

# STRUMENTI

81

NUOVO TESTAMENTO



*Collana Strumenti - Nuovo Testamento*

- 72. Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo di Giovanni. Vol. 1: 1,1 - 12,50*
- 73. Jean ZUMSTEIN, *Il Vangelo di Giovanni. Vol. 2: 13,1 - 21,25*
- 77. Bruno CORSANI, *Guida allo studio del greco del Nuovo Testamento*

Gerd Theissen  
Petra von Gemünden

# **LA LETTERA AI ROMANI**

Le ragioni di un riformatore

Claudiana - Torino  
[www.claudiana.it](http://www.claudiana.it) - [info@claudiana.it](mailto:info@claudiana.it)

*Gerd Theissen*

È stato professore di Teologia del Nuovo Testamento a Heidelberg. Considerato uno degli esegeti viventi più creativi, ha sviluppato una teoria del cristianesimo delle origini esaminando la tradizione biblica e integrandola con l'ausilio di questioni sociologiche, religiose e psicologiche. Tra le sue numerose pubblicazioni, segnaliamo: *Gesù e il suo movimento*, *La religione dei primi cristiani* e *L'avvocato di Paolo* (Claudiana).

*Petra von Gemünden*

Teologa tedesca, dal 2002 è docente di Teologia biblica ed Egesi dell'Antico e del Nuovo Testamento presso l'Università di Augsburg.



*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**

**Theissen, Gerd**

La Lettera ai Romani : le ragioni di un riformatore / Gerd Theissen,  
Petra von Gemünden  
Torino : Claudiana, 2020  
583 p. ; 24 cm. – (Strumenti ; 81)  
ISBN 978-88-6898-251-5

1. Bibbia. Nuovo Testamento. Lettera ai Romani – Interpretazione  
I. Gemünden, Petra : von  
227.106 (ed. 22) – Nuovo Testamento. Epistola ai Romani. Interpretazione e critica (Egesi)

*Titolo originale:*

*Der Römerbrief. Rechenschaft eines Reformators*

© 2016, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen/ Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.  
www.v-r.de

*Per la traduzione italiana:*

© Claudiana srl, 2020  
Via San Pio V 15 - 10125 Torino  
Tel. 011.668.98.04  
info@claudiana.it - www.claudiana.it  
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

29 28 27 26 25 24 23 22 21 20 1 2 3 4 5

Traduzione: Franco Bassani  
Consulenza editoriale: Cosima Campagnolo  
Copertina: Vanessa Cucco  
Stampa: Stampatre, Torino

---

## Lo sviluppo delle idee nella Lettera ai Romani

### *Una lettura dall'interno del testo*

Prima di esaminare dal punto di vista storico la formazione della Lettera ai Romani, con una lettura condotta dall'interno del testo esponiamo lo sviluppo delle idee, l'articolazione e i rapporti interni della Lettera. Premettiamo la struttura della lettera<sup>1</sup>.

CORNICE EPISTOLARE 1,1-17

L'annuncio del vangelo come predicazione *sovrana*

Il tema della lettera: la rivelazione della giustizia di Dio (1,16-17)

PARTE SISTEMATICA 1,18 - 11,36

1 - 3 LA SALVEZZA MEDIANTE LE OPERE (1,18 - 3,20)

L'universalità dell'ira di Dio su tutti gli uomini

L'annuncio come profezia del *giudizio*:

Dio giudice di tutti gli uomini, gentili (1,18-32) e giudei (2,1-29)

Due accuse contro Paolo:

antigiudaismo (3,1-6) e libertinismo (3,8)

L'ira di Dio su tutti: nessuno è giusto (3,9-20)

3 - 5 LA SALVEZZA MEDIANTE LA FEDE (3,21 - 5,21)

L'universalità della giustizia di Dio per tutti gli uomini

L'annuncio come ufficio *sacerdotale*:

Dio come sacerdote che offre espiazione per tutti i credenti

<sup>1</sup> Per l'analisi della struttura, cfr. THEOBALD, *Römerbrief*, EdF 294, pp. 42-62; LUZ, *Aufbau*; WOLTER, EKK 6/1, pp. 68-72.

