II: I temi*
7. François VOUGA, *Il cristianesimo delle origini. Scritti - protagonisti - dibattiti*
8. Wim WEREN, *Finestre su Gesù. Metodologia dell'esegesi dei Vangeli*
14. *Introduzione al Nuovo Testamento. Storia - redazione - teologia, a cura di Daniel Marguerat*
16. Gerd THEISSEN, *La religione dei primi cristiani*
18. Eric NOFFKE, *Introduzione alla letteratura mediogiudaica precristiana*
30. François VOUGA, *Teologia del Nuovo Testamento*
33. Gerd THEISSEN, *Gesù e il suo movimento*
36. Thomas RÖMER, *Dal Deuteronomio ai libri dei Re*
40. Bruno CORSANI, *I vangeli sinottici. Marco, Matteo, Luca. Somiglianze e differenze: perché?*
45. Roland MEYNET, *Studi di retorica biblica*
65. Luciano ZAPPELLA, *Manuale di analisi narrativa biblica*

Daniel Marguerat

**PAOLO NEGLI ATTI E
PAOLO NELLE LETTERE**

edizione italiana
a cura di Angelo Reginato

Claudiana - Torino

Daniel Marguerat,

esegeta e biblista, dal 1984 al 2008 è stato docente di Nuovo Testamento presso l'Università di Losanna. Tra le sue più recenti pubblicazioni segnaliamo: *Gli atti degli Apostoli (1-12)*, EDB; *Il primo cristianesimo*, Claudiana; e *L'uomo che veniva da Nazareth*, Claudiana.

Questo volume è stato pubblicato con il contributo dell'8‰ della Chiesa evangelica valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste) cui va il nostro ringraziamento.



Scheda bibliografica CIP

Marguerat, Daniel

Paolo negli Atti e Paolo nelle Lettere / Daniel Marguerat ; a cura di Angelo Reginato

Torino : Claudiana, 2016

333 pp. ; 24 cm - (Strumenti ; 71)

ISBN 978-88-6898-081-8

226.607 (ed. 22) - Bibbia. Nuovo Testamento. Atti degli apostoli.
Commenti

227.07 (ed. 22) - Bibbia. Nuovo Testamento. Lettere. Commenti

© Daniel Marguerat

Per l'edizione italiana:

© Claudiana srl, 2016
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42
e-mail: info@claudiana.it
sito internet: www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Traduzione: Angelo Reginato

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

Sommario dell'opera

<i>Prefazione</i>	7
1. Paolo dopo Paolo: storia della ricezione	9
2. L'immagine di Paolo negli Atti degli apostoli	31
3. Paolo e la Torah negli Atti degli apostoli	59
4. Paolo come figura socratica in Atti	79
5. La risurrezione e i suoi testimoni nel Libro degli Atti	93
6. Luca e la messa in scena dei personaggi	107
7. Dal tempio alla casa, secondo Luca-Atti	121
8. Luca-Atti: la risurrezione all'opera nella storia	147
9. I pasti negli Atti	167
10. Paolo il mistico	183
11. Il vangelo paolino della giustificazione per fede	201
12. Imitare l'apostolo, padre e madre della comunità (I Tessalonicesi 2,1-12)	245
13. La questione del velo delle donne a Corinto	271
<i>Bibliografia</i>	281
<i>Indice dei testi citati</i>	307

Prefazione

Questo libro raccoglie tredici saggi su Paolo, indagato lungo una linea cronologica rovesciata: incominciando con la ricezione di Paolo e proseguendo a ritroso fino agli scritti dell'apostolo. La ragione di questo procedimento è illustrata nel primo capitolo, che indica il programma dell'intero libro: «Paolo dopo Paolo: storia della ricezione». Difendo qui l'idea di una triplice ricezione di Paolo nel I secolo: documentaria, biografica e dottorale. Ma, soprattutto, sostengo l'importanza di cogliere il valore del fenomeno della ricezione. In particolare, la figura di Paolo in Atti attesta una ricezione biografica che non deve essere comparata in modo sistematico con gli scritti dell'apostolo. Infatti, se nella reinterpretazione lucana l'immagine si trasforma, questo si spiega con il ricorso a tradizioni assenti nell'epistolario. Queste ci offrono un aspetto di Paolo, in relazione all'ebraismo, che rimane nello sfondo delle lettere.

