

Sergio Sala

PAOLO INTERPRETA ISAIA

**LA LETTERA AI ROMANI E L'INCIDENZA DI ISAIA NELLA
FORMULAZIONE DELLA TEOLOGIA CRISTIANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Área: Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Jaldemir Vitório.

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
Belo Horizonte
2009

Sergio Sala

PAOLO INTERPRETA ISAIA

**LA LETTERA AI ROMANI E L'INCIDENZA DI ISAIA NELLA
FORMULAZIONE DELLA TEOLOGIA CRISTIANA**

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
Belo Horizonte
2009

SALA, Sergio. *Paolo interpreta Isaia*. La Lettera ai Romani e l'incidenza di Isaia nella formulazione della teologia cristiana. Dissertação de Mestrado. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Programa de Pós-Graduação em Teologia, área da Práxis Cristã. Belo Horizonte, 2009

Dissertação aprovada em 31 de Agosto de 2009.

Prof. Dr. Jaldemir Vitório (FAJE), orientador

Prof. Dr. Johan Konings (FAJE)

Prof. Dr. Massimo Pampaloni (PIO, Roma)

RIASSUNTO

Il libro di Isaia è il testo biblico più evocato da San Paolo. La maggior parte delle citazioni, allusioni ed echi al profeta si trovano nella Lettera ai Romani. Spiegare questa predilezione è un passaggio importante per far luce sulla ricezione delle Scritture di Israele da parte dei primi cristiani, sulla cristologia velata tipica del primo secolo, sull'autocomprensione di Paolo come profeta, sui suoi rapporti con il giudaismo. La ricerca si concentra specialmente sulle evidenze interne ai dati scritturisti: analizza alcuni versetti scelti col criterio della citazione esplicita, richiama le principali immagini utilizzate sia da Paolo sia da Isaia, mostra come l'apostolo inserisca sapientemente il profeta nel contesto più ampio della Scrittura accanto a *Torah*, libri Storici e Sapienziali. Questo "sguardo allargato" è una chiave ermeneutica e teologica, segno che è la Bibbia nel suo insieme a fondare il pensiero di Paolo, nonostante egli si identifichi maggiormente con Isaia. Sul tracciato della "Nuova Prospettiva", la rilettura di Romani attraverso la lente del profetismo può aprire interessanti prospettive di dialogo interreligioso col giudaismo

Parole chiave: Paolo, Isaia, Romani, ermeneutica cristiana, citazioni, allusioni, echi, lettura nel contesto, immagini, cristologia velata.

RESUMO

O Livro de Isaías é o texto bíblico mais mencionado por São Paulo. A maioria das citações, alusões e ecos ao profeta, encontram-se na Carta aos Romanos. Explicar esta predileção é um passo importante para a compreensão da aproximação dos primeiros cristãos às Escrituras de Israel, da cristologia velada típica do primeiro século, da autocompreensão de Paulo como profeta, das suas relações com o judaísmo. A pesquisa se concentra especialmente nas evidências internas dos dados bíblicos: analisa alguns versículos escolhidos com o critério da citação explícita, considera as principais imagens utilizadas seja por São Paulo seja por Isaías, sublinha a sabedoria do apóstolo na inserção do profeta no contexto mais amplo das Escrituras, junto à *Torah*, aos Livros Históricos e aos Sapienciais. Este "olhar abrangente" é uma chave hermenêutica e teológica, sinal de que é a Bíblia no seu conjunto que funda o pensamento de Paulo, apesar de ele se identificar mais com Isaías. Nos passos da "Nova Perspectiva", a releitura de Romanos, através da lente do profetismo, pode abrir interessantes possibilidades para o diálogo interreligioso com o judaísmo.

Palavras chaves: Paulo, Isaías, Romanos, hermenêutica cristã, citações, alusões, ecos, leitura no contexto, imagens, cristologia velada.

ABSTRACT

Abstract: The Book of Isaiah is the biblical text most evoked by Saint Paul. The majority of the citations, allusions and echoes to the prophet are found in the Letter to the Romans. Explaining this preference sheds important light on the reception of the Hebrew Scriptures by the first Christians, on the veiled Christology characteristic of the first century, on Paul's self-understanding as a prophet, and on his relationship with Judaism. The study focuses especially on internal biblical evidence: it analyzes certain verses chosen with the principle of the explicit citation, it considers the main images used both by Paul and Isaiah, it shows how the apostle wisely inserted the prophet in the wider context of Scripture together with the *Torah*, the Historical and Wisdom Books. This "broader horizon" is a hermeneutical and theological key, signifying that it is the Bible as a whole that roots Paul's reflection, although the apostle identifies himself mainly with Isaiah. Following the "New Perspective", the re-reading of Romans through the lens of prophecy could open up interesting possibilities of inter-religious dialogue with Judaism.

Key words: Paul, Isaiah, Romans, Christian hermeneutics, citations, allusions, echoes, reading in the context, images, veiled Christology.

SOMMARIO

ABBREVIAZIONI E SIGLE	8
INTRODUZIONE	9
1 CONTESTO STORICO CULTURALE	13
Introduzione	13
1.1 Paolo e le Scritture di Israele	13
1.1.1 Alla ricerca delle fonti	16
1.1.2 Lettura d'insieme	20
1.2 La Lettera ai Romani alla luce del libro di Isaia	21
1.3 Uditori, lettori, destinatari	23
Conclusione	26
2 CONFRONTO FRA TESTI	29
Introduzione	29
2.1 Dati scritturistici	30
2.1.1 Statistiche	30
2.1.2 Schema riassuntivo	32
2.1.3 Natura dei richiami letterari	33
2.1.4 Fonti isaiane di Paolo	35
2.2 Analisi comparativa	37
2.2.1 Citazioni esplicite	38
2.2.2 Valore relativo dei riferimenti biblici	56
Conclusione	58
3 LA TEOLOGIA ALLA LUCE DELLA PROFEZIA BIBLICA	60
Introduzione	60
3.1 Rilettura teologica di temi isaiani	61
3.1.1 Pietra	62
3.1.2 Gelosia	66
3.1.3 Resto	67
3.1.4 Vaso	70
3.1.5 Servo	72
3.2 Cristologia velata	75

3.3 Uno sguardo allargato	77
3.3.1 Lettura nel contesto	77
3.3.2 Coro polifonico	79
3.4 Libro preferito?	81
Conclusione	83
SUPPLEMENTO	
INTERPRETAZIONE BIBLICA E PRATICA PASTORALE	86
Introduzione	86
Teologia paolina e omiletica liturgica	87
Difficoltà della predicazione	88
Suggerimenti e chiavi ermeneutiche	92
Omiletica e anno liturgico	97
Criteri e norme del Lezionario	98
Innovare nella tradizione	100
Conclusione	104
CONCLUSIONI GENERALI	108
APPENDICI	115
A – Parole di Isaia nella Lettera ai Romani	115
B – Distribuzione secondo l'ordine di Isaia	118
C – Confronto fra edizioni CEI (Conferenza Episcopale Italiana)	119
Tab. 1 – Citazioni esplicite	119
Tab. 2 – Altri versetti citati	123
BIBLIOGRAFIA	124
1 Fonti primarie	124
2 Studi monografici	125
3 Bibliografia generale	128
ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE	133