- a) Abramo capostipite di tutti i credenti (4,1-25)
- b) Riconciliazione e pace con Dio (5,1-11)
- c) Adamo/Cristo capostipite di tutti gli uomini:  
giustificazione per tutti (5,12-21)  
la signoria della *grazia* di Dio (5,21)

6 - 8 LA SALVEZZA MEDIANTE LA TRASFORMAZIONE (6,1 - 8,39)

- Rigetto dell'accusa di libertinismo (3,8)  
mediante la trasformazione del cristiano con Cristo nel battesimo (6,1-11)
  - a) Libertà dal peccato: lo schiavo e il suo cambio di padrone (6,12-23)
  - b) Libertà dalla legge: la moglie e il suo secondo matrimonio (7,1-6.7-25)
  - c) Libertà dalla transitorietà: il figlio e la sua adozione (8,1-30)
- L'inno all'*amore* di Dio (8,31-39)

9 - 11 LA SALVEZZA MEDIANTE L'ELEZIONE (9,1 - 11,36)

- Rigetto dell'accusa di antigioudaismo (3,1-6)  
attraverso i privilegi d'Israele nella storia (9,1-5)
  - a) L'elezione d'Israele nel passato: Dio, il vasaio (9,6-33)
  - b) L'incredulità d'Israele nel presente (10,1-21)
  - c) La redenzione d'Israele nel futuro. Dio, il giardiniere (11,1-32)

La *misericordia* di Dio su tutti (11,32)

L'inno alla *sapienza* e *conoscenza* di Dio (11,33-36)

Parte parenetica 12,1 - 15,13

- a) Parenesi generale: amore e fedeltà allo stato (12,1 - 13,14)
- b) Parenesi speciale: forti e deboli (14,1 - 15,6)

Riunificazione di tutti gli uomini nel culto di Dio (15,7-13)

Benedizione nel Dio della *speranza* (15,13)

Cornice epistolare

Progetti di viaggi di Paolo (15,14-33)

Benedizione nel Dio della *pace* (15,33)

Capitolo finale: saluti (16,1-23)

### 2.1 La cornice epistolare (1,1-17)

Nell'esordio (1,1-7) Paolo si presenta come l'apostolo del Signore dell'universo, il cui annuncio è rivolto a tutti i popoli, cioè anche ai romani. Con termine tradizionale, definisce il contenuto del suo annuncio «vangelo»: Gesù, discendente di Davide, mediante la resurrezione dai morti, è stato costituito Figlio di Dio (1,3 s.). Con questa formula Paolo si richiama a un fatto che è oggetto del consenso cristiano. Indirettamente dice: il mio vangelo coincide con quello delle comunità; direttamente: il mio incarico viene da Dio. Paolo riprende motivi dell'attesa giudaica di un Messia signore del mondo, ma ne sottolinea la trasformazione: il suo compito è portare *tutti i gentili* all'«obbedienza della fede» (1,5), ma si rivolge a *tutti i cristiani* in Roma, compresi i *giudeo-cristiani* (1,7). Predica, come signore del mondo, una figura che si contrappone all'imperatore. Cristo (o il *solus Christus* della Riforma) è al centro del suo annuncio.

Nel proemio (1,8-15) Paolo scambia i ruoli: con umiltà cerca di conquistare la comunità romana a lui sconosciuta. Chiede di poterla visitare. Non vuole convertirla alla fede, ma avere consolazione mediante la fede di essa. Già più volte ha voluto visitarla, ma non gli è mai riuscito. Questo non va letto, come se si vergognasse di annunciare a Roma il suo vangelo. Della sua intenzione di portare da Roma la sua missione in Spagna (15,24) ancora non dice niente, se non in modo velato, ponendo l'accento sul suo dovere nei confronti dei «barbari»; gli spagnoli erano spesso considerati barbari<sup>2</sup>. Così come non parla del suo programma di far visita prima a Gerusalemme.

Paolo sintetizza poi il tema della sua lettera nella forma di una personale professione di fede (1,16 s.): contenuto del suo vangelo è la «giustizia di Dio» che si rivela e rende giusti coloro che credono, i giudei in primo luogo, poi anche i greci. Il vangelo citato in 1,3 s. era comune patrimonio cristiano, quello precisato in 1,16 s. ne è la variante paolina, che pone al centro la fede (e su ciò si fonda il *sola fide* della Riforma). Paolo introduce questo vangelo con le parole del primitivo linguaggio della professione di fede cristiana: «non mi vergogno del vangelo» (1,16), indicando con ciò l'intento apologetico della sua lettera. Il suo vangelo e la sua persona sono controversi. In tal modo la sua lettera diventa una professione di fede e un'apologia. In 2,16 Paolo si riferisce ancora una volta al *suo* vangelo come al metro nel giudizio. In 3,21 questo vangelo è poi contrapposto polemicamente a una diversa concezione della salvezza: la manifestazione della giustizia di Dio avviene senza la legge (in quanto istanza), anche se è testimoniata nella legge (in quanto Scrittura). Questo fonda (nella Riforma) una giustificazione *sine lege* ed è per Paolo il motivo dei suoi conflitti con una missione giudeo-cristiana

<sup>2</sup> JEWETT, *Hermeneia*, p. 131.

a lui contraria. Il valore dell'uomo è definito indipendentemente dai criteri della legge; è un dono fatto alla fede, che è accessibile a tutti gli uomini. Questa dottrina della giustificazione è legittimata dalla Scrittura contro la tradizione giudaica – fondamento del *sola scriptura* della Riforma.