Otto capitoli del libro (capp. 2-9) sono dedicati alla costruzione letteraria e teologica degli Atti degli apostoli, alla figura di Paolo in relazione alla Torah e al modello socratico, alla costruzione lucana del personaggio, al passaggio dal Tempio alla casa, al tema centrale della risurrezione, al significato dei pasti.

Gli ultimi quattro capitoli del libro (capp. 10-13) affrontano alcuni temi più o meno classici della teologia paolina: il Paolo mistico, la giustificazione per fede, l'imitazione di Paolo quale padre e madre della comunità e la questione del velo delle donne a Corinto.

Mi sia consentito ringraziare colleghi e amici con i quali ho discusso quanto qui esposto. I loro rilievi, suggerimenti e obiezioni hanno consentito di precisare il mio pensiero. In particolare, voglio menzionare Loveday Alexander, Carl Holladay, Michael Wolter e Ulrich Luz. Le mie assistenti, Emmanuelle Steffek e Agnes Nagy, mi hanno fatto dono della loro preziosa

Paolo negli Atti e Paolo nelle Lettere

collaborazione nella prima elaborazione di questi studi. Yvette Nissen ha predisposto gli indici biblici.

Un testo non è mai opera di un solo autore. È sempre frutto della *koinonia* dei ricercatori, un tema caro all'autore degli Atti degli apostoli (At. 2,42).

Daniel MARGUERAT
marzo 2013

Paolo e la Torah negli Atti degli apostoli

La lettura delle lettere paoline mette in luce il ruolo decisivo giocato dalla Torah nell'argomentazione soteriologica dell'apostolo. In Galati, Filippesi e Romani, il dibattito critico con una soteriologia incentrata sulla pratica della Legge è un elemento costitutivo dell'argomentazione di Paolo. La lettura degli Atti degli apostoli ci lascia stupiti nel constatare in proposito l'assenza di ogni dibattito critico nei discorsi che Paolo rivolge ai suoi interlocutori ebrei. Tale assenza costituisce per la ricerca un enigma non facilmente risolvibile¹. Più in generale, è l'insieme del rapporto che intercorre tra Paolo e la Legge nel libro degli Atti che necessita di essere affrontato². Mi propongo di farlo in questa sede, iniziando col formulare il problema.

¹ Ho affrontato la questione *supra*, 1.3.3.

² Tra gli studi dedicati al rapporto di Paolo con la Torah negli Atti degli apostoli, segnalo: P. VIELHAUER, *On the 'Paulinism' of Acts*, in: L. KECK, J.L. MARTYN (a cura di), *Studies in Luke-Acts*, Abingdon, Nashville 1966, pp. 33-50 (rist. in: D.P. MOESSNER, D. MARGUERAT, M.C. PARSON, M. WOLTER [a cura di], *Paul and the Heritage of Israel* [LNTS 452], Clark, London-New York 2012, pp. 3-17); J. JERVELL, *Luke and the People of God*, Augsburg, Minneapolis 1972, pp. 133-183; S.G. WILSON, *Luke and the Law* (SNTS.MS 50), Cambridge University Press, Cambridge 1983; J. JERVELL, *The Unknown Paul. Essays on Luke-Acts and Early Christian History*, Augsburg, Minneapolis 1984, pp. 2-67; 122-137; C.L. BLOMBERG, *The Law in Luke-Acts*, JSNT 22 (1984), pp. 53-80; F.G. DOWNING, *Freedom from the Law in Luke-Acts*, JSNT 26 (1986), pp. 49-52; *Id.*, *Law and Custom: Luke-Acts and Late Hellenism*, in: B. LINDARS (a cura di), *Law and Religion*, Clark, Cambridge 1986, pp. 148-158; 187-191; J.A. FITZMYER, *Luke the Theologian. Aspects of His Teaching*, Chapman, London 1989, pp. 175-202; K. SALO, *Luke's Treatment of the Law. A Redaction-Critical Investigation*, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 1991; H. MERKEL, *Das Gesetz im lukanischen Doppelwerk*, in: *Schrift und Tradition. Festschrift J. Ernst*, Schöningh, Paderborn 1996, pp. 119-133; F. BOVON, *La Loi dans l'œuvre de Luc*, in: C. FOCANT (a cura di), *La Loi dans l'un et l'autre Testament* (Le-Div 168), Cerf, Paris 1997, pp. 206-225; J. PICHLER, *Paulusrezeption in der Apostelgeschichte. Untersuchungen zur Rede im pisdischen Antiochien*, Tyrolia, Innsbruck 1997.