ABBREVIAZIONI E SIGLE

/A /B /C	anno A, anno B, anno C	n. nn.	numero/i
A	Codice Alessandrino	NT	Nuovo Testamento
a.C.	avanti Cristo	OLM	Ordinamento delle letture della messa
AT	Antico Testamento	<i>op. cit.</i>	<i>opus citatum</i>
Avv.	Tempo di Avvento	p. pp.	pagina/e
B	Codice Vaticano	P ⁴⁶	papiro P46 di Chester Beatty
BJ	Bible de Jérusalem	par.	paragrafo
C	Codice di Efrem	Pas.	Tempo di Pasqua
ca.	circa	Qua.	Tempo di Quaresima
cap.	capitolo	QS	Manoscritti di Qumran. Regola della Comunità
C.D.	Documento di Damasco	1QIsa ^a	Principale testimone di Isaia, proveniente dalla prima grotta di Qumran
CEI	Conferenza episcopale italiana	R	Lettera ai Romani (in appendice A)
cf.	confronta	S	Codice Sinaitico
coll.	collezione	SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
d.C.	dopo Cristo	ss.	seguenti
DV	<i>Dei Verbum</i>	tab.	Tabella
dom.	domenica	TM	Testo Masoretico
ecc.	eccetera	T.O.	Tempo Ordinario
ed.	edizione	UBS	United Bible Societies
es.	per esempio	v. vv.	volume/i
fig.	figura		
Inc.	<i>Incorporated</i>		
<i>ibid</i>	<i>ibidem</i>		
LXX	<i>Septuaginta</i>		

Corpus paulinum

Rm	Lettera ai Romani
1Cor	Prima lettera ai Corinti
2Cor	Seconda lettera ai Corinti
Gal	Lettera ai Galati
Ef	Lettera agli Efesini
Fil	Lettera ai Filippesi
Col	Lettera ai Colossesi
1Ts	Prima lettera ai Tessalonicesi
2Ts	Seconda lettera ai Tessalonicesi
1Tm	Prima lettera a Timoteo
2Tm	Seconda lettera a Timoteo
Tt	Lettera a Tito
Fm	Lettera a Filemone
Eb	Lettera agli Ebrei

Altri testi biblici

Ab	Abacuc	Os	Osea
Am	Amos	Pr	Proverbi
At	Atti degli Apostoli	1Pt	Prima lettera di Pietro
Dt	Deuteronomio	2Pt	Seconda lettera di Pietro
Eb	Lettera agli Ebrei	Sal	Salmo
Ez	Ezechiele	Sap	Sapienza
Gb	Giobbe	Sir	Siracide
Ger	Geremia		
Gl	Gioele		
Gn	Genesi		
Gv	Giovanni		
Mc	Marco		
Mt	Matteo		
Lc	Luca		

INTRODUZIONE

San Paolo è il primo autore cristiano di cui ci sia rimasta documentazione. Testimonianze a lui precedenti devono essere rintracciate nei suoi stessi scritti o nei vangeli che sono a lui posteriori. Sorgente inesauribile di elementi di riflessione teologica, Paolo è un passaggio fondamentale e obbligato anche per studiare la ricezione delle Scritture di Israele da parte dei primi cristiani.

Tra i testi biblici Paolo dimostra una predilezione per il libro del profeta Isaia. La maggior parte delle citazioni ed allusioni ad Isaia si trovano nella Lettera ai Romani, opera della maturità teologica dell'apostolo, base del pensiero cristiano di ogni tempo. L'epistola fornisce ampie opportunità di ricerca sull'ermeneutica paolina, sulle sue convinzioni teologiche e sulla sua concezione di missione.

La preferenza di Paolo per Isaia ha incuriosito gli studiosi i quali hanno fornito varie possibili spiegazioni. Noi seguiremo la cosiddetta "Nuova prospettiva su San Paolo" di E.P. Sanders che a partire dall'opera *Paul and Palestinian Judaism*, pubblicata nel 1977, ha avuto un costante sviluppo ed ha acceso un fervente dibattito sulla sua validità. Quella di Sanders è una visione positiva del giudaismo, considerato una religione della grazia. Al contrario, l'esegesi protestante tradizionale vedeva nel giudaismo la controparte negativa del cristianesimo, ciò da cui Paolo si sarebbe convertito. Lette in questa luce, le antitesi della Lettera ai Romani (peccato-grazia, morte-vita, Legge-fede, carne-spirito) sono state erroneamente viste come antitesi tra giudaismo e cristianesimo. Il giudaismo non è legato alle norme legali (*works*, opere) come mezzo per raggiungere la salvezza. Il ruolo di ciascun uomo nel piano di Dio è conseguenza del patto con Dio. Sanders chiama questo credo giudeo-rabbinico "nomismo dell'Alleanza (*covenantal nomism*)" e sottolinea la centralità della Scrittura, non solo della *Torah* ma anche della letteratura profetica, giustificando così l'attenzione che Paolo dedica a Isaia.

A seguito della "Nuova prospettiva" questa linea di ricerca ha ottenuto rinnovato impulso: iniziato da D.A. Koch, continuato da C.D. Stanley, R.B. Hays, T.H. Lim lo studio è giunto a maturità con J.R. Wagner. Quando ci riferiremo a questi autori parleremo per comodità di "filone di studi isaiano-paolini". Wagner, basandosi sui risultati dei suoi predecessori, ha deciso di concentrarsi sulla sola Lettera ai Romani e su un minor numero di citazioni e allusioni. Secondo

l'autore, il metodo permette di dedicare maggior attenzione alla logica e funzione dell'appropriazione di Isaia da parte di Paolo.¹ Seguendo questa linea, ci accingiamo ad esporre i risultati della nostra ricerca sull'ermeneutica paolina del profetismo e sull'incidenza di Isaia nella formulazione della teologia cristiana come emerge dalla Lettera ai Romani.

Dopo una serie di statistiche sui dati biblici a nostra disposizione, concentreremo l'attenzione sull'esame di alcune citazioni scelte secondo il criterio della citazione esplicita, in particolare quelle in cui compare espressamente il nome Ησαϊα. Questa analisi permetterà di avvicinarsi quanto possibile alle *ipsissima verba* di Paolo e alla sua *Vorlage*, dove con questo termine intendiamo il materiale previamente a disposizione di qualsiasi autore, traduttore, comunità credente o culturale. Dal confronto fra ciò che è proprio, ciò che è altrui, ciò che è adattato o modificato, si può risalire al come Paolo leggesse e al perché prediligesse Isaia.

In seguito, seguendo il consiglio di Wagner e senza distogliere gli occhi dal testo in analisi, allargheremo lo sguardo quanto possibile: all'intera pericope, all'intero capitolo, all'intera sezione, all'intero libro, all'intera Sacra Scrittura. La Lettera ai Romani racchiude in sé tutta la Bibbia e fornisce a Paolo le parole che gli servono per parlare a giudei e gentili.² Il legame Isaia-Mosé, e più in generale le citazioni multiple Profeti-Legge, evidenziano il rilievo che Paolo accorda ai libri profetici accanto alla *Torah*. Lo "sguardo allargato" costituisce il *leitmotif* della ricerca tanto che vi faremo riferimento ad ogni capitolo. La tecnica corrisponde alla prassi dell'apostolo il quale, per mezzo di echi biblici, incoraggia il lettore a leggere più Scrittura di quanta egli stesso citi.³

Studiare la maggior epistola del Nuovo Testamento attraverso il prisma del maggior libro profetico dell'Antico Testamento rappresenta un bacino di analisi ben più ampio di quanto possa essere contenuto in una tesi di Licenza (*Mestrado*) in teologia. Tra i tanti possibili indirizzi abbiamo elaborato un percorso realizzabile e coerente, che colga le dimensioni del problema aprendo la strada ad ulteriori approfondimenti.

Il lavoro consta di tre capitoli: il primo tratta aspetti storico culturali importanti per contestualizzare i testi in esame; il secondo è un'analisi di dati biblici utili alla ricerca, prima alcuni elementi statistici e in seguito di critica letteraria; il terzo capitolo entra nel merito della teologia paolina alla luce del profeta Isaia.

¹ WAGNER, J. Ross. *Heralds of the Good News: Isaiah and Paul in Concert in the Letter to the Romans*. Leiden: Brill, 2003, p. 14.

² HAYS, Richard. B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989, p. 35.

³ HAYS, *Echoes*, p. 177.

La ricerca è nata e ha preso corpo a cavallo dell'ordinazione sacerdotale. Questo particolare periodo di vita ha influito sulla scelta del tema e sul taglio da dare al lavoro. Era importante dedicare un tempo congruo a San Paolo, autore che ha bisogno di essere letto, riletto, ruminato. Da questo è sorta la volontà di aggiungere un capitolo supplementare dal tema "l'omiletica sul *corpus paulinum*". L'argomento è ampiamente dibattuto, ma lo studio su Isaia dà una chiave di lettura non ancora del tutto esplorata. Sosteniamo infatti che le concordanze tematiche tra l'apostolo e il profeta possano aiutare molto la pratica omiletica. La divulgazione, realizzata attraverso l'omelia o con altri mezzi, non può più essere considerata staccata dalla teologia, ma deve diventare sempre più il risultato di un'attività di studio e di ricerca rigorosi.

Siamo costretti a tralasciare temi importanti quali il confronto con la letteratura rabbinica del Secondo Tempio che sarebbe molto rilevante per capire la lettura paolina di Isaia.⁴ Lo stesso dicasi per i Rotoli del Mar Morto che più si avvicinano come tempo e come stile a San Paolo. Dagli studi storico-critici, da quelli sociologici e da quelli retorici che hanno caratterizzato gli ultimi decenni di ricerca biblica dando frutti preziosi, attingeremo i dati minimi necessari per introdurre le nostre indagini. Le analisi testuali sono riservate meramente alla Lettera ai Romani. Riferimenti alle altre epistole saranno occasionali.

Per le citazioni riportiamo le seguenti edizioni dei testi originali:

- il testo greco della lettera ai Romani tratto dal *Greek New Testament*⁵;
- il testo ebraico tratto dalla *Biblia Hebraica Stuttgartensia*⁶;
- il testo della LXX tratto dall'edizione di Alfred Rahlfs⁷;
- il testo italiano tratto dalla traduzione CEI in lingua moderna, *editio princeps*.⁸ Recentemente è stata pubblicata la nuova traduzione CEI che abbiamo confrontato con la precedente (cf. appendice C).⁹ Data l'origine liturgica di queste versioni, esse non possono soddisfare i requisiti della ricerca scientifica. Per questo abbiamo provveduto ad una traduzione nostra, quanto più letterale possibile,

⁴ WAGNER, *Heralds*, p. 15.

⁵ NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27^a ed. rivista da Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

⁶ BHS, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. edita da Karl Elliger, William Rudolph, *et alii*. 4^a ed. corretta da Adrian Schenker. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

⁷ LXX, *Septuaginta*. edita da Alfred Rahlfs. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt/Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

⁸ Questa è la versione della Bibbia più utilizzata in Italia, nata dopo il Concilio per uso liturgico. In seguito è diventata "la traduzione", riferimento sia per la lettura spirituale sia per lo studio teologico, utilizzato anche nella edizione italiana della Bibbia di Gerusalemme.

⁹ Come si potrà notare dal confronto, per i nostri scopi la nuova apporta scarse variazioni di rilievo. Notiamo ciononostante una traduzione molto diversa dell'espressione in Rm 9,22-23 che prenderemo in considerazione nella sezione teologica (par. 3.1.4). Altre variazioni minori saranno segnalate. Cf. tab. 2 in appendice C.

di tutti i testi riportati, sia dal greco sia dall'ebraico. Si tratta di un lavoro manoscritto, che presenta i vantaggi e gli svantaggi della letteralità, con il quale abbiamo potuto integrare le traduzioni CEI e commentare la critica testuale presente in bibliografia con cognizione di causa.

Per i Salmi citati utilizziamo la numerazione ebraica. Come supporto informatico utilizziamo *Accordance 7.4.2* per Apple, Copyright 2007, Oak Tree Software, Inc.

Quando citiamo più volte una stessa opera riportiamo *op. cit.* a piè di pagina. Quando dello stesso autore consultiamo più opere, abbreviamo il titolo di quella in esame: le abbreviazioni si trovano sia in bibliografia accanto all'opera corrispondente, sia in una lista alla fine della bibliografia stessa.

CAPITOLO I

CONTESTO STORICO CULTURALE

INTRODUZIONE

Nel periodo intertestamentario esistevano varie modalità di approccio alla Sacra Scrittura. I gruppi religiosi che componevano la variegata società ebraica del Secondo Tempio sottolineavano aspetti differenti dei testi biblici. In questo capitolo, dopo accenni alle consuetudini pre-cristiane di approccio ai testi, focalizzeremo l'attenzione sulle novità introdotte nel primo secolo, sulle specificità paoline e sulle particolarità riguardanti la lettura del libro di Isaia da parte dell'apostolo. In seguito evidenzieremo gli elementi letterari che indicano la necessità di una visione complessiva della Sacra Scrittura per poter comprendere la Lettera ai Romani.

Nella storia della letteratura, non solo religiosa, Romani è uno dei testi più commentati in assoluto. Tra i molti temi necessari ad un'esauriente descrizione dell'epistola, noi isoleremo due aspetti che hanno più strettamente a che vedere con la nostra tesi: la ricerca delle fonti e la questione dei destinatari di Paolo. Mostreremo analogie e differenze tra le due opere bibliche in esame (Is e Rm), testi scritti a distanza di secoli in lingue diverse, e distingueremo quali pensieri isaiani vengono scelti da Paolo per farne materiale di costruzione della propria teologia.

1.1 PAOLO E LE SCRITTURE DI ISRAELE

Le fonti principali di tutti gli scritti proto-cristiani sono le Sacre Scritture d'Israele. L'abitudine di citare ed alludere a testi biblici è una pratica antica, pre-cristiana, tanto che nella Bibbia si riprendono spesso testi anteriori, sia biblici¹⁰ sia provenienti da altre tradizioni religiose¹¹ ed elaborate in forma originale. La grande novità del Nuovo Testamento in relazione ai libri vetero-

¹⁰ Le Cronache, che rileggono e approfondiscono i libri storici, costituiscono un esempio macroscopico di questa pratica. Anche all'interno della stessa *Torah* si verifica un simile fenomeno. Ad esempio, parti del Deuteronomio riprendono e amplificano codici presenti nei libri precedenti.

¹¹ Ad esempio la narrazione del diluvio universale in Gn 6-9 presenta somiglianze con il mito sumero dell'epopea di *Gilgamesh*.

testamentari non è quindi né la pratica né la quantità dei rimandi alle Scritture, ma soprattutto l'enorme sforzo ermeneutico svolto sui testi sacri.

È possibile che nei primi anni dell'era cristiana si ricorresse all'autorità della Scrittura per fini apologetici, scegliendo alcuni passaggi che servissero da strumento selezionato per spiegare lo scandalo Gesù Cristo. Ben presto la nuova religione vide anche la tendenza opposta - cioè la tentazione di abbandonare l'Antico Testamento frequentando soltanto le prime tradizioni cristiane - incarnata dal marcionismo che prediligeva Paolo giudicandolo l'unico custode della purezza del messaggio di Cristo.

In realtà è proprio Paolo a costituire il punto di incontro tra queste due tendenze. Da un lato l'apostolo fa una selezione dei testi più utili agli scopi teologici e pastorali che si prefigge, li cita liberamente e li adatta al proprio contesto; dall'altro egli dimostra estremo rispetto e venerazione per tutte le Scritture d'Israele, fa appello non solo a passi della *Torah* ma anche a brani dei Profeti e degli Scritti. La prospettiva di Paolo, fariseo aperto al mondo, costituisce il fondamento ineludibile in base al quale ogni pagina della Bibbia potenzialmente parla di Cristo (cf. Rm 5), della Chiesa (cf. Rm 12), ed è lo Spirito (cf. Rm 8) che orienta il fedele in questa comprensione cristologica ed ecclesiologica della Scrittura.¹²

Paolo non parla evidentemente né di Antico, né di Vecchio, né di Primo Testamento.¹³ Nella Lettera ai Romani, per indicare la Bibbia nel suo complesso, l'apostolo usa le espressioni "Scrittura" (γραφῆς in Rm 4,3; 9,17; 10,11; 11,2), "Scritture" (γραφῶν in Rm 15,4; 16,26), "Sacre Scritture" (ἐν γραφαῖς ἀγιῶν in Rm 1,2), "tutto ciò che è stato scritto" (ὅσα προεγράφη in Rm 15,4), "Legge e Profeti" (τοὺ νόμου καὶ τῶν προφητῶν in Rm 3,21). Non si tratta solo di una questione terminologica bensì storica. Applicare un'altra terminologia al primo secolo sarebbe anacronistico.¹⁴ Per Paolo non c'è ancora una solida cultura cristiana a offrire un orizzonte ermeneutico e teologico, ma solo le Sacre Scritture d'Israele.¹⁵ Negli anni della formazione aveva assorbito tradizioni giudaiche e dopo la conversione aveva ascoltato una nuova versione delle stesse

¹² Cf. PITTA, Antonio. Paolo e la liturgia. *Rivista liturgica*, Padova, n. 1, genn./febr. 2009, p. 20.

¹³ Anche la parola "cristiani" non era ancora utilizzata al tempo di Paolo, il quale usava le espressioni "in Cristo" (ἐν Χριστῷ), "santi" (ἀγιοί), "fratelli" (ἀδελφοί+). Se nel corso di questa ricerca faremo uso dei termini "Antico Testamento" e "cristiani" sarà per mera utilità pratica.

¹⁴ È importante ricordare un principio generale: la storia, e al suo interno la storia della letteratura, della Bibbia *in primis*, può essere descritta e studiata, ma non giudicata con criteri moderni. L'anacronismo cui abbiamo fatto cenno è il primo di una lunga serie di tranelli in cui può cadere chi non fa lo sforzo di tornare con la mente ai primi decenni del cristianesimo.

¹⁵ Cf. PESCE, Mauro. *Le due fasi della predicazione di Paolo*. Bologna: Dehoniane, 1994, p. 97 e p. 115.

tradizioni, versione filtrata dai primi seguaci di Gesù. Così cominciò a proclamare il *kerygma* che da altri aveva ricevuto (cf. 1Cor 15,3) e diventò il più grande protagonista nel rielaborare il messaggio vetero-testamentario alla luce dell'evento Cristo.

Studiando l'epistolario attraverso la lente del rapporto con le antiche Scritture sorgono alcuni quesiti:

- dall'analisi dei riferimenti biblici, è possibile stabilire con precisione in che misura l'apostolo si scosti dal testo a cui attingeva?
- le scelte dei brani da citare e le modifiche apportate sono sempre operazioni legittime o possono essere tacciate di utilitarismo?
- nell'impiegare i testi biblici, Paolo segue un metodo personale o utilizza generi letterari e tecniche esistenti?
- si può definire quanta parte della teologia paolina derivi dall'essersi abbeverato alle Scritture e quanto dipenda dalla propria elaborazione?

La lettura che Paolo fa di Isaia è un terreno privilegiato per tentare di dare risposta a queste domande.

A differenza di scrittori a lui contemporanei come Filone o i monaci di Qumran, Paolo non è interessato a produrre un commento ad alcun libro dell'Antico Testamento. La lettura del profeta è influenzata in larga parte dalle esigenze che lo spingono a scrivere la Lettera ai Romani. Inutile cercare in essa spiegazioni sul libro di Isaia, tanto meno ricostruzioni storiche.¹⁶

La critica concorda sul fatto che l'apostolo adattasse per una certa estensione il testo del profeta, mentre non c'è accordo sul quanto e sul perché.¹⁷ La maggior parte degli autori sostiene esista una logica ermeneutica alla base dell'interpretazione paolina di Isaia. Quelle che possono sembrare citazioni sparse, risponderebbero invece ad un preciso schema mentale di Paolo. Vedremo come non si tratti nemmeno di scelte totalmente personali, che ignorino il cammino cristiano già percorso quando l'apostolo cominciò ad operare. Al contrario fu il contesto cristiano pre-paolino a porre le basi per lo sviluppo della sua teologia, la quale prende presto posizioni proprie e singolari.¹⁸ Hays definisce il rapporto di Paolo con la Bibbia ebraica "polemico" (*a dialectical struggle*) al fine di tutelare l'integrità della sua proclamazione e nello stesso tempo di tutelare

¹⁶ Ad esempio nell'epistolario non emerge alcuna distinzione fra Primo, Deutero e Trito Isaia. Le opinioni abbastanza diffuse che Paolo prediligesse il Deutero-Isaia vengono, dati alla mano, confutate da Wagner (*Heralds*, pp. 341-344).

¹⁷ *Infra*, par. 2.2 e par. 3.4.

¹⁸ Cf. LITWAK, Kenneth D. The use of quotations from Isa 52,13-53,12 in the New Testament. *Journal of the Evangelical Theological Society*, v. 26, n. 4, dic. 1983, p. 387.

l'integrità della Scrittura.¹⁹ Nonostante la radicale novità del suo messaggio, Paolo è convinto di essere in continuità con i testi biblici. La chiave ermeneutica che utilizza per aprire i tesori dell'Antico Testamento è la realizzazione della promessa di salvezza da parte di Dio attraverso l'evento Cristo e l'entrata dei gentili nel popolo dell'alleanza.

1.1.1 Alla ricerca delle fonti

Paolo è il primo autore cristiano di cui ci siano rimasti scritti, ma non è il primo cristiano ad aver scritto qualcosa. Anche se spesso è impossibile scoprire la genesi di una parola o di una frase, sforzarsi di andare alla ricerca della *Vorlage* di Paolo, indicare ciò che sarebbe propriamente paolino, ciò che dipenderebbe dalle sue comunità e ciò che verrebbe direttamente dall'Antico Testamento è importante perché queste attribuzioni aiutano gli studiosi nell'interpretazione dei testi.

Non si conosce quali fossero i testimoni scritti letti, ascoltati, consultati da Paolo. Se appare abbastanza chiaro si trattasse di una *Vorlage* in lingua greca, molto più articolato è il dibattito su quale testo greco Paolo si basasse (se la LXX o altre versioni). L'analisi letteraria dell'epistolario non riesce a risalire ad una caratterizzazione coerente delle fonti. I commentatori del filone di studi isaiano-paolini hanno investito molte energie nell'analisi delle "evidenze esterne", cioè dei principali testimoni esistenti (rotoli per quanto riguarda Isaia²⁰, codici nel caso di Paolo²¹), ma solo con beneficio di inventario si può affermare che Paolo avesse avuto davanti un testimone tra quelli che sono pervenuti fino a noi. Più proficua è la pista delle "evidenze interne" che emergono da un'attenta lettura dell'epistolario nel confronto con le Scritture.²²

La ricerca deve essere condotta sia a livello di analisi letteraria che a livello storico. Del primo ci occuperemo nel cap. 2, ora tratteremo brevemente di alcuni aspetti storici. Se non vogliamo che la nostra idea di lettura biblica da parte di Paolo sia completamente irrealistica, è necessario porre attenzione alla situazione dei manoscritti nel mondo antico, così come allo stile di vita degli scrittori e dei lettori.

¹⁹ HAYS, *Echoes*, pp. 158-159.

²⁰ Cf. GONÇALVES, Francolino J. Isaiah Scroll, the. In: FREEDMAN, *op. cit.*, pp. 470-471. Diciannove copie del libro di Isaia sono state trovate tra i manoscritti di Qumran. La maggior parte sono molto frammentari. La copia più importante consiste in due rotoli provenienti dalla grotta 1, in particolare il rotolo 1QIsa^a, lungo 7,34 metri, contenente il testo completo a parte piccole lacune. Il testo risale al II sec a.C. Gli altri testimoni di Isaia sono posteriori di almeno un millennio. Il testo consonantico base del TM e 1QIsa^a sono quasi identici (*infra*, nota 16), segno che già in questa epoca (dal III sec. a.C. se si aggiunge il confronto con la LXX) il testo del libro di Isaia era unificato.

²¹ Cf. HOLMES, Michael W. Critica testuale. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 390-391. La copia più antica del *corpus paulinum*, il papiro P⁴⁶ dell'anno 200 circa, è anche la più importante. Gli onciali più importanti comprendono i codici B (IV sec.), S (IV sec.), A (V sec.), e C (V sec.).

²² Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 14.

- Non siamo in possesso di alcun testo “originale” di alcuna opera letteraria dell’antichità. Dei testi letterari e filosofici più antichi esistono spesso pochi frammenti tanto che il pensiero di alcuni autori è conosciuto solo attraverso la critica dei loro avversari. Per i testi veterotestamentari non avrebbe nemmeno senso parlare di testo originale perché si tratta di scritti composti in epoche differenti da autori differenti;
- i manoscritti antichi non erano semplici da leggere e nemmeno da maneggiare: i testi mancavano di punteggiatura e potevano essersi sbiaditi nel corso dei secoli. I copisti, per quanto esperti e diligenti, cadevano inevitabilmente in errori di copiatura;
- nel passaggio dall’ebraico al greco, si deve aggiungere che ogni traduzione è un’interpretazione (e quindi una modificazione), sia perché nessuna lingua di arrivo possiede espressioni corrispondenti per ogni termine della lingua di partenza, sia perché nel caso specifico della LXX i redattori avevano a disposizione "nuovi" libri sapienziali che costituivano un’evoluzione per la teologia del Secondo Tempio;
- i rotoli avevano costi proibitivi per i privati, e venivano conservati nelle sinagoghe per lo studio di chi poteva leggere e per l’ascolto di tutti durante il culto del sabato. Paolo non era una persona facoltosa, e se anche avesse avuto la fortuna di possedere un rotolo della Scrittura, è difficile sostenere che portasse con sé questo tesoro per centinaia di chilometri durante i suoi viaggi²³;
- analogamente si fa fatica a concepire l’apostolo seduto a tavolino confrontando testi diversi, cercando le differenze tra l’uno e l’altro per arrivare infine a copiare o modificare una o più parole.²⁴

Lo studio scientifico-moderno dei testi cristiani è iniziato nel XVI sec. con Erasmo, sviluppatosi nei secoli successivi anche a seguito di nuovi ritrovamenti. Ma è durante il XX sec. che si è svolta la maggior parte dell’enorme e certosino lavoro di paleografia e critica testuale. Basterebbe osservare superficialmente la complessità di questa monumentale ricostruzione per capire quanto sia difficile risalire alle reali fonti di Paolo. Le modifiche o le omissioni rispetto al testo di Isaia devono essere valutate con molta attenzione prima di affermare che l’apostolo compisse intenzionalmente una variazione rispetto alla sua *Vorlage*. All’epoca era considerato normale omettere parole, o frasi intere, ritenute irrilevanti all’interno di una citazione. In altri casi lo

²³ Tanto meno esistono prove che l’ipotetico rotolo si riferisse ad Isaia, ma non manca chi sostenga che Paolo possedesse un codice, supporto cartaceo più pratico ed adatto alla missione. Cf. McCORMICK, Michael. *The Birth of the Codex and the Apostolic Life-Style. Scriptorium*, 39, 1985. *Apud* WAGNER, *Heralds*, p. 20.

²⁴ Cf. STANLEY, Christopher D. *Paul and the language of Scripture: citation technique in the Pauline Epistles and contemporary literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 71.

scopo della manomissione era puramente retorico. Rimuovere gli elementi estranei avrebbe dato maggior risalto al punto che l'autore voleva mettere in evidenza.²⁵ Altre volte si trattava di una questione stilistica, ad esempio evitare ripetizioni.²⁶ Altre volte ancora si preferiva omettere per evitare che una parola o una frase creassero incomprensioni.²⁷ Altre volte infine, questa tecnica dissuadeva il lettore ad allontanarsi dalla "nuova" interpretazione del testo antico secondo le intenzioni dell'autore.²⁸

Un'ipotesi classica per spiegare alcune differenze consiste nel ricorso alla memoria. Il giudaismo, come ogni altra cultura dell'antichità, faceva molto affidamento sulla memorizzazione. Ampie parti del testo sacro venivano imparate un po' come avviene oggi per il Corano tra i mussulmani o per la Bibbia nelle Chiese Pentecostali. L'ipotesi viene contestata, per lo meno come soluzione unica, da due dei principali autori del filone di studi isaiano-paolini. Secondo Koch e Stanley, è incongruente fare appello alla memoria ferrea di un autore nei casi di completa adesione ad un testo e contemporaneamente parlare di mancanza di memoria quando ci sono delle varianti.²⁹ Esistono dati sufficienti per affermare che Paolo avrebbe modificato volutamente i testi antichi al fine di adattarli agli argomenti che stava affrontando nell'epistolario.³⁰

Senza scartare l'ipotesi della memorizzazione, è più pratico pensare che Paolo possedesse una serie di note personali, un diario o qualcosa di simile. Si tratta peraltro di una pratica ben attestata nel primo secolo.³¹ Durante i suoi studi e i suoi viaggi l'apostolo avrebbe raccolto in fogli rilegati i passi della Scrittura che lo colpivano o che trovava particolarmente utili ai suoi scopi. Troviamo l'ipotesi convincente perchè è quella che più si adatta ad un Paolo che negli anni poteva accostarsi a rotoli diversi, sia greci sia ebraici, che viaggiava in continuazione copiando periodicamente dalle fonti che incontrava in attesa di avere il tempo di elaborare meglio il suo pensiero. Tale processo portò verosimilmente alla stesura della Lettera ai Romani. Altra ipotesi

²⁵ *Infra*, par. 2.2.1.

²⁶ La maggior parte delle varianti del rotolo 1QIsa^a rispetto al TM sono puramente linguistiche, dovute all'influenza dell'ebraico tardivo (II sec. a.C.). Si noti che pur essendo precedenti di un millennio rispetto ai testimoni del TM, i rotoli di Qumran attestano una fase più recente della lingua ebraica. Cf. GONÇALVES, *op. cit.*, p. 471.

²⁷ È un principio adottato anche dal Lezionario per le nostre liturgie. Dall'intestazione di ogni lettura si può risalire a quali versetti biblici vengano omessi.

²⁸ Cf. STANLEY, *Paul and the language*, p. 343.

²⁹ *Ibid*, pp. 16-17 e pp. 69-71.

³⁰ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 22-23.

³¹ Cf. STANLEY, *Paul and the language*, pp. 69-79 e p. 341. A Qumran sono stati trovati testi simili, incluso una collezione di scritti di Isaia che promette la consolazione di Israele. Stanley afferma che Paolo, Strabone e Filone sono gli autori del primo secolo che mostrano maggiormente questo abito.

complementare a questa è che Paolo avesse attinto ad uno o più florilegi di testi biblici che circolavano al tempo.³²

Una spiegazione più teologica è offerta da Wagner. Le differenze di testo fra Paolo e Isaia non deriverebbero da mancanza di accuratezza nel riportare ciò che l'apostolo ricordava o ciò che aveva scritto nei suoi appunti, ma dal fatto che il suo vangelo e la sua missione lo avevano condotto ad una radicale rilettura della Scrittura. In altre parole, le variazioni di Paolo deriverebbero dalle sue convinzioni come teologo missionario e non da una presunta mancanza di familiarità con i testi sacri di Israele.³³

Concludendo, più che porre la questione in termini di alternative escludenti, è meglio immaginare Paolo interagire con la Scrittura in una pluralità di modi: lettura, antologia, memoria, collezione, riflessione. Questo approccio multilaterale introduce bene il principio della "lettura d'insieme" o "sguardo allargato".³⁴

1.1.2 Lettura d'insieme

Il confronto fra testi simili avviene classicamente secondo il metodo sinottico: si accostano due o più espressioni, si evidenziano le parole identiche e quelle diverse, si fanno ipotesi sul motivo di queste concordanze e variazioni, si verificano le ipotesi fatte. Questo approccio continua ad essere possibile e doveroso per dare rigore scientifico al lavoro esegetico. Ma secondo Wagner può servire solo nella prima fase della ricerca. Dopo l'analisi dei rimandi presi singolarmente, è necessario allargare lo sguardo a sezioni sempre più ampie del testo sacro.

Nel caso del confronto tra Paolo e Isaia vogliamo dimostrare come l'apostolo, nonostante faccia una selezione accurata dei brani tratti dal profeta o dagli altri testi sacri, abbia sempre una considerazione della Scrittura nel suo insieme: se vogliamo interpretare correttamente questi riferimenti siamo anche noi chiamati ad allargare lo sguardo, a non estrapolare una singola citazione o immagine dal contesto, ad avere la pazienza di situarla nel discorso più ampio che Paolo sta facendo ora, come Isaia stava facendo allora. Solo lo studio ripetuto, aggiungendo ad ogni rilettura elementi nuovi dei due autori, può dare buone probabilità di avvicinarsi al pensiero di Paolo. Gli elementi a sostegno di questa visione d'insieme sono i seguenti:

³² L'ipotesi è simile a quella del *Testimony book*, cui faremo rapido cenno nella sezione 3.1.1.

³³ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 25.

³⁴ Wagner utilizza vari termini complementari: *larger scriptural argument* (*Heralds*, p. 16), *wider settings* (p. 19), *wider context* (p. 19), *larger stories and motifs* (p. 41).

- accanto alle citazioni di Isaia si trovano spesso allusioni ed echi al profeta, tratti dal capitolo in esame o da sezioni differenti.³⁵ Quando più rimandi si riferiscono ad uno stesso libro (in questo caso Is) parliamo di "lettura nel contesto";
- spesso questi rimandi formano combinazioni, giustapposizioni, *clusters*³⁶ di testi. Quando più rimandi si riferiscono ad altri testi biblici oltre ad Isaia parliamo di "coro polifonico";
- Paolo fa largo uso di *metalessi*³⁷ e ponderato uso di silenzi. Invece di riempire ogni spazio con spiegazioni, incoraggia il lettore a rapportarsi più ampiamente alla Scrittura. Si tratta di una strategia comunicativa non dichiarata bensì allusiva: la Parola parla anche quando Paolo non la cita.³⁸

Il principio della lettura d'insieme non è stato inventato da Paolo. Anche prima di lui Isaia veniva letto al di là del contesto del libro stesso. Durante il periodo del Secondo Tempio, oracoli del profeta venivano associati ad altri scritti profetici e ad altri testi biblici.³⁹

1.2 LA LETTERA AI ROMANI ALLA LUCE DEL LIBRO DI ISAIA

La lettera si avvicina al genere che oggi chiameremmo "saggio"⁴⁰, e aggiungiamo che si tratta di un saggio di non facile lettura. Pur non essendo a digiuno delle regole che presiedono alla composizione di un discorso, Paolo non era nato con la vocazione dello scrittore. Benché provenisse dalla diaspora di lingua greca non utilizzava nella propria argomentazione la logica aristotelica. Il suo temperamento generoso e passionale lo portava all'accumulazione di concetti⁴¹, all'iperbole (cf. Rm 1,9), all'antitesi (cf. Rm 9,8), all'anacoluto (cf. Rm 5,12). Egli dimostra comunque di sapere far sapiente uso di immagini (cf. par 3.1) e dell'arte retorica.⁴²

Il libro di Isaia è un'opera letteraria di tutt'altro genere. Innanzitutto è un'opera composita, scritta nell'arco di qualche secolo e da vari autori che utilizzano lo stesso pseudonimo.

³⁵ Definizioni di citazione, allusione ed eco si trovano nella *legenda* dell'appendice A.

³⁶ Per *cluster* si intende un gruppo di citazioni attorno ad un tema specifico. *Infra*, par. 2.1; 3.1; 3.3.

³⁷ La *metalessi* è una figura retorica in cui un termine è sostituito attraverso metafore intermedie. *Infra*, par. 2.2.1.

³⁸ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 155.

³⁹ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 29.

⁴⁰ La Lettera ai Romani è composta di 16 capitoli, 7.100 parole in 432 versetti. Occupa il 21% ca. dell'epistolario paolino (che consta di 2.003 versetti), e il 7,5% ca. di tutto il NT (che ne contiene in tutto 5.621).

⁴¹ Ad es. la raffica di domande in Rm 6 e la domanda retorica Rm 10,16 citando Is 53,1.

⁴² Cf. HANSEN, G. Walter. Critica retorica. Cf. anche WINTER, Bruce. W. Retorica. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 384-389 e pp. 1326-1328.

Originariamente in ebraico, subì variazioni stilistiche e di contenuto nelle rielaborazioni successive e nel passaggio al greco della *koiné*. In essa vi sono generi letterari diversi tra i quali primeggia la poesia che tocca punti di rara bellezza. Ci piace pensare che in qualche modo le citazioni di Isaia abbiano ammorbidito la rudezza del testo paolino e abbiano contribuito ad aumentare il fascino che da sempre emana la Lettera ai Romani.

L'inizio dell'epistola è rivelatore del legame fra gli autori, perché in due soli versetti (Rm 1,1-2) Paolo:

- si dichiara *douvloß* di Cristo: il termine rimanda all'immagine isaiana del servo del Signore, molto cara ai primi cristiani e all'apostolo⁴³;
- fonda il vangelo sulle *graph÷ aJgi÷ai*, di cui abbiamo appena rilevato l'importanza con il principio della lettura d'insieme;
- fa particolare riferimento ai *profh÷thß*, primo fra i quali Isaia, sia come quantità di rimandi⁴⁴ sia come importanza teologica.⁴⁵

L'aver collocato questi elementi nell'indirizzo della Lettera indica quanto la profezia fosse per lui basilare al fine di interpretare le Scritture in senso cristologico.⁴⁶

La suddivisione dell'epistola in sezioni varia da commentario a commentario.⁴⁷ Nonostante riferimenti al profeta si trovino in quasi tutti i sedici capitoli di Romani e nonostante quasi tutte le sezioni di Isaia vengano menzionate da Paolo⁴⁸, è destinato all'insuccesso il tentativo di creare uno schema strutturale di Rm basato su Is. Citazioni, allusioni ed echi sono organizzate secondo un ordine teologico e una logica ermeneutica⁴⁹, non seguono l'indice del libro del profeta.⁵⁰

⁴³ *Infra*, par. 3.1.5.

⁴⁴ *Infra*, par. 2.1.1.

⁴⁵ *Infra*, par. 3.4.

⁴⁶ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 34.

⁴⁷ Adottiamo la divisione bipartita: prima parte dottrinale (cap. 1-11 aventi 315 versetti) e seconda parte parenetica (cap. 12-16 aventi 117 versetti). Dopo l'indirizzo e il ringraziamento (Rm 1,1-15), la prima parte si apre con un'enunciazione di principio, che definisce l'annuncio cristiano nei suoi elementi formali (Rm 1,16-17); seguono alcune sotto-sezioni, che trattano rispettivamente della situazione di peccato comune a giudei e gentili (Rm 1,18-3,20), della giustificazione per fede (Rm 3,21-5,21), della nuova esistenza dei battezzati in Cristo e nello Spirito (Rm 6,1-8,39); seguono i capitoli centrali dell'epistola che hanno come tema l'incredulità di Israele di fronte al vangelo e la persistente fedeltà di Dio alla propria promessa di salvezza (Rm 9,1-11,36). La seconda parte si apre con il nuovo culto e il nuovo sacrificio (Rm 12,1-2); prosegue con esortazioni sulla carità e il rispetto delle autorità (Rm 12,3-15,13), e con i progetti missionari di Paolo (Rm 15,14-32); si conclude con saluti e raccomandazioni (Rm 16,1-23) e con la dossologia (Rm 16,25-27).

⁴⁸ Cf. appendice B.

⁴⁹ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 14-15.

La Lettera ai Romani non è certo un'opera di teologia sistematica, ma nello stesso tempo è considerata l'opera di teologia più importante che esista.⁵¹ Rappresenta uno stadio nel pensiero di Paolo sulla sua missione e sul destino di Israele che non si trova nelle lettere precedenti. Frutto di molti anni di intensa riflessione teologica sulla missione e sulla salvezza, pone le basi per la cristologia, la soteriologia, l'escatologia, l'ecclesiologia successive. Nel progettare il viaggio a Gerusalemme e poi quello in Spagna passando per Roma, Paolo è lacerato da un crescente paradosso: mentre i gentili accolgono il vangelo in numero crescente, la grande maggioranza di Israele non ritiene che il suo messaggio costituisca una buona novella. Questo controsenso lo fa volgere ad Isaia per cercare di avere lumi sulla questione, e di fatto il profeta gioca un ruolo fondamentale nella sua riflessione meritando il titolo di colonna a sostegno dell'impianto teologico paolino.

Le idee portanti di Is che ritroviamo in Rm adattate alla realtà del I secolo sono così sintetizzabili:

- Dio volle un'alleanza eterna con Israele, che nulla avrebbe potuto far venir meno;
- a causa della propria infedeltà all'alleanza, Israele avrebbe sofferto la conseguenza dell'esilio;
- Dio sempre fedele libererà il popolo, lo farà tornare alla terra, gli darà prosperità;
- nelle mani di Dio, anche la condizione di assoggettamento a nazioni straniere può diventare segno della provvidenza;
- il Signore manderà un messia, discendente di Davide, a riportare la giustizia e la pace su Israele.⁵²

⁵⁰ Cf. DUNN, James D.G. Romani, Lettera ai. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 1360. Le varie sezioni dell'epistola sono abbastanza coerenti in se stesse. Proprio questo livello di coerenza si oppone a ogni tentativo di frazionare il testo o di supporre un complicato processo redazionale, creando così più problemi di quanti si vogliono risolvere.

⁵¹ Cf. DUNN, *Lettera*, p. 1353.

⁵² Rm 15,12 dove Paolo cita Is 11,10. *Infra*, par. 2.2.1.

1.3 UDITORI, LETTORI, DESTINATARI

Per scrivere un'adeguata presentazione della Lettera ai Romani gli aspetti da menzionare sarebbero tanti⁵³, ma per non disperderci in questioni introduttive rimandiamo alla sterminata bibliografia sull'epistola. In questo paragrafo accenniamo solo alla questione dei destinatari, tema che ci interessa particolarmente perché durante la ricerca arriveremo a sostenere che la predilezione di Paolo per Isaia dipende in parte proprio dal destinatario dell'epistola.⁵⁴

Le fonti non permettono di descrivere con sicurezza la composizione delle comunità ecclesiali romane nel I sec., tantomeno possiamo avere certezze sulle capacità di comprensione del messaggio dell'apostolo da parte dei riceventi. Ecco alcuni dati testuali tratti dalla Lettera ai Romani:

- ai versetti 1,5-6; 1,13; 11,11-13; 11,25 Paolo si appella direttamente ai gentili chiamandoli “fratelli”, ἀδελφοὶ oppure “etnici”, ἔθνη, ἔθνησιν;
- ai versetti 2,17-27 apostrofa i giudei con συ Ἰουδαίους, o con soli pronomi personali (in 2,24 citando Is 52,5: διὰ ἡμᾶς);
- il termine ἔθνη compare 29 volte declinato in vari casi;
- il termine Ἰουδαίους compare 11 volte declinato in vari casi;
- il termine ἀδελφοὶ compare 9 volte come nominativo plurale in forma vocativa, ma non è sempre facile stabilire se si riferisca a gentili, a giudei o ad entrambi;
- la forma particolare che compare al versetto 2,1 (“chiunque tu sia”, ὅς ἂν ἦς ἄνθρωπος) potrebbe anche far pensare ad un destinatario collettivo, il genere umano.

Penna propende per destinatari giudei-cristiani che facevano coesistere l'adesione a Cristo con l'osservanza della *Torah*, Stanley per gentili, Shum e Longenecker per entrambe le categorie.⁵⁵ Secondo Nanos, i riferimenti alla gelosia (Rm 10,19; 11,11.14) e all'arroganza (Rm 11,18) indicano che i gentili frequentavano la sinagoga, erano un sottogruppo della comunità giudaica.⁵⁶ Nella

⁵³ Luogo e data di composizione, fonti, destinatari, finalità, forma letteraria, struttura, tema unificante, temi specifici... Inseriremo alcuni di questi dati al momento più opportuno.

⁵⁴ *Infra*, par. 3.4.

⁵⁵ Cf. LONGENECKER, Richard N. Prolegomena to Paul's Use of Scripture in Romans. *Bulletin for Biblical Research*, n. 7, 1997, pp. 148-150 e p. 158.

⁵⁶ Cf. NANOS, Marc. The Jewish Context of the Gentile Audience Addressed in Paul's Letter to the Romans. *Catholic Biblical Quarterly*, v. 61, p. 302.

capitale dell'impero al tempo di Paolo si aveva quindi convivenza, o per lo meno esistevano ancora relazioni tra gentili, giudeo-cristiani e giudei non cristiani. Wagner, scettico sul fatto che l'editto di Claudio (At 18,2) avesse portato ad una reale scomparsa dei giudei da Roma, sostiene che i destinatari erano sia giudei che gentili e che anche questi ultimi erano interessati ai temi indirizzati ad un pubblico ebraico, perché aiutavano a risalire alle origini culturali del fenomeno Gesù Cristo, figura di cui erano affascinati.⁵⁷

Né l'analisi storica né quella letteraria sono sufficienti a risolvere la questione dei destinatari della Lettera. Limitandoci ad un aspetto particolare, quello del "grado di comprensione" di quanto Paolo scriveva, le ipotesi degli studiosi portano a conclusioni molto diverse. Stanley, ritenendo che la maggior parte dei destinatari fossero gentili poco letterati e ancor meno conoscitori delle tradizioni giudaiche, sostiene che i membri della chiesa paoline mancavano delle necessarie competenze per poter apprezzare i rimandi di Paolo alle Scritture, soprattutto quando questi non erano espliciti.⁵⁸ Prova ne sarebbe il fatto che Paolo non dissimula forti adattamenti.⁵⁹ Della stessa opinione Shum, per il quale i lettori potevano accompagnare l'argomentazione generale ma non cogliere allusioni ed echi.⁶⁰ Secondo Hays i gentili destinatari erano già avvezzi alle pratiche giudaiche e avevano un'accettabile conoscenza delle Scritture di Israele.⁶¹ Dunn ha la considerazione più elevata sui destinatari. L'ampia elaborazione dei saluti abituali (cf. Rm 1,1-7) poteva rivolgersi chiaramente ad un uditorio dotato di sensibilità letteraria.⁶² Murphy-O'Connor sostiene che Paolo non avesse affatto idea delle reali capacità di comprensione di un uditorio che conosceva solo per sentito dire.⁶³ Secondo Wagner, il ricorrere così frequentemente alla Bibbia e in particolare ad Isaia, serviva a provocare gli uditori non avvezzi alle Scritture a prendere familiarità con i testi sacri. La ripetizione, la ricerca del significato e la comprensione graduale fanno parte della natura stessa del testo. In altre parole è presumibile che Paolo sperasse che le sue lettere venissero non solo lette ma anche studiate. Wagner ritiene inoltre che la strategia retorica di Paolo lo portasse ad indirizzarsi ai gentili perché i giudei potessero capire (cf. tema della gelosia: *infra*,

⁵⁷ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 34 e p. 297. Ad esempio ogni destinatario sarebbe stato familiare per lo meno con le grandi linee della sua visione escatologica di un Dio che verrà a liberare il suo popolo e stabilire la giustizia.

⁵⁸ Cf. STANLEY, Christopher D. "Pearls before swine"; did Paul's audiences understand his biblical quotations? *Novum Testamentum*, v. 41/2, 1999, p. 139.

⁵⁹ Ad esempio Is 59, 20-21 in Rm 11,26-27 e soprattutto Is 28,16 che viene interpretato in modo diverso in Rm 10,11 e in Rm 9,33. Evidentemente Paolo contava sul fatto che l'uditorio non si sarebbe scomposto di fronte a queste interpretazioni del testo sacro. Cf. STANLEY, *Paul and the language*, p. 264.

⁶⁰ Cf. SHUM, Shiu-Lun. *Paul's Use of Isaiah in Romans: A comparative study of Paul's Letter to the Romans and the Sibylline and Qumran sectarian texts*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, p. 7.

⁶¹ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 29.

⁶² Cf. DUNN, *Lettera*, p. 1359.

⁶³ Cf. MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paul: A Critical Life*. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 334.

sezione 3.1.2). Non a caso la visita a Roma doveva essere preceduta da quella a Gerusalemme.⁶⁴ Secondo Stanley, l’apostolo aveva certamente una strategia retorica, ma l’analisi letteraria può al massimo dire ciò che Paolo sperava l’uditorio potesse capire, non cosa in effetti capisse.⁶⁵

Riassumendo, è presumibile che esistessero a Roma vari gradi di familiarità con le Scritture di Israele e con le tradizioni interpretative giudaiche. In ogni società non tutti recepiscono messaggi orali e testi scritti nello stesso modo. Esistono persone semplici e persone di cultura, giovani e anziani, lettori assidui e sporadici... Nella Lettera ai Romani esistono echi evidenti che anche il più ignorante dei lettori poteva cogliere (cf. Rm 10,5-10), mentre altri erano e sono ad appannaggio solo dei più esperti.⁶⁶ Più si legge un’epistola e più la si scopre; più la si sfoglia e più la si capisce. Le allusioni e i silenzi spingono il lettore a tornare al mondo simbolico della Scrittura.⁶⁷ Per fare un esempio di un tema che analizzeremo meglio in seguito⁶⁸, dopo aver ascoltato e letto varie volte l’epistola, un fedele attento dovrebbe imparare a notare l’importanza del riferimento al “resto” (Rm 9,27), cogliendo la tensione tra quest’immagine e la conclusione che “tutto Israele sarà salvato” (Rm 11,26). Progredendo nel grado di comprensione della Lettera ai Romani, il destinatario dovrebbe scorgere il concetto redentivo di resto non solo in un versetto particolare ma in tutta l’epistola, e non solo nell’epistola ma in tutto il Nuovo e l’Antico Testamento.⁶⁹ Se vogliamo comprendere la Scrittura dobbiamo interpretarla olisticamente come faceva Paolo. È chiaro che una metalessi presuppone un uditorio conoscitore della Bibbia, e che l’effetto di un eco è di suggerire agli orecchi già sensibili come il vangelo sia il compimento delle antiche promesse, ma Paolo lasciava al destinatario il tempo di crescere. L’importante era, e tuttora è, mettersi in cammino alla ricerca di Cristo risuscitato.

⁶⁴ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 35-36.

⁶⁵ Cf. STANLEY, *Pearls*, p. 144.

⁶⁶ Cf. HAYS, *Echoes*, pp. 26 e 29.

⁶⁷ *Ibid*, p. 155.

⁶⁸ *Infra*, par. 3.1.3.

⁶⁹ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp 41 e 297.

CONCLUSIONE

Data la concentrazione di rimandi alla *Torah*, ai Profeti e agli Scritti, la Lettera ai Romani fornisce un'opportunità unica per studiare le interconnessioni tra ermeneutica biblica paolina, convinzioni teologiche e intuizioni pastorali dell'apostolo. Isaia ha in tutto questo un ruolo determinante, non a caso l'epistola è intrisa della sua presenza e i primi due versetti contengono tre elementi "programmatici" (Sacre Scritture, profeti e servo).⁷⁰

Possiamo senz'altro dare risposta positiva alla domanda sulla serietà del lavoro di Paolo posta all'inizio del capitolo. Le scelte dei versetti da citare, o a cui alludere, sono il prodotto di attenta riflessione prima dell'incorporazione nella Lettera. Le differenze fra i testi paolini e quelli isaiani dipenderebbero da una molteplicità di fattori tra i quali la memorizzazione e il fatto che consultare gli originali era una procedura infinitamente più complicata di adesso.

Per secoli, fino alla scoperta della stampa, l'atto di leggere era indissolubilmente legato all'atto di interpretare.⁷¹ L'uniformità data dalla carta stampata era fino al Rinascimento semplicemente impensabile, così come non avrebbe avuto senso il manuale di norme al quale sono sottoposti i nostri lavori accademici. Questa maggiore uniformità dei testimoni scritti ha cambiato rispetto al passato, ma non di certo eliminato, la missione interpretativa. L'ermeneutica si avvale oggi delle scoperte archeologiche, di papiri e testi antichi, nonché dello sviluppo della linguistica e dell'antropologia culturale, tanto che l'inizio del terzo millennio può essere considerato un tempo privilegiato per la scienza dell'interpretazione dei testi. Rispetto ai primi secoli dell'era cristiana è cambiata la sensibilità per letteralità. Al tempo di Paolo esistevano livelli di accettazione molto maggiori di quelli odierni. Sia il lettore che lo scrittore davano per scontato un certo margine di errore il quale non costituiva un problema come può esserlo per noi.⁷² Alla luce delle precedenti considerazioni, parte della critica moderna ritiene che parlare di "testo corrotto" sia illegittimo. Gli scribi, riportando nel nuovo papiro quello che sapevano sul testo "originale", non ritenevano di scrivere cose inesatte. Nell'adattare il linguaggio della Scrittura ai propri scopi, Paolo non può

⁷⁰ Nel libro di Isaia (versione dei LXX) servo compare 10 come sostantivo (*douvlo/ß*) e 9 come verbo (*douleu/w*); profeti compare 8 volte come sostantivo (*profh/thß*); al posto di Scrittura troviamo 7 volte il verbo (*graçfw*). Nella Lettera ai Romani servo compare 7 volte come sostantivo (*douvlo/ß*) e 8 come verbo (*douleu/w*); profeti compare 3 volte come sostantivo (*profh/thß*) e 1 come sostantivo (*profhteia*); Scrittura compare 7 volte come sostantivo (*graph*) e 21 come verbo (*graçfw*).

⁷¹ Ancora oggi non possiamo considerarci totalmente estranei a questa realtà. Con il timbro di voce e con le pause si sottolineano alcuni aspetti a scapito di altri, compiendo un'azione interpretativa.

⁷² Cf. STANLEY, *Paul and the language*, pp. 345-346.

essere additato né come mistificatore né come scaltro, ma semplicemente come uomo del suo tempo.⁷³

Abbiamo dichiarato l'importanza della lettura d'insieme per Wagner e predecessori. Essa potrebbe sembrare una pratica lunga e dispersiva, