

PICCOLA COLLANA MODERNA

Serie biblica

n. 100

PICCOLA COLLANA MODERNA
(Ultimi volumi pubblicati)

110. F. FERRARIO, *La lettera di Giacomo. Guida alla lettura*
111. D. MARGUERAT, *L'uomo che veniva da Nazareth. Che cosa si può sapere oggi su Gesù*
112. M. MIEGGE, *Capitalismo e modernità. Una lettura protestante*
113. G. TOURN, *Giovanni Calvino. Il riformatore di Ginevra*
114. F. FERRARIO - W. JOURDAN, *Per grazia soltanto. L'annuncio della giustificazione*
115. F. GIAMPICCOLI, *Dag Hammarskjöld (1905-1961). Un credente alla guida dell'Onu*
116. G. TOURN, *Elia*
117. CHR. GREMMELS - H.W. GROSSE, *Il cammino di Dietrich Bonhoeffer verso la resistenza*
118. R. WILLIAMS, *La sapienza del deserto*
119. R. NEWBURY, *Elisabetta I. Una donna alle origini del mondo moderno*
120. G. MIEGGE - C. PAPINI, *Pietro a Roma*
121. E. FIUME, *Il protestantesimo. Un'introduzione*
122. E. NOFFKE, *Il Vangelo di Giuda. La verità storica tra scoop e pregiudizi*
123. T. RÖMER - L. BONJOUR, *L'omosessualità nella Bibbia e nell'antico Vicino Oriente*
124. S. RONCHI, *Huldrych Zwingli. Il riformatore di Zurigo*
125. F. MOSER, *Chi osa dirsi cristiano?*
126. J. HUS, *Il primato di Pietro (dal «De ecclesia»)*, a cura di L. Santini
127. F. GIAMPICCOLI, *Henri Dunant. Il fondatore della Croce Rossa*
128. F. FERRARIO - W. JOURDAN, *Introduzione all'ecumenismo*
129. S. TOMKINS, *Breve storia del cristianesimo*
130. R. NEWBURY, *La regina Vittoria*
131. E. GENRE, *Martin Bucer. Un domenicano riformatore*
132. V. BENECCHI, *John Wesley. Un'eredità da investire*
133. G.G. MERLO, *Valdo. L'eretico di Lione*
134. H. FISCHER, *I cristiani hanno un solo Dio o tre? La Trinità: nascita e senso di una dottrina cristiana*

Il poema biblico dell'amore tra uomo e donna

Il Cantico dei Cantici

Introduzione, nuova versione dall'ebraico
e note di Daniele Garrone

Commento di Helmut Gollwitzer

Claudiana - Torino
www.claudiana.it - info@claudiana.it

Helmut Gollwitzer (1908-1993),

è stato professore presso l'Università libera di Berlino Ovest, nonché una delle figure di primissimo piano della teologia protestante moderna.

Daniele Garrone (n. 1954),

pastore valdese, è dal 1988 professore di Antico Testamento alla Facoltà valdese di teologia. Per Claudiana ha curato l'edizione italiana di *Introduzione all'Antico Testamento* di R. Rendtorff (2001) e di *Dal Deuteronomio ai libri dei Re* di Thomas Römer (2007).

Scheda bibliografica CIP

Gollwitzer, Helmut

Il poema biblico dell'amore tra uomo e donna : Cantico dei cantici / Helmut Gollwitzer ; introduzione e traduzione di Daniele Garrone

Torino : Claudiana, 2011

136 p. ; 20 cm. - (Piccola collana moderna ; 100)

ISBN 978-88-7016-519-7

1. Bibbia - Antico Testamento. Cantico dei cantici - Commenti (CDD 22.) 223.9077 Bibbia. Vecchio Testamento. Cantico dei Cantici. Commenti con il testo

Prima edizione: Claudiana, Torino, 1979

Seconda edizione: Claudiana, Torino, 2004

Prima ristampa della seconda ediz.: Claudiana, Torino, 2011

© Claudiana srl, 2011

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

Ristampe:

17 16 15 14 13 12 11 1 2 3 4 5

Il commento di Helmut Gollwitzer è apparso in lingua originale con il titolo: *Das hohe Lied der Liebe*, Chr. Kaiser Verlag, Monaco di B., 1978

Traduzione: Aldo Comba

Copertina: Umberto Stagnaro

Stampa: Stampatre, Torino

VI

SESSO, EROS E AGAPE

L'eros è più del sesso, da due punti di vista.

1) Il sesso è un impulso determinato dagli ormoni. Vuole essere soddisfatto, ovvero, come dice Freud, «scaricato», e qualsiasi mezzo gli va bene, purché raggiunga lo scopo: la masturbazione o uno strumento artificiale, un animale o una persona, costretta con la forza o consenziente. Ma si può parlare di *eros* soltanto quando l'altro è desiderato come partner psico-fisico e non solo come strumento di soddisfazione.

2) La sessualità non è l'unico ambito in cui ci esprimiamo. Vi sono anche altre sfere della vita che coinvolgono l'eros, senza che entri in campo la sessualità (o in cui per lo meno, se si ammette con Freud che essa è sempre in gioco, lo è in modo «sublimato» e molto indiretto): così per esempio l'amore tra genitori e figli, tra fratelli e sorelle, l'amicizia, il cameratismo, l'eros pedagogico che ispira l'autentico educatore, la passione dell'artista, dello scienziato, del leader, del vero uomo politico; son tutte forme diverse dell'eros umano. Se ne parla in senso ampio quando un'azione è sostenuta da un forte sentimento, da un calore emotivo, da un vivo impegno personale, e in senso più specifico quando si tratta di un rapporto interumano determinato non solo dall'interesse materiale (rapporto di lavoro, dovere, scambio di merci o prestazioni) ma anche da simpatia personale e da riguardi per la persona altrui.

Questa dimensione erotica, ossia la possibilità che i nostri rapporti ordinari si innalzino a un livello di intensa partecipazione e dedizione, fa parte del bagaglio creaturale che ci è stato dato affinché la nostra vita abbia una struttura e uno svolgimento specificamente umani. Ma il fatto che l'eros si preoccupi anche sempre di me stesso e dell'appagamento delle mie aspirazioni e dei miei bisogni, il fatto che le mie aspirazioni erotiche si rivolgano a ciò da cui mi aspetto soddisfazione, e che in sostanza l'eros cerchi quanto ha valore *per me* e pare desiderabile *a me*, tutto ciò non basta per farne automaticamente una manifestazione di peccato, di peccaminoso egoismo.

Se prendiamo sul serio la libertà che la Bibbia dà all'eros, di esprimersi senza riserve né divieti come nel Cantico dei Cantici, dobbiamo ammettere a priori che tra eros e agàpe non si può immaginare un rapporto che sia fatto soltanto di mutua esclusione. Ma è questo invece appunto l'atteggiamento della teologia riformata che, dal giovane Lutero a Calvino e fino a Karl Barth (*Kirch. Dogm.* IV, 2), si è orientata unilateralmente sul comandamento dell'amore del prossimo: «ama il prossimo tuo come te stesso». La teologia cattolica, da Agostino in poi, ha visto nel «come te stesso» un riconoscimento della pari legittimità dell'amore di sé e dell'amore del prossimo. I teologi della Riforma vi hanno visto invece una sincretistica combinazione della glorificazione greca dell'eros con l'appello biblico all'amor del prossimo, e quindi hanno inteso il «come te stesso» in un senso esclusivo: finora, in quanto individuo vecchio, ti sei concentrato su te stesso, ma ora, in quanto individuo nuovo, sei libero da te stesso e puoi concentrarti sul tuo prossimo. Perciò non vale più l'«et... et», il «tanto... quanto», bensì l'«aut... aut»: o eros, o agàpe. Ma come è possibile mettere in pratica tali concetti, dal momento che il comandamento dell'aver cura di sé è anche uno dei comandamenti di Dio? La «rinuncia a se stessi», l'*odium sui*, come diceva Lutero, può certo ri-

chiamarsi alle parole di Gesù secondo cui, per seguirlo, il discepolo deve odiare padre e madre e se stesso (Lc. 14,26). Ma questa non può essere considerata una formula esauriente per tutti gli aspetti della vita, altrimenti si cade nell'eccesso di zelo, nell'autoinganno e in ogni sorta di indegni compromessi. Il detto di Gesù vale per le situazioni che richiedono decisioni estreme, a cui peraltro il discepolo andrà sempre incontro: «Mi prendan pure la vita e i beni, l'onore, i figli, la moglie...» (come dice il famoso inno di Lutero). In quelle situazioni ha la priorità il discepolato, la confessione della fede, il prossimo (in termini kantiani, il dovere). Ma ciò non esclude che «vita, beni, onore, figli e moglie» siano buoni doni di Dio, che vanno ricevuti con gioia e riconoscenza, e che possiamo quindi legittimamente desiderare, cercare e conservare. Si tratta dunque di dare all'eros, alla ricerca della felicità, un suo posto legittimo nella vita dell'essere umano, anche in quella dell'individuo nuovo; è quanto ha inteso dire Bonhoeffer quando dalla prigione scriveva che dobbiamo imparare a pensare in termini veterotestamentari e solo su questa base anche in termini neotestamentari (cfr. *Resistenza e resa*, lettera della 2ª domenica d'avvento 1943; 30 aprile 1944; 20 maggio 1944; 27 giugno 1944; 28 luglio 1944).

L'eros trova il suo giusto posto nella nostra vita prima di tutto quando diventa saggio. La sua forza è un pericolo anche per lui: in preda all'egoismo camminiamo sui cadaveri e riduciamo gli altri a mero strumento dei nostri scopi. Una vita egoistica raccoglie ciò che voleva evitare, ossia la solitudine e il vuoto. Se rinsaviamo, riconosciamo che l'altro è il partner che ci arricchisce, e ci mettiamo al servizio della sua felicità... e solo così diventiamo felici noi stessi. In secondo luogo l'eros può affermarsi quando è circondato dall'agàpe, se ne lascia dirigere ma anche limitare, anziché reprimerla per assolutizzare se stesso.

Ma che cos'è l'agàpe? come si differenzia dall'eros? E come si è giunti ad avere in greco questi due concetti

differenti, che possiamo rendere soltanto con perifrasi dato che la nostra lingua – come del resto l'ebraico! – ha soltanto il termine «amore», che può voler dire cose tanto diverse?

La contrapposizione stabilita dalla teologia riformata vuol rendere conto di un dato molto significativo del Nuovo Testamento. Nella filosofia antica i vocaboli «eros» ed «eran» avevano un posto importante: indicavano l'aspirazione umana a una sempre maggiore realizzazione di sé sul piano sessuale come su quello religioso, la ricerca di ciò che promette soddisfazione ai nostri desideri, del partner sessuale come della divinità. Va notato però che nel greco del Nuovo Testamento, sebbene si parli molto di «amore» e di «amare», quelle due parole non compaiono mai. Sono consapevolmente evitate; al loro posto la comunità cristiana primitiva assunse un termine piuttosto scialbo e poco usato nel greco comune, «agapan», che significava più o meno «mi piace» (in inglese: «*I like it*»), e lo riempì di un significato nuovo e inopinatamente vasto. Bisognava infatti parlare di un amore che i greci non conoscevano affatto. Gli esseri umani aspirano al divino ma gli dèi non hanno nessuna aspirazione verso gli esseri umani che stanno tanto più in basso, non hanno nessun desiderio di loro. Neppure il fondamento ultimo dell'essere, che i filosofi chiamavano «Dio», ama gli esseri umani o un singolo essere qualsiasi: è immobile e immutabile, ci attira a sé, come un magnete, ma non si volge verso di noi, non ama né può amare. Ma la comunità cristiana, invece, fondata sulla rivelazione del Dio vivente avvenuta in Gesù Cristo, doveva parlare dell'amore attivo di Dio che si rivolge a noi esseri umani, anzi, a tutte le creature, ma per parlare di tale amore non poteva usare i termini «eros» ed «eran». Quell'amore divino infatti non ha nulla di erotico, non cerca affatto di arricchire la propria vita procurandosi ciò che è amabile. Al contrario, l'amore di Dio non cerca nulla per sé. Nessuna creatura può arricchire il Creatore. L'amore di Dio

è un «amore traboccante» (Rom. 5,5). In modo molto più radicale di quanto non accada per il nostro eros, quell'amore è un essere-per-gli-altri, in particolare l'amore che Dio rivolge alla creatura che si è opposta al Creatore e nella quale l'aspirazione dell'eros è diventata del tutto egoistica producendo ribellione contro Dio e sfruttamento del prossimo e delle altre creature. Così appunto siamo noi, esseri umani: non siamo affatto degni dell'amore di Dio, ma vogliamo essere come Lui, e quando Egli viene a noi lo uccidiamo. Dio ha rivolto il proprio amore a queste creature indegne, e lo ha portato fino alle estreme conseguenze, fino alla morte sulla croce, senza nessuna condizione, «mentre eravamo ancora nemici» (Rom. 5,10). L'amore di Dio *per il nemico* non si potrebbe definire «eros» perché Dio non vi cerca la propria realizzazione; si è usata invece l'altra parola, «agàpe», per esprimere il modo del tutto disinteressato in cui, nel suo amore, Dio si dà per coloro da cui non ha da aspettarsi arricchimento ma solo inimicizia, per coloro che non sono necessari alla sua vita ma che hanno assoluto bisogno di Lui per tornare a vivere.

«Dio poteva contentarsi di se stesso e dell'intatta gloria e beatitudine della propria vita interiore», scrive Karl BARTH (*Kirch. Dogm.* II/2, p. 181), «ma non l'ha fatto, anzi, ha scelto l'essere umano come controparte del Patto e, nel suo Figlio, ha scelto se stesso come controparte del Patto con l'essere umano» (*ibid.*). Ma in tal modo Dio che cosa ha scelto per sé? «Quale gloria, gioia o trionfo Dio ha preso per sé quando in Cristo ha scelto l'uomo?... Se vogliamo sapere *che cosa Dio ha preso per sé* possiamo rispondere soltanto che egli *ha preso la nostra condanna*. E l'ha fatta sua. L'ha portata e sopportata in tutto e per tutto, fino alle più dolorose conseguenze» (*ibid.*, p. 179). «*Dio vuole perdere perché l'essere umano guadagni*. Una salvezza certa per l'uomo, un pericolo certo per Dio stesso!... Nell'elezione di Gesù Cristo, che è l'eterna volontà di Dio, questi *ha riservato all'uomo l'elezione*, la salvezza e la vita, *ma a se stesso*

la condanna, la dannazione e la morte» (*ibid.*, p. 177, corsivo di Barth).

Analogamente Lutero contrappone l'amore umano, di cui parlano i filosofi greci, all'amore di Dio: l'amore umano è motivato da ciò che ci risulta amabile e fugge da ciò che ci pare cattivo; quindi cerchiamo ciò che è buono per noi, badando sostanzialmente a ricevere del bene più che a darne. L'amore di Dio, invece, «non trova ma crea ciò che è degno di sé»; «ama i peccatori, i malvagi, gli sciocchi, i deboli, per renderli giusti, buoni, saggi e forti, e così si dà e si spande. Pertanto i peccatori sono belli perché amati, e non viceversa amati perché belli... L'amore della croce, cioè l'amore che nasce dalla croce, consiste nel rivolgersi non là dove trova qualche cosa di buono di cui potrebbe godere, bensì là dove può recare qualche cosa di buono al malvagio o al bisognoso. Poiché è più felice cosa dare che prendere, dice l'apostolo» (WA I,365; dalle Tesi di Heidelberg, del 1518).

È dunque chiaro che cos'è l'agàpe: è l'altruistica compassione verso colui che in cambio non ha da dare nulla o soltanto danno e ostilità, verso colui che non sembra degno di amore, verso l'indegno. Agàpe è misericordia.

Questo amore-agàpe, questa pura misericordia ci restituisce alla vita: tale è la sconvolgente esperienza da cui sono nati gli scritti del Nuovo Testamento. Essa peraltro si identifica con la scoperta che quanto più ci assimiliamo a quell'amore, tanto più viviamo. Quanto più il nostro «*eran*» è compenetrato di «*agapan*» e il nostro eros di agàpe, tanto più la nostra vita si avvicina a quella pienezza cui il nostro eros anela.

Ciò non sopprime la differenza tra amore umano e amore divino di cui parlava Lutero, essa però non va vista neppure come una contrapposizione mutuamente esclusiva, come se da un lato ci fosse l'eros egoistico dell'uomo vecchio, tutto teso al proprio arricchimento, e dall'altro lato l'agàpe che, con altruismo perfetto, non

cerca se stessa ma vuole misericordiosamente la salvezza del prossimo immeritevole e per lui si sacrifica: agàpe di Dio e agàpe dell'essere umano che è stato rinnovato dallo Spirito di Dio ed è diventato «imitatore» del suo amore (Ef. 5,1).

Se poi vogliamo sapere quali sono le conseguenze di questo meraviglioso messaggio dell'agàpe di Dio per noi, non possiamo mettere sullo stesso piano il divino e l'umano, non possiamo cioè dedurre che l'amore di Dio essendo non erotico, anche il nostro deve diventarlo: non più eros ma puramente agàpe. Nella prassi, come già abbiamo detto, tutto ciò diventerebbe sforzo insensato, ipocrisia, autoinganno, perché è puramente e semplicemente impraticabile. Ma ciò non dipende dal fatto che siamo peccatori e che l'eros sarebbe l'aspetto peccaminoso dell'amore, da cui non possiamo liberarci (e tale appare nella contrapposizione della teologia riformata); quell'impraticabilità dipende piuttosto dal fatto che l'eros è l'aspetto creaturale del nostro amore e che noi non possiamo uscire dalla nostra creaturalità, e neppure dobbiamo tentarlo. Il fatto che un uomo lasci padre e madre per unirsi a sua moglie (Gen. 2,24) è eros, ma non è conseguenza del peccato, bensì un dono bello e generoso del Creatore, così come lo è l'amore altamente erotico che si esprime nel Cantico dei Cantici. L'eros non è peccaminoso, ma si trasforma a seconda che sia sotto il dominio della nostra natura peccatrice o sotto la guida della nuova vita, della vita determinata dall'amore di Dio.

In quanto peccatori noi siamo esseri umani, che non sanno nulla dell'amore di Dio e non lo considerano affatto, perciò non possiamo ricorrere ad altri che a noi stessi: noi soli siamo gli artefici e i garanti della nostra felicità. Nell'eros dominato dal peccato la mia esigenza di felicità prevale sulla felicità altrui.

Ma che cosa accade quando l'agàpe di Dio compenetra il nostro eros? Su questo però bisogna essere chiari: finché la nostra ricerca di felicità è rivolta alle cose, dal

mangiar bene fino al godimento artistico, siamo ancora sempre soli con noi stessi, e le cose di cui ci serviamo per soddisfare i nostri desideri sono lasciate senza difesa a nostra disposizione. Ma tutto cambia quando il nostro desiderio è rivolto a un'altra persona. In primo luogo il mio desiderio incontra un altro desiderio, la mia esigenza vitale ne incontra un'altra: non sono io soltanto che interpello, ma vengo a mia volta interpellato. In secondo luogo, soltanto se io sono aperto alle esigenze dell'altro, l'altro lo è alle mie: la via alla mia felicità passa per la sua felicità. La reciproca dipendenza di un essere umano dall'altro, che ci è data con la creazione, e che non si manifesta mai con tanta chiarezza e intensità come nell'eros sessuale, giunge al suo momento culminante nel fatto che possiamo trovare la nostra felicità soltanto *nell'*altro, mediante la nostra disponibilità *per* l'altro. Ma questo è agàpe, perciò l'eros interumano non viene sostituito dall'agàpe, e tuttavia ogni incontro interumano sta sotto l'*interrogativo dell'agàpe*.

Dal canto suo l'agàpe, cioè l'intervento misericordioso, caritatevole, altruistico a favore del prossimo bisognoso, non raggiunge certo il massimo livello di perfezione se le viene a mancare ogni componente erotica. Chi assiste amorevolmente individui con handicap fisici, psichici o mentali può dire come tale dedizione misericordiosa non escluda i sentimenti, né lasci inappagate le esigenze di dare un senso alla vita e neppure quelle di calore e di tenerezza. Sono cose buone, di cui non bisogna vergognarsi. L'interrogativo dell'agàpe non ne esige la repressione, ma pone la questione della *priorità* tra la nostra soddisfazione e la felicità e le aspirazioni vitali dell'altro. Questo interrogativo, che ha il suo fondamento e la sua forza nell'amore-agàpe di Dio, ci conduce a superare i nostri limiti, quei limiti che il nostro eros rischia di porre. L'eros vuole l'amore dell'altro, l'esistenza dell'altro, per me; perciò rischia di intiepidirsi se l'altro mi delude, e di scomparire se l'altro mi nega il suo amore o mi risponde con ostilità, se insomma non

ne ricevo un arricchimento ma solo un peso. La nostra capacità di amare tocca qui forse un limite assoluto che è impensabile superare? Così ritenevano i filosofi greci di cui parla Lutero. La forza che conduce il nostro eros al di là di quel limite è la forza dell'agàpe, dello Spirito d'amore di Dio. «Perché, mentre eravamo ancora senza forze, Cristo è morto per noi empì... perché... eravamo ancora nemici» (Rom. 5,6.10). L'amor del prossimo, che Dio esercita nei nostri riguardi, diventa dunque amore dei nemici, perciò Gesù – come si dice – ha «rafforzato» o «radicalizzato» il comandamento veterotestamentario dell'amore per il prossimo, o, per meglio dire, l'ha reso ampio, incondizionato e illimitato, così come l'amore di Dio è ampio, incondizionato, illimitato e operante verso «i giusti e gli ingiusti» (Mt. 5,43-48).

L'amore di Dio verso chi gli è nemico è la base del «comandamento» di amare i nemici. Qui si può intendere erroneamente il «comandamento» come una richiesta che suscita timore. Vuol dire invece: ciò che è possibile a Dio è possibile anche per voi! Ciò che egli fa apre nuove possibilità alla vostra azione. Se egli supera un limite potete superarlo anche voi. La grandezza incondizionata del suo amore vi è raccontata non solo perché vi mettiate in ginocchio, ammiriate un amore così ideale e vi rallegriate che esso operi anche a vostro favore, ma piuttosto perché la realtà di Dio crea per voi nuove possibilità. Tutto ciò, e non una virgola di meno, è quanto si vuol dire quando si parla dello Spirito santo. Si legga al riguardo il quarto capitolo della prima Lettera di Giovanni!

Ciò che è possibile a Dio lo diventa anche per noi, senza peraltro sopprimere la differenza tra Creatore e creatura, tra la situazione di Dio nei nostri confronti e la nostra situazione nei riguardi degli altri esseri umani. Se l'intervento liberante dello Spirito santo ci trasforma, non per questo saremo «simili a Dio» (era la promessa del serpente in Gen. 3,5!), né diventeremo angeli o esseri puramente spirituali. Al contrario, appunto

allora e soltanto allora saremo vere creature terrene, viventi in quella totale «mondanità» su cui Bonhoeffer ha giustamente tanto insistito, liberati dagli «empi legami di questo mondo» a cui appartengono anche le catene del nostro eros egoistico, per disporci a «servire con riconoscenza le creature di Dio» (Dichiarazione del Sinodo di Barmen, II), ma anche per rallegrarci con gratitudine, per affermare e curare la nostra propria creaturalità, di cui fa parte pure la nostra realtà sessuale. Quest'ultima aspira alla felicità del sesso, alla tenerezza e all'orgasmo, al godimento fisico dell'altra persona. L'agàpe di Dio con il suo perdono non nega la nostra creaturalità fisica (come fa invece erroneamente la denigrazione del sesso tipica di quel neoplatonismo così profondamente penetrato nel cristianesimo), anzi essa l'afferma, e aiuta la nostra sessualità e il nostro eros a uscire da quella assolutizzazione demoniaca di sé che pretende garantire la propria felicità a spese dell'altro, indirizzandola invece a una riconoscente affermazione di sé, a un saggio interessamento per la felicità dell'altro e a un'autolimitazione ricca di umiltà e di fiducia nell'amore di Dio.

Eros e agàpe si traducono tutti e due con «amore», e non dovremmo avercela a male con la nostra lingua che con quest'*unica* parola può rendere quei due termini. «Non è forse una grande e bella cosa – dice Thomas Mann nella *Montagna incantata* – che la lingua abbia un'unica parola per dire quel significato che va dall'estremo più pio al più concupiscente e carnale? L'amore non può essere incorporeo neppure nella più alta religiosità, né empio neppure nella massima carnalità: è sempre se stesso» (citato da Albrecht Goes nella prefazione alla traduzione del Cantico dei Cantici di Leopold Marx, vedi la mia prefazione). Sono due modi diversi dell'amore, ossia dell'interessamento affermativo per la persona dell'altro. L'eros è l'amore legato al mio io, l'agàpe è l'amore liberato dal mio io. Perciò l'eros è l'amore condizionato da ciò che ricevo dall'al-

tro; l'agàpe è l'amore senza condizioni, suscitato non dal fatto che l'altro può darmi qualcosa, ma che ha bisogno di me. L'uno e l'altro sono difficili da separare rigorosamente nella realtà. Non essendo soggetta ai condizionamenti dell'eros, l'agàpe è più illimitata quanto a persone e a luoghi, tempi e situazioni. Ma è l'eros che riempie la nostra vita di passione, brivido del contatto, dolcezza e gioia, però la compenetra pure di pericoli. È la forma più minacciata e più pericolosa dell'amore, sempre sull'orlo dell'abisso. Invece l'agàpe, come è descritta da Paolo in I Cor. 13, non è mai pericolosa: può condurci nei maggiori pericoli, ma essa stessa non è mai una minaccia per la nostra vita. Perciò su di essa, in quanto sommo e divino bene univocamente adialettico, si può cantare un inno di lode di cui l'eros, per la sua dialettica, non potrà mai essere oggetto.

Nel Regno di Dio scomparirà la differenza tra eros e agàpe. La Bibbia è compenetrata da un'esaltazione dell'eros che avviene appunto in tale prospettiva. Comincia con la gloriosa constatazione del secondo racconto della creazione: «Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie» (così appunto, e non viceversa come si è poi verificato nella storia!) «e saranno una stessa carne» (Gen. 2,24). Prosegue, quell'esaltazione, nell'inno nuziale del Salmo 45, che suona come reminiscenza – in realtà piuttosto lontana – del Cantico dei Cantici. A ciò si aggiunge la parola del libero perdono di cui l'eros ha bisogno, e che gli è pure promesso: quel sorprendente detto di Gesù alla donna, che per il suo eros illegale aveva acquistato cattiva reputazione e che manifestava alla sua maniera erotica il proprio amore per Gesù: «Le sono perdonati i suoi molti peccati, perché ha molto amato» (Lc. 7,47).

L'errata interpretazione di alcune parole di Paolo ha fatto sì che gli fosse attribuito ingiustamente un atteggiamento diffamatorio della sessualità; inoltre, in quanto ebreo autentico, e nonostante abbia dato il consiglio, condizionato dalle circostanze, per cui «sposarsi è bene,

non sposarsi è meglio» (I Cor. 7,38), egli non è affatto responsabile del culto neoplatonico della verginità che si è introdotto nella chiesa cristiana. Paolo (e nel caso che la Lettera agli Efesini non sia di sua mano, uno dei discepoli che meglio lo capiva) vede l'amore-eros tra marito e moglie come simbolo dell'amore-agàpe tra Cristo e la comunità cristiana: «Chi ama sua moglie ama se stesso. E nessuno ha mai odiato la propria carne, anzi la nutre e ne ha cura: come anche il Signore fa per la chiesa» (Ef. 5,28-31), che è un esplicito richiamo a Gen. 2,24. Appunto perciò quando l'eros raggiunge le sue espressioni più alte e migliori, le sue parole diventano identiche a quelle dell'agàpe. Scrivendo il cap. 13 della prima Lettera ai Corinzi, Paolo aveva forse in mente ciò che l'eros può affermare e promettere: «Mettimi come un sigillo sul tuo cuore..., amore è forte come la morte» (Cant. 8,6).

INDICE

<i>Premessa</i>	7
<i>Introduzione</i> di DANIELE GARRONE	9
Il Cantico nella Bibbia ebraica e nel canone	9
Interpretazioni del Cantico dei Cantici	11
Caratteristiche e struttura del Cantico	20
Autore e data	24
Per saperne di più	26
 Testo:	
IL CANTICO DEI CANTICI (traduzione di Daniele Garrone)	29
 Commento:	
IL POEMA BIBLICO DELL'AMORE TRA UOMO E DONNA di HELMUT GOLLWITZER	73
<i>Prefazione</i>	75
I. Amore celeste o amore terreno	77
II. Interpretazione allegorica e storica	81
III. Sì all'amore sessuale	89
IV. Il desiderio sessuale è un dono divino	95
	135

V.	Orientamenti per la disciplina dell'amore	99
VI.	Sesso, eros e agàpe	105
VII.	L'aiuto delle norme sociali	117
VIII.	Il Cantico dei Cantici: «Magna Charta» di umanità	125
	<i>Bibliografia</i>	131