Dio compare all'inizio della Lettera ai Romani in tre ruoli: come re, come giudice e come sacerdote, dimostrandosi con ciò il Dio di tutti gli uomini (3,29). Offre la sua grazia per mezzo di Cristo, signore del mondo (1,3), giudice (2,16) e sacrificio di espiazione (3,25). Tutti i ruoli di Dio e del suo Messia sono l'espressione di un universalismo messianico trasformato.

Una nuova interpretazione legge in 1,16 s. non solo il tema, ma anche la struttura della Lettera ai Romani<sup>3</sup>. Se Dio manifesta la sua giustizia salvifica «[a] dalla fede [b] per la fede», [a] «dalla fede» significherebbe la fedeltà di Dio nei confronti dell'uomo (3,21-31), mentre [b] «per la fede» designerebbe la risposta della fede umana alla fedeltà di Dio (4,1-25). La frase che segue poi [c], «il giusto vivrà della fede», indicherebbe la nuova vita, della quale si parla in 5,1 - 8,39. Tuttavia, nella formula «*dalla fede per la fede*», un cambio di soggetto dalla fedeltà di Dio alla fede dell'uomo è inverosimile. In espressioni paragonabili a questa, *da* e *per* (*ek* ed *eis*) si riferiscono alla stessa entità: «Da lui, per mezzo di lui e per lui sono infatti tutte le cose» (11,36, cfr. I Cor. 8,6; II Cor. 2,16). L'espressione «dalla fede», inoltre, nella maggioranza degli altri 21 casi in cui compare in Paolo, significa unicamente la fede dell'uomo<sup>4</sup>. Inoltre, citando Abac. 2,4, Paolo non segue il testo greco dei LXX: «Ma il giusto vivrà sul fondamento della *mia* (= di Dio) fedeltà», bensì il testo ebraico: «Ma il giusto vivrà sul fondamento della *sua* fedeltà alla fede»<sup>5</sup>. Non segue perciò i LXX, che intendono la «fede» come la fedeltà di Dio. Per Paolo, la fede è di norma la fede umana, non la fedeltà di Dio.

Già nell'indicazione dei temi è visibile un dato saliente della Lettera ai Romani: la fede soggettiva dell'uomo è la chiave della salvezza. Tutti gli eventi oggettivi in cielo e in terra producono un qualche effetto solo se trovano fede nel cuore dell'uomo (10,5-13). Questa fede è accessibile universalmente, a giudei e non giudei, dà origine a comunità dalla struttura sociale aperta e cambia la vita; il giusto *vivrà* di fede.

<sup>3</sup> SCHUMACHER, *Schlüssel*.

<sup>4</sup> «Dalla fede» compare in Paolo 21 volte, l'espressione «fede di Cristo» sette volte. Nella maggior parte dei casi, come in Gal. 3,7-12.22.24, s'intende in modo univoco la fede di Abramo e dei cristiani. L'interpretazione di *pístis Christou* come la fedeltà di Cristo è stata sostenuta soprattutto da HOOKER, *Πίστις Χριστοῦ*; l'interpretazione di *pístis theou* come la fedeltà di Dio soprattutto da BARTH nel suo *Commento alla Lettera ai Romani*.

<sup>5</sup> Con ciò ambedue leggono concordemente che il giusto vivrà «dalla fede». Paolo intende, piuttosto, che l'uomo, «che è giusto in virtù della sua fede, vivrà».



## 2.2 Parte sistematica (1,18 - 11,36)

### La salvezza dell'uomo

#### 2.2.1 La salvezza mediante le opere: la rivelazione dell'ira di Dio su tutti gli uomini (1,18 - 3,20)

Paolo deve dimostrare che *tutti* gli uomini sono perduti. Solo a questa condizione il suo messaggio di grazia universale riesce convincente. Inizia con un discorso profetico sul giudizio, in cui Dio si trasforma da un *re* che vuole imporre con parzialità, attraverso la sua ira contro tutti i peccati, la sua giustizia (1,18-32) in un *giudice* neutrale, che giudica in modo imparziale ogni singolo uomo (2,11). Che i gentili fossero peccatori era senz'altro l'opinione dei giudei: hanno negato il vero Dio e al suo posto hanno adorato la creatura. Per questo Dio li ha abbandonati ai loro peccati. Distruggono la loro vita con la loro illecita condotta sessuale e aggressiva (1,18-32). I giudei che li condannano non sono tuttavia migliori: fanno esattamente ciò che condannano negli altri (2,17-24; cfr. 2,1). Per poter condannare tutti gli uomini, Paolo si rifà a una primitiva conoscenza religiosa e morale di tutti gli uomini: tutti soffocano la verità con «l'empietà e l'ingiustizia» (1,18). Empietà (*asebeia*) significa che non hanno adorato (*esebásthesan* 1,25) il Dio uno, ma la creatura. Ingiustizia (*adikía*) significa che sono pieni d'ingiustizia nei confronti del loro *prossimo* (1,29). Paolo presuppone qui il «canone delle due virtù» comune nell'antichità<sup>6</sup>. Si ricollega inoltre alle tradizioni di una *theologia naturalis*: tutti gli uomini conoscono Dio, anche se Dio è visibile solo come l'«Invisibile» e se di lui è manifesto solo ciò che egli stesso manifesta (1,19). Infine, Paolo segue le tradizioni di una *lex naturalis*, per la quale tutti gli uomini conoscono un *éthos*, che è scritto nei loro cuori (2,12-16). Questo gli serve a rendere ancor più grave l'accusa contro di loro: si sono allontanati scientemente da Dio, adorandolo in maniera falsa (*elátreusan* 1,25). La falsa adorazione politeista degli dèi serve a sua volta a spiegare le mancanze morali.

Paolo muove tre obiezioni contro la sua predicazione di un universale giudizio: i giudei non hanno forse il privilegio della Torah (2,12-24), della circoncisione (2,25-29) e delle promesse (3,1)? Confuta, però, queste obie-

<sup>6</sup> Le due virtù fondamentali consistevano nella «devozione» a Dio e nella «giustizia» tra gli uomini. Nel giudaismo erano conosciute (*Ep. Arist.* 131; *Ios. Ant.* 18,117; *Bell.* 7,260) e in Filone riassumono il Decalogo (*Spec. Leg.* 2,63). Il doppio comandamento dell'amore è un'eco della regola delle due virtù. Cfr. DIHLE, *Kanon*; BERGER, *Gesetzesauslegung*, pp. 142-176; THEISSEN, *Liebesgebot*. Nell'accostamento delle due virtù, cambia il loro rapporto: ora hanno pressoché lo stesso significato, ora sono distinte come virtù verso Dio e verso l'uomo, ora sono in rapporto di causa ed effetto, altre volte ancora una virtù è l'intensificazione dell'altra (WOLTER, *EKK* 6/1, p. 132).

zioni una dopo l'altra: in primo luogo anche i gentili conoscono la Torah nella forma di legge scritta nei loro cuori, testimoniata loro dalla coscienza (2,14). In secondo luogo possono anch'essi essere circoncisi nel cuore (2,26-29). Perciò Paolo può contrapporre un dottore giudeo della legge che la infrange (2,17-24) a un gentile che, osservando la legge, è «segretamente un giudeo», anche se è circonciso solo «secondo lo Spirito non secondo la lettera» (2,25-29). Di qui la terza obiezione: «che vantaggio hanno i giudei e a che giova la circoncisione?» (3,1). La sua risposta è: le promesse rimangono privilegio dei giudei (3,1-8). Si fondano sulla fedeltà di Dio, che mette in luce tanto più l'infedeltà degli uomini. Più avanti, in 9 - 11, la trattazione di questo problema sottolineerà l'altro aspetto: l'infedeltà dei giudei rende tanto più evidente la fedeltà di Dio a loro! Poi, in 3,8, Paolo cita un'obiezione, che gli è stata rivolta come rimprovero personale: Paolo inviterebbe a fare il male (*tà kaká*) affinché ne venga il bene (*tà agathá*). Il giudizio di Paolo su questi avversari esprime irritazione: «giusta è la loro condanna!». Solo poco prima aveva invocato il giudizio imparziale di Dio su ogni uomo che compie il male (*tò kakón*) o il bene (*tò agathón*) (2,9-11). Tutta la forza di questo giudizio colpirà i suoi avversari, ma anche lui stesso, se scambia il bene con il male. Paolo discuterà in seguito in ordine inverso i due rimproveri di 3,1-8: il primo in Rom. 9 - 11, il secondo in Rom. 6 - 9. Perciò Rom. 6 - 9 va considerato una parte in sé unitaria della Lettera ai Romani, al pari di Rom. 9 - 11. Pertanto, come sviluppa il vangelo quale sua personale professione di fede, così si leggeranno queste parti *anche* come una sua personale apologia. Paolo difende il suo vangelo e la sua persona dai fraintendimenti.

Nella prima parte della Lettera ai Romani (1,18-3,20) Paolo sviluppa una concezione della salvezza che promette la salvezza «mediante le opere della legge». Nel giudizio finale tutti gli uomini saranno giudicati a seconda che avranno o no compiuto opere buone. In 3,9-20 si trae la conclusione: non c'è nessun giusto, nemmeno uno (3,10). La legge, anziché essere un privilegio dei giudei, non fa che smascherare i peccati. Su tutti gli uomini si prepara la collera di Dio. Questa parte della lettera termina con una vigorosa coda di citazioni bibliche (soprattutto dai Salmi) sul tema: *nessuno è giusto* (3,10). Su tutti gli uomini pende la minaccia della distruzione. È necessario un nuovo inizio. La concezione di una salvezza mediante le opere in sé e per sé positiva fallisce per la mancata realizzazione delle sue condizioni.

### 2.2.2 La salvezza mediante la fede: la rivelazione della giustizia di Dio per tutti i credenti (3,21 - 5,21)

Se su tutti gli uomini pende l'ira di Dio, com'è possibile la salvezza? La risposta di Paolo è: mediante la rivelazione della giustizia di Dio, senza la legge (3,21-31), ma dalla legge testimoniata (4,1-25). «Senza la legge» signi-

fica: senza che l'osservanza delle prescrizioni della legge sia la misura del valore dell'uomo; «testimoniata dalla legge e dai profeti» significa che le profezie della Scrittura avevano annunciato questa giustizia. Con ciò Paolo in 3,21 - 5,21 si richiama soprattutto alla *legge*, dunque al Pentateuco, con Abramo e Adamo come esempi tipologici; in 9,1 - 11,36 invece ai *profeti* con le loro predizioni, soprattutto a Isaia. La giustizia ivi testimoniata è la giustizia che dà la salvezza; ha potere salvifico e opera mediante Cristo come «dono di grazia» (*cháris*).

In 3,21-31 è detto: la giustizia di Dio si manifesta senza la legge e si realizza in quanto Dio opera la redenzione, compiendo l'espiazione per mezzo della morte di Gesù. Paolo usa verosimilmente una formula tradizionale: «che Dio ha stabilito per la fede come espiazione nel suo sangue a dimostrazione della sua giustizia» (3,25). Cristo, con la sua morte, prende qui il posto del tempio, che offre l'espiazione per Israele? o è un martire che dà la vita, nella speranza che Dio receda dalla sua collera contro Israele? «espiazione» significa forse il dono divino di una consacrazione, che assicura all'uomo il proprio perdono? Si fondono qui, probabilmente, immagini del culto del tempio e della morte dei martiri con generiche idee di espiazione. Certo che Dio non compare più nel ruolo del *sovrano* che si impone, né in quello del *giudice* che pronuncia un giudizio neutrale, bensì in quello di *sacerdote* che offre l'espiazione per i peccati, per superare il suo stesso giudizio di condanna da lui emesso come giudice: l'ira di Dio, che tutti gli uomini hanno provocato e attirato su di sé, passa in forma vicaria su Gesù.

Questa rappresentazione della morte espiatrice è oggi difficilmente comprensibile, non invece la sua conseguenza: poiché con la morte espiatrice i peccati di tutti gli uomini sono oggettivamente superati, la strada del vangelo verso i gentili è aperta. Dio giustifica tutti, se credono in Cristo. L'espiazione per i peccati, che un tempo avveniva nel tempio, vale ora non più esclusivamente per Israele, ma, in virtù della fede, per tutti i popoli. Si afferma in tal modo l'universalismo del giudaismo. Dio non è solo il Dio dei giudei ma anche dei gentili (3,29). È questa la risposta all'aporia aperta nella prima parte: se nessuno compie il bene, come può qualcuno salvarsi? La risposta è: mediante la giustificazione del peccatore. Poiché tutti sono peccatori, Dio non danneggia nessuno assolvendo i peccatori. Tutti, sulla base delle «opere della legge» hanno meritato l'ira di Dio; allo stesso modo, sulla base della «legge della fede» a tutti è offerta la salvezza (3,27). La «legge della fede» consiste probabilmente nel «principio» «che l'uomo è giustificato mediante la fede, senza le opere della legge» (3,28). Paolo deduce questo «principio» dalla concessione fatta ad Abramo di una fede giustificante (Gen. 15,6 = Rom. 4,3).

In 4,1-25 questa dimostrazione viene sviluppata sulla base della Scrittura: l'universale giustizia di Dio senza l'osservanza della legge è testimoniata dalla legge stessa, ossia attraverso Abramo, al quale la fede nella promessa di una discendenza fu ascritta a giustizia (Gen. 15,6). Abramo credette in

colui che fa giusti gli empi (*asêbe*) (4,5). Come «empi», egli rappresenta tutti coloro che hanno trasgredito alla prima fondamentale virtù di 1,18. Abramo mostra che, ciononostante, sono giustificati in virtù della fede. Avendo ricevuto la promessa prima di essere circonciso, Abramo non è il padre solo dei circoncisi giudei, ma anche degl'incirconcisi gentili. La promessa è oggettivamente indipendente dalla legge. Come credente, Abramo vive ancora in un tempo senza la legge (4,14 s.). Se i suoi discendenti nella fede «erediteranno» il mondo, la metafora esprime con evidenza quell'universalismo messianico, che spera per gli eletti il possesso del mondo intero (4,13). Contro tutte le tradizioni giudaiche, la fede di Abramo non viene individuata nella sua disponibilità a dare la morte al proprio figlio, bensì nel suo credere nella promessa della nascita di un figlio, pur non essendo più egli stesso in grado di generare e Sara di concepire. La promessa di una discendenza universale aveva già gettato Abramo in un conflitto interiore: doveva conservare la fede in una discendenza, nonostante la sua età avanzata. In questa situazione, la sua fede nel potere di Dio di vincere la morte corrisponde alla fede dei cristiani. Credono non solo alla morte salvifica di Cristo (3,25), ma all'efficacia salvifica della sua morte e della sua resurrezione (4,25).

Tra la tesi (3,21-31) e l'esempio di Abramo (4,1-25) c'è contrasto: la tesi della giustizia che è ora rivelata parla solo della morte di Gesù come fondamento della salvezza, l'esempio di Abramo solo del potere di Dio di vincere la morte. In 4,25 una sola formula dice insieme le due cose: «Cristo è stato messo a morte per i nostri peccati e resuscitato per la nostra giustificazione».

Mentre fino a questo punto l'efficacia salvifica della morte (e della resurrezione) di Gesù era stata espressa con il concetto di «espiazione» (*hilastêrion*), volendo dire con ciò che il peso oggettivo del peccato e della colpa era eliminato, in 5,1-11 quell'efficacia salvifica è intesa come «riconciliazione», cioè come ripristino della relazione tra persone nemiche. «Riconciliazione» è un'immagine della diplomazia, «espiazione» un'immagine del culto. Nella «riconciliazione», in linea di principio, ambedue le parti possono prendere l'iniziativa; nell'«espiazione» l'iniziativa viene dall'uomo che vuole placare l'ira di Dio. L'immagine culturale è riecheggiata in 5,1: come il sacerdote dell'Antico Testamento, gli uomini giustificati hanno «accesso» a Dio.

I nuovi concetti salvifici di pace (5,1), di amore (5,5.8) e di riconciliazione (5,10 s.) vanno oltre i concetti salvifici, di natura forense, di giustificazione e giustizia. La metaforica della riconciliazione conferisce una cornice nuova alla morte espiatrice. L'espiazione è opera di Dio stesso, che interviene perché gli uomini desistano dall'ostilità contro di lui. La salvezza non è soltanto estesa ad altri popoli come in 4,1-25, ma al tempo stesso si approfondisce. In quanto *amore* di Dio, è «versata» nei cuori umani come un fluido, analogamente allo Spirito di Dio (5,5). L'intensificarsi della salvezza mediante l'intima trasformazione dell'uomo ne rafforza l'universalizzazione. Se mediante la salvezza di Dio persino i nemici sono trasformati, questo vale tanto più per i gentili. Pure in questo caso Paolo prende le mosse da

formule tradizionali: «Cristo è morto per noi» (5,6.8), ma le estende (come in 4,25) con la resurrezione di Gesù. In 5,10 collega la riconciliazione con la *morte* di Cristo, ma insieme e «tanto più» con la sua *vita*.

Nella potente conclusione della seconda parte della Lettera ai Romani, l'universalità e intensità della salvezza sono fondate con il ricorso alla tipologia veterotestamentaria Adamo-Cristo (5,12-21)<sup>7</sup>. In maniera corrispondente, alla fine della prima parte, l'universalità e le dimensioni della perdizione sono avallate, in 3,10-18, con una serie di citazioni dall'Antico Testamento; ad esso si ricorre in ambedue i casi per trarne una conclusione. Per l'*universalità* della salvezza, il ragionamento è il seguente: come Adamo è il capostipite dell'intera umanità, così Cristo è il capostipite di un'umanità nuova (5,12-21). Per mezzo di lui tutti gli uomini sono resi «giusti» (5,18 s.). Mentre Abramo, nel canone delle due virtù, rappresenta la *devozione*, Adamo e Cristo rappresentano la *giustizia*. Se Abramo è il padre di *molte* nazioni (4,17.18), Cristo porterà la vita a *tutti* gli uomini (5,18). Il paragone tra Adamo e Cristo s'interrompe, per mettere in evidenza l'*intensità* della salvezza: la grazia non è paragonabile con la perdizione (5,15-17). La perdizione ha portato da una trasgressione a molte trasgressioni, la salvezza, mediante quell'uno soltanto, da molte trasgressioni alla grazia. Per i cristiani questa salvezza non consiste più solo nell'ereditare il mondo (4,13), ma nella fine del dominio della morte e persino nel loro «regnare» nella vita (5,17). Di nuovo si apre un varco l'universalismo messianico trasformato di Paolo. È questione del regnare dei cristiani con il Messia in una vita di grazia. Al termine, torna un'affermazione sulla funzione della legge. Questa non produce soltanto presunzione (2,17-24) e conoscenza del peccato (3,20). La sua venuta (al Sinai), piuttosto, ha causato la moltiplicazione della «trasgressione», «così che tanto più abbondasse la grazia» (5,20).

Che universalità è attribuita a questa salvezza? In 5,18 Paolo non parla solo dei *molte* che per mezzo di Cristo hanno ricevuto la grazia (come in 5,15.17), bensì di *tutti* gli uomini: «come, dunque, per la colpa di uno solo la condanna è venuta su *tutti* gli uomini, così anche per la giustizia di uno solo è venuta per *tutti* gli uomini la giustificazione che dà la vita» (5,18). Il ragionamento è questo: se tutti discendono da Adamo, anche Cristo, nuovo Adamo, porterà a tutti la salvezza. Il cambio che segue da «*tutti* gli uomini» a «*molte*» (5,19) potrebbe introdurre una limitazione, ma in linea di principio la salvezza è per tutti. Quest'universalizzazione della salvezza porta a un'aporia: Perché gli uomini devono ancora vincere il peccato se saranno tutti comunque salvi? Paolo affronta questo problema nella parte che segue (6,1 - 8,39). La seconda parte della Lettera termina così con la tipologia

<sup>7</sup> Solo pochi esegeti fanno iniziare con 5,12 una nuova parte della Lettera. Contro questa lettura depone il fatto che Rom. 5 costituisce un'unità, per le sue espressioni come «mediante (il nostro Signore) Gesù Cristo» (5,1.11.17.21). Affermazioni sulla giustificazione compaiono sia prima che dopo 5,12. Così WOLTER, EKK 6/1, p. 70.

Adamo-Cristo, in un finale impressionante sul tema del *regno della grazia*. È il regno di coloro che hanno ricevuto la grazia e regneranno nella vita (5,17).

*Excursus 4: Con 5,1 inizia un'altra parte della Lettera ai Romani?*

Molti fanno iniziare con 5,1 un'altra parte della Lettera ai Romani, di solito come una sottosezione all'interno della più ampia sezione 3,21 - 8,39. Tuttavia, a favore di un inizio nuovo solo in 6,1 depongono i seguenti argomenti<sup>8</sup>:

1. Le obiezioni espresse in 3,1 e 3,8 inducono ad aspettarsi che le due domande sul bene e il male e sui privilegi d'Israele saranno riprese in seguito. Ambedue sono affrontate in un ordine diverso in Rom. 6 - 8 e 9 - 11. Qui Paolo ogni volta inizia di nuovo.

2. A partire da 6,1 il carattere letterario cambia: 3,21 - 5,21 riprende i tipi veterotestamentari di Abramo e Adamo, riportando molte citazioni dall'Antico Testamento; 6,1 - 8,39 ricorre alle metafore genericamente umane dello schiavo, della moglie e del figlio, citando una volta solo l'Antico Testamento in 8,36 (= Sal. 43,23<sup>LXX</sup>).

3. La terminologia è diversa. Le parole «gloria» (7 volte), «ira» (6 volte), «sanguine» (2 volte), «riconciliazione» (3 volte), con i loro derivati, si trovano solo in 1-5. Per contro, i termini «salvezza» (2 volte), «libertà» (8 volte) e «servitù» (8 volte, con l'eccezione di 1,1) compaiono solo in 6 - 8<sup>9</sup>.

4. Le tipologie veterotestamentarie di 3,21 - 5,21 stanno insieme: nel canone delle due virtù, Abramo come «empio» rappresenta la «devozione», Adamo e Cristo rappresentano la «giustizia». Ambedue le componenti del «canone» erano state evocate indirettamente in 1,18.

5. Nello stesso modo appartengono a uno stesso ambito d'immagini le tre metafore della casa: lo schiavo, la moglie e il figlio. Parlano di un mutamento di condizione, che è sempre descritto come «libertà» e liberazione. Si tratta della liberazione dal peccato (6,18.22), dalla legge (7,3; 8,2) e dalla transitorietà (8,21).

6. Al termine della prima parte (1,18-3,20) Paolo correda la sua tesi di citazioni dall'Antico Testamento (3,10-18), al termine della seconda parte ricorre alla storia veterotestamentaria di Adamo progenitore della vecchia umanità (5,12-21). Nella Prima lettera ai Corinzi la tipologia Adamo-Cristo si trova al termine della lettera (I Cor. 15,20-22.44-49) e anche nella Lettera ai Romani potrebbe trovarsi al termine di una parte della lettera.

7. Dal mancato rapporto con Dio, in 1,18-23, segue che, come un «nemico», Dio ha abbandonato gli uomini ai loro peccati (1,24-32). Similmente, in 3,21 - 5,21 dal rinnovato rapporto con Dio segue la riconciliazione di Dio con i suoi nemici (5,1-11). Il triplice «abbandono» (*parédōken*) degli uomini (1,24.26.28) corrisponde al-

<sup>8</sup> Sono a favore di 6,1 come inizio di una nuova sezione, tra gli altri, KUSS, RNT 6, p. 199; WILCKENS, EKK 6/1, pp. 15-22; STUHLMACHER, NTD 6, pp. 17-19; HAACKER, ThHK 6, pp. 14-17, WOLTER, EKK 6/1, pp. 70 s.; THEOBALD, *Römerbrief*, EdF 294, pp. 47-54.

<sup>9</sup> Di libertà si parla solo a partire da 6,1; questo depone contro l'unione dei quattro capitoli di Rom. 5 - 8 sotto i titoli: libertà dalla morte (Rom. 5), dal peccato (Rom. 6), dalla legge (Rom. 7) e «libertà dei figli di Dio» (Rom. 8), come propone VIELHAUER, *Geschichte*, p. 176.

## 2. Lo sviluppo delle idee nella Lettera ai Romani

---

l'«abbandono» (*paredóthe*) di Gesù (4,25) in quanto transizione alla nuova ripresa secondaria di 5,1 *all'interno* di 3,21 - 5,2, così come 1,24 è una nuova ripresa secondaria nella prima parte.

8. Le due prime parti della Lettera ai Romani sono tenute insieme da una costruzione ad anello: 1,18-32 inizia con un'interpretazione «demitizzante» del peccato di Adamo e si conclude in 5,12-21 con il superamento di esso ad opera del nuovo Adamo. Con 6,1 inizia un'altra costruzione ad anello: le immagini della morte del vecchio uomo di 6,1-11 corrispondono alle immagini delle doglie del parto dell'uomo nuovo nella creazione di 8,18-25<sup>10</sup>.

Ha quindi senso vedere una cesura tra 5,21 e 6,1. Le altre suddivisioni della Lettera ai Romani mostrano, tuttavia, che questa cesura è meno marcata di quella che precede 9,1 o 12,1<sup>11</sup>. Depone a favore della continuità 3,21 - 8,39 la circostanza che vi sono svolti motivi trattati invece insieme nella Lettera ai Galati: Abramo, il battesimo, il dono dello Spirito, l'apostrofe «Abba». Non si può separare nella Lettera ai Romani ciò che nella Lettera ai Galati è unito. Anche 5,21 unisce le due parti, formulando il tema di 6,1 - 8,39: la grazia è diventata sovrabbondante, «affinché, come il peccato ha regnato per la morte, così anche la grazia regni per la vita eterna per mezzo della giustizia mediante Gesù Cristo, Signore nostro»<sup>12</sup>.

### 2.2.3 La salvezza mediante trasformazione: il rinnovamento dell'uomo (6,1 - 8,39)

Abbiamo visto che 3,21 - 5,21 finisce in un'aporia: se per il peccato cresce la grazia, *a fortiori* parrebbe ovvio peccare. Questo tipo di argomentazione libertina rispecchia certi rimproveri mossi contro Paolo (3,8). Paolo risponde con la tesi che l'uomo non è solo dichiarato giusto da Dio, ma è anche trasformato. Alla giustizia *imputata*, che all'uomo è ascritta in un procedimento giudiziario (forense), si aggiunge la giustizia *effettiva*, alla giustificazione si aggiunge la «santificazione» (6,19.22), alla fede in Cristo la mistica di Cristo. Le aporie della concezione della salvezza come giustificazione universale in virtù della fede sono neutralizzate mediante la concezione della trasformazione.

<sup>10</sup> Spesso si è voluto vedere in Rom. 5 - 8 una costruzione ad anello: idee presenti in Rom. 5 ritornano in Rom. 8, soprattutto quella dell'amore di Dio, che si manifesta nella morte di Cristo per noi. In questa ripresa di temi si possono vedere anche dei parallelismi: al termine delle due parti 3,21 - 5,21 e 6,1 - 8,39 Paolo conclude con un crescendo sull'amore in 5,1-11 e in 8,31-39.

<sup>11</sup> La nostra interpretazione della Lettera ai Romani si accorderebbe anche con una suddivisione che veda in 5,1 l'inizio di una nuova sezione, come fa, ad esempio, ZELLER, RNT, pp. 8 s., che divide 3,21 - 8,39 in quattro parti: 3,21 - 4,25; 5,1-21; 6,1 - 7,25 e 8,1-39 come ricapitolazione di 5,1-21.

<sup>12</sup> WOLTER, EKK 6/1, 71, mette in evidenza come tutti i concetti di questa frase siano ripresi in ciò che segue: peccato, giustizia, morte, vita, regnare.