3.1 Il problema

La questione del rapporto del Paolo lucano con la Torah si iscrive nel più vasto campo della teologia lucana della Legge. Diciamo, in breve, che i commentatori mettono in luce, a questo proposito, una curiosa ambivalenza. Da una parte, Luca presuppone la differenza tra due economie salvifiche: «La legge e i profeti hanno durato fino a Giovanni; da quel tempo è annunciata la buona notizia del regno di Dio, e ciascuno vi entra a forza» (Lc. 16,16). La Legge, dunque, non ritorna nell'economia salvifica cristiana come un'istanza di salvezza. D'altra parte, il Gesù di Luca non si mostra privo di interesse per la Legge: non la annulla in nessun caso, ma la reinterpreta (Lc. 10,25-28; 11,39-52). Questa tensione tra due affermazioni opposte a proposito della Legge è lampante in due versetti giustapposti da Luca: Lc. 16,16 e 17. Mentre in 16,16 il valore della Legge finisce con Giovanni, in 16,17 decreta che «È più facile che passino cielo e terra, anziché cada un solo apice della legge». La Legge, dunque, diventa obsoleta dopo Giovanni il Battista oppure la sua validità continua a sussistere fino alla venuta del Regno escatologico? Tale duplice discorso sulla Torah rimane un enigma per gli studiosi, sebbene alcuni si risolvano a ritenere decisivo l'uno dei due poli, attribuendo a Luca una posizione liberale³ sulla Legge o, al contrario, una posizione conservatrice⁴.

Questa duplicità caratterizza la stessa figura lucana di Paolo nel suo rapporto con la Legge. Da un lato, Paolo dichiara nell'omelia alla sinagoga di Antiochia di Pisidia che «per mezzo di lui [Gesù] vi è annunciato il perdono dei peccati; e, per mezzo di lui, chiunque crede è giustificato di tutte le cose, delle quali voi non avete potuto essere giustificati mediante la legge di Mosè» (At. 13,38-39). L'affermazione risuona senza ambiguità: la fede prende il posto di una Legge dichiarata incapace di giustificare. E colpisce ancora di più, se si considera che dal cap. 21 al cap. 28 Luca non attribuisce a Paolo alcuna critica della Legge; anzi, vi troviamo una difesa più volte ripetuta della sua fedeltà alla Legge e ai costumi di Mosè: «Io non ho peccato né contro la legge dei Giudei, né contro il tempio, né contro Cesare» (At. 25,8; cfr. 21,24-28; 22,3; 24,14; 28,17). La problematica da affrontare, dunque, è la seguente: *come interpretare questo duplice discorso del Paolo lucano sulla Legge, che, da una parte, la dichiara incapace di giustificare e, dall'altra, proclama il proprio attaccamento a essa?*

³ S.G. WILSON, *Luke and the Law*; C.L. BLOMBERG, *The Law in Luke-Acts*; H. MERKEL, *Das Gesetz im lukanischen Doppelwerk*; M.A. SEIFRID, *Jesus and the Law in Acts*, JSNT 30 (1987), pp. 39-57; M. KLINGHARDT, *Gesetz und Volk Gottes*; F. BOVON, *La Loi dans l'œuvre de Luc*.

⁴ H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (BHT 17), Mohr, Tübingen 1964⁵, pp. 148-150; J. JERVELL, *Luke and the People of God*, p. 137; J.A. FITZMYER, *Luke the Theologian*, pp. 175-202; M. KLINGHARDT, *Gesetz und Volk Gottes*.

3.1.1 Due principi euristici

Per cominciare, enuncio due principi euristici.

Primo principio: Luca non è un teologo sistematico ma un narratore. Ora, non ci si aspetta da un racconto che espliciti la teologia dell'autore con lo stesso rigore di un trattato argomentativo. Se la concezione lucana della Legge non è più del tutto chiara – come avviene per noi –, questo non dipende dal fatto che il pensiero di Luca sarebbe mancante, bensì perché dispiega una teologia narrativa, la quale può permettersi di giustapporre invece che di articolare logicamente.

Secondo principio: Luca è allo stesso tempo storico e teologo⁵: due soggetti di discorsi differenti. Lo storico, infatti, si occupa di realtà legate alla storia (ad esempio, le ingiunzioni ai tempi di Gesù, già obsolete nel tempo della chiesa), mentre il teologo ha a che fare con concezioni valide in ogni tempo. L'approccio di Luca-Atti richiede di saper operare una differenziazione tra questi due tipi di discorso.

Utilizzando questo paradigma euristico, proverò ad affrontare la questione del rapporto tra Paolo e la Torah in Atti. Lo farò in quattro momenti: un esame del vocabolario della Legge (2); la chiarificazione dello statuto soteriologico della Legge stessa (3); l'analisi della versione lucana del concilio degli apostoli in At. 15 (4); la dimensione identitaria del rispetto dell'*ethos* mosaico (5). A questo punto saremo in grado di trarre una conclusione (6).

3.2 Il vocabolario della Legge

La Legge in Atti è designata mediante tre vocaboli⁶. Il più importante – νόμος – ricorre 17 volte; ἔθος ricorre 7 volte. Nel discorso di Stefano troviamo la formula λόγια ζῶντα (*parole di vita*) per designare la Legge ricevuta da Mosè (7,38). Dobbiamo fare due interessanti osservazioni sull'uso di questo vocabolario e sulla sua ripartizione nel libro degli Atti. Da una parte, il vocabolario della Legge *si concentra sulla figura di Paolo* (21 occorrenze)⁷, e secondariamente su Stefano (4 occorrenze)⁸; il rapporto con la Legge, dunque, viene fatto oggetto di riflessione nell'immagine lucana di Paolo⁹, mentre è del tutto assente in quella dei Dodici (At. 1 - 5). Questa

⁵ Su questo punto, vedi il mio libro *La première histoire du christianisme (Les Actes des apôtres)* (LeDiv 180), Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève 2003², pp. 11-43.

⁶ Il vocabolario è stato studiato da S.G. WILSON, *Luke and the Law* cit., pp. 1-11.

⁷ νόμος: At. 13,15.39; 15,5; 18,13.15; 21,20.24.28; 22,3.12; 23,2.29; 24,14; 25,8; 28,23. ἔθος: 15,1; 16,21; 21,21; 25,16; 26,3; 28,17.

⁸ At. 6,13.14; 7,38.53.

⁹ Chiamo «immagine lucana di Paolo» o «Paolo lucano» la costruzione della figura di Paolo che il narratore configura nel suo racconto. Tale costruzione narrativa, frutto della

ripartizione del vocabolario della Legge ci consegna una prima indicazione: Luca è consapevole del fatto che il rapporto con la Legge ha giocato un ruolo importante nell'attività di Paolo. Più precisamente, se si nota che le occorrenze dei tre vocaboli sono principalmente in contesti polemici, in cui Paolo (come anche Stefano) si vede rimproverare un rapporto insufficiente con la Torah, mentre lui rivendica il proprio attaccamento a essa, allora si dovrà concludere che l'autore degli Atti ha conservato la memoria¹⁰ di una crisi a proposito di Paolo e della Legge, nonostante che nella sua opera non compaiano più i termini esatti di tale crisi.

D'altra parte, l'autore di Atti è praticamente *l'unico autore neotestamentario* a usare il vocabolo ἔθος¹¹ in formulazioni che, nel Nuovo Testamento, gli sono proprie: «il rito di Mosè» (τῷ ἔθει τῷ Μωϋσέως: 15,1; cfr. 6,14) o «i riti dei Giudei» (τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἔθων: 26,3) o ancora i «riti dei padri» (τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρώοις: 28,17). Ora, νόμος ed ἔθος sono usati in parallelo: Stefano è accusato di parlare *contro la legge* (6,13) e di voler cambiare «gli usi che Mosè ci ha tramandati» (6,14); Paolo è accusato di insegnare di «abbandonare Mosè... e di non conformarsi più ai riti» (21,21), come anche di parlare «contro la legge» (21,28). In entrambi i casi, il delitto viene designato una volta con νόμος e un'altra con ἔθος. E ancora, «il rito di Mosè» in 15,1 equivale alla «Legge di Mosè» in 15,5. Ma se i termini sono paralleli, non per questo risultano sinonimi: ἔθος designa uno stile di vita, un insieme di pratiche, di cui fa parte la circoncisione (15,1). A Luca preme sottolineare che questo stile di vita appartiene all'ebraismo e risale a Mosè. Per Luca, l'ἔθος è il marcatore identitario del λαός, di Israele. È dunque l'identità ebraica a essere in gioco, quando un discepolo di Gesù viene accusato di voler modificare o tradire l'ἔθος. Bisognerà ricordarlo, quando si affronteranno le veementi dichiarazioni del Paolo lucano sul non aver fatto niente contro *l'ethos dei padri* (28,17).

3.3 La giustificazione al di fuori della Legge

Da Franz Overbeck in poi, At. 13,38-39 e 15,10-11 sono considerati come gli enunciati programmatici attraverso cui l'autore di Atti rifiuta ogni

sua rappresentazione storiografica, trova il suo ambiente socio-culturale nel movimento paolino, al quale appartiene l'autore di Atti. Per un quadro dell'ambiente di produzione dell'opera di Luca, vedi Daniel MARGUERAT, *Les Actes des apôtres (1-12)* (CNT 5a), Labor et Fides, Genève 2007, pp. 17-20.

¹⁰ Non sto difendendo la tesi che fa di Luca un compagno di Paolo. Conservare la memoria significa preservare e perpetuare una tradizione.

¹¹ At. 6,14; 15,1; 16,21; 21,21; 25,16; 26,3; 28,17. Nel resto del Nuovo Testamento: Lc. 1,9; 2,42; 22,39; Giov. 19,40; Ebr. 10,25.

3. Paolo e la Torah negli Atti degli apostoli

valore imperativo alla Legge all'interno di quell'etno-cristianesimo a cui appartiene¹². Nel suo studio ormai classico, Stephen Wilson ha approvato la posizione di Overbeck¹³: la Torah come imperativo non sarebbe più in vigore nella cristianità lucana, nella quale il giudeo-cristianesimo costituirebbe una minoranza insignificante; At. 15 esprime l'abrogazione dell'obbedienza alla Legge da parte dei non-ebrei, a cui non conviene imporre «un giogo che né i padri nostri né noi siamo stati in grado di portare» (15,10). Da quel momento in poi, nel racconto lucano la Torah non sarebbe che un residuo giudaizzante, l'*ethos* particolare di un *ethnos* particolare, Israele¹⁴.

Vedremo, in seguito, che nella teologia di Atti la Legge è più di un valore superato, legato al passato di Israele. Ma partiamo dalla famosa dichiarazione di Paolo nell'omelia alla sinagoga di Antiochia di Pisidia, in 13,38: «Vi sia dunque noto, fratelli, che per mezzo di lui [Gesù] vi è annunziato il perdono dei peccati». Questo enunciato viene così commentato nel versetto seguente: «e, per mezzo di lui [Gesù], chiunque crede è giustificato di tutte le cose, delle quali voi non avete potuto essere giustificati mediante la legge di Mosè» (13,39). Un tale commento conferisce un carattere forte all'invalidazione della Torah in vista del perdono dei peccati, designando la fede come via d'accesso alla salvezza. Non è il caso di interpretare πάντων, come fa Joseph Fitzmyer, nel senso di un'insufficienza quantitativa della Torah al fine di perdonare *tutti* i peccati¹⁵, al posto di leggersi l'invalidazione della sua funzione giustificante. In una simile lettura, la fede si ridurrebbe a complemento dell'obbedienza legale che garantirebbe un perdono integrale dei peccati. Ora, l'introduzione enfatica di 13,38a («Vi sia dunque noto, fratelli») conferma il valore assiomatico dell'enunciato soteriologico che segue: la fede in Cristo, e non la Legge, offre il perdono di tutti i peccati.

¹² F. OVERBECK, *Kurze Erklärung der Apostelgeschichte* (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament I/4), a cura di W.M.L. de Wette, Hirzel, Leipzig 1870⁴, pp. xxix-xxxv. Sulla storia della ricerca, vedi M. KLINGHARDT, *Gesetz und Volk Gottes*, pp. 1-13. Sull'influenza di F. Overbeck, vedi J.-C. EMMELIUS, *Tendenzkritik und Formgeschichte. Der Beitrag Franz Overbecks zur Auslegung der Apostelgeschichte im 19. Jahrhundert* (FKDG 27), Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1975. Per l'esegeta di Basilea, la valorizzazione del patrimonio ebraico negli Atti sorge da un etno-cristianesimo che ha integrato il riferimento a Israele e alla Torah come un residuo storico-salvifico divenuto obsoleto; a suo giudizio, la cristianità ellenizzante si è appropriata dell'eredità della storia delle promesse, dopo la definitiva separazione dalla Sinagoga. Occorre aggiungere che Overbeck data la redazione di Atti nei primi decenni del II secolo e lo legge come apologia di un etno-cristianesimo trionfante. Tale posizione è stata recentemente riproposta da R.I. PERVO, *Dating Acts. Between the Evangelists and the Apologists*, Polebridge Press, Santa Rosa 2006; ID., *Acts*, (Hermeneia), Fortress Press, Minneapolis 2009, pp. 5-7.

¹³ S.G. WILSON, *Luke and the Law* cit., pp. 103-117.

¹⁴ Ivi, p. 103.

¹⁵ «The gospel that Paul is preaching is understood once again as a supplement to the law» (J.A. FITZMYER, *Luke the Theologian* cit., p. 187).

3.3.1 Una “paolinizzazione” del discorso

L'avvicinamento di πιστεύειν col vocabolario della giustificazione (δικαιοῦται) richiama il linguaggio paolino, senza che si possa parlare di citazione di un testo particolare di Paolo. Quello che sembra più avvicinarsi lo troviamo in Gal. 2,16: «sappiamo che l'uomo non è giustificato per le opere della legge ma soltanto per mezzo della fede in Cristo Gesù, e abbiamo anche noi creduto in Cristo Gesù per essere giustificati dalla fede in Cristo e non dalle opere della legge; perché dalle opere della legge nessuno sarà giustificato». Tuttavia, notiamo che l'analogia funziona a eccezione della clausola negativa οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, «non dalle opere della legge»¹⁶. Luca ricorre qui a un procedimento letterario di cui fa abbondante uso in Atti: tramite l'*imitatio*, egli “paolinizza” il discorso del suo eroe, come del resto “giudaizza” i discorsi di Pietro a Gerusalemme (At. 2 - 5). In questo modo si conforma al linguaggio attribuito all'apostolo nella tradizione paolina. Un linguaggio che, a mio giudizio, Luca non acquisisce direttamente dalle lettere bensì da una collezione di slogan paolini in uso nel suo contesto. Infatti, il vocabolario è solo parzialmente paolino: se lo è δικαιοῦται, ἄφεσις ἁμαρτιῶν non appartiene al linguaggio dell'apostolo¹⁷. Piuttosto che una lettura diretta delle lettere dell'apostolo, sarà meglio pensare a un'*epitome* dell'insegnamento paolino a uso di quegli evangelizzatori che si rifanno al movimento dell'apostolo¹⁸.

La differenza rispetto all'argomentazione di Paolo è considerevole. L'assenza di una critica esplicita all'obbedienza legale – nel senso di Gal. 2,16, ad esempio – e lo scivolamento in 13,38 dal linguaggio strettamente forense di Paolo (la giustificazione) alla nozione di perdono dei peccati vanno di pari passo con l'assenza di ogni dibattito sulla Torah nel discorso del Paolo lucano. È a motivo di questa assenza che Vielhauer ha sentenziato di un imperdonabile peccato di Luca contro il paolinismo¹⁹. È innegabile il fatto che l'intenso dibattito sulla Torah condotto dall'apostolo non abbia lasciato traccia in Atti. Per quale motivo? Perché non era più all'ordine del giorno o perché Luca non era più in grado di comprenderlo? Le due ragioni potrebbero benissimo assommarsi. Privata dell'aspetto negativo dell'invalidazione della giustificazione per le opere della Legge, l'affermazione del perdono

¹⁶ Opera il confronto tra i due testi J. PICHLER, *Paulusrezeption in der Apostelgeschichte* cit., pp. 298-301.

¹⁷ Frequente in Atti (2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18), ἄφεσις ἁμαρτιῶν, compare egualmente nelle lettere Deutero-paoline (Col. 1,14; Ef. 1,7); vedi anche Ebr. 9,22; 10,18. Contro P. VIELHAUER, *On the 'Paulinism' of Acts* cit., pp. 41-42, si deve osservare che Luca non identifica giustificazione e perdono dei peccati (nessuna confusione di vocabolario tra 13,38a e 13,38b), ma si deve ammettere che la differenza tende a diminuire.

¹⁸ Vedi *supra*, cap. 1.3.3.

¹⁹ P. VIELHAUER, *On the 'Paulinism' of Acts* cit., p. 42: «Either Luke no longer knew the basic nature of the battle over the Law, or else he did not wish to acknowledge it because this battle had long ago been fought out».

3. Paolo e la Torah negli Atti degli apostoli

mediante la fede è, forse, qualcosa di più di una «pallida reminiscenza»²⁰ della soteriologia paolina, di cui avrebbe smarrito la radicalità. In ogni caso, l'idea di una perversione dell'obbedienza religiosa è estranea a Luca, il quale, al contrario di Paolo, professa un ottimismo antropologico. Lo si può cogliere nel dialogo tra Gesù e l'uomo ricco, dove lo schema retributivo di una salvezza legata all'obbedienza viene ripreso senza essere problematizzato (Lc. 18,18-30); mentre, stando ad At. 13,38-39, ci si attenderebbe che sia messo in questione. Ciò nondimeno, Luca ha mantenuto la squalifica paolina della Torah come via di salvezza: senza esserne diretto discepolo, ha compreso il suo messaggio.

3.3.2 Atti 10

La dichiarazione di At. 13,38-39 è spesso indicata come l'unica traccia del vocabolario paolino in Atti: qualcuno ha parlato di «meteorite paolina» nella narrazione lucana. Ora, una tale impressione risulta ingannevole: essa non è vera né per la forma, né per il contenuto. Basti pensare al discorso di Pietro a casa di Cornelio in At. 10,34-43, dove l'apostolo fornisce un'interpretazione teologica del momento estatico in cui gli sono apparsi insieme animali puri e impuri. Il suo discorso si basa sul Dio imparziale (προσωπολήμπτης), che accoglie «in qualunque nazione chi lo teme e opera giustamente» (10,34b-35). È evidente la vicinanza con Rom. 2,10-11: «gloria, onore e pace a chiunque opera bene; al Giudeo prima e poi al Greco; perché davanti a Dio non c'è favoritismo» (οὐ γὰρ ἐστὶν προσωπολημψία). Pietro termina il suo discorso affermando il perdono dei peccati per «chiunque crede in lui» (10,43b), come in Rom. 1,16b; 3,22; 10,4 e 10,11²¹. In questo punto strategico del racconto di Atti, costituito dall'incontro di Pietro con Cornelio (At. 10), nel quale è posto il fondamento teologico del superamento delle categorie del puro e dell'impuro e l'apertura della salvezza a «qualunque nazione», Luca ha inserito due formule paoline – paoline per il contenuto più che per la lettera²² – le quali attestano il primato della fede sull'obbedienza legale. Il lettore ormai sa che non è la Legge a salvare.

²⁰ Così J. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1981, p. 208: «kaum mehr als seine abgeblasste Reminiszenz».

²¹ At. 10,43: τούτῳ πάντες οἱ προφῆται μαρτυροῦσιν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν λαβεῖν διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ πάντα τὸν πιστεύοντα εἰς αὐτόν.

Rom. 1,16: Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρώτον καὶ Ἑλληνι.

Rom. 3,22: δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας. οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή.

Rom. 10,4: τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι.

Rom. 10,11: πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ κατασχυνθήσεται.

²² L'analogia è parziale: in At. 10,35, ἐργαζόμενος δικαιοσύνην non è paolina; in At. 10,43b, solo l'ultima formula (πάντα τὸν πιστεύοντα εἰς αὐτόν) trova una corrispondenza in Paolo.

La conclusione dell'omelia di Paolo ad Antiochia di Pisidia (At. 13,38-39) è stata, dunque, precedentemente preparata dall'esperienza di Pietro, il quale consente all'iniziativa sorprendente di Dio di includere dei non-ebrei nel suo popolo. La figura del centurione Cornelio rappresenta emblematicamente questi pagani che Dio accoglie nella chiesa: «pio e timorato di Dio con tutta la sua famiglia, faceva molte elemosine al popolo e pregava Dio assiduamente» (At. 10,2). Questo ritratto di Cornelio, accuratamente composto dal narratore, è rivelatore anche di un altro aspetto della Legge: se è la fede a salvare, come proclama Pietro, la Torah non viene congedata. Preghiere ed elemosine, amore di Dio e cura del prossimo sono i due seni di una Legge che non muore. L'amore di Dio e l'amore del prossimo, infatti, costituiscono la sintesi della Legge, come dice Gesù nel dialogo con lo scriba (Lc. 10,26-28). Tale legge morale non viene meno nell'economia del Regno di Dio, come del resto l'imperativo dell'amore del prossimo non viene abrogato nell'etica di Paolo. È così che il lettore è invitato a comprendere il *logion* di Lc. 16,17 sulla validità integrale ed eterna della Legge («È più facile che passino cielo e terra, anziché cada un solo apice della legge»), anche se l'autore di Luca-Atti non lo formula esplicitamente: nessun tratto della Legge potrà venir meno, *tale quale* Gesù l'ha riformulata, ovvero così come è stata ricentrata ed eticizzata nel corso dell'evangelo²³.

In conclusione, l'analisi di At. 13 e At. 10 ci pone di fronte a due affermazioni sulla Legge non coordinate, ma non per questo contraddittorie. Da una parte, è la fede a salvare, e non a Legge: Luca è un buon discepolo di Paolo, quando squalifica la Torah in quanto via di salvezza. Ma, dall'altra parte, interpretata e precisata da Gesù sul registro del doppio comandamento dell'amore, la Torah permane in quanto deposito dell'eterna volontà di Dio: non per salvare ma per identificare «chi gli è gradito» (10,35b). E così la Legge viene invalidata, nella misura in cui la fede la sostituisce come mezzo di salvezza; e nello stesso tempo rimane il ricettacolo della volontà divina, consentendo di valutare l'effettiva fedeltà a Dio. È questa la tensione costitutiva di cui deve rendere ragione ogni analisi del rapporto di Paolo con la Legge in Atti.

Per procedere lungo questa traiettoria, prendiamo ora in considerazione il resoconto lucano dell'assemblea di Gerusalemme (At. 15,1-35). Durante quel dibattito tra i rappresentanti di un giudeo-cristianesimo rigorista e la delegazione antiochena guidata da Paolo, il tema in questione è quello della validità della Legge in regime cristiano. I convertiti dal paganesimo devono, forse, continuare a seguirne i riti?

²³ Si legga in proposito: F. BOVON, *La Loi dans l'œuvre de Luc* cit., pp. 219-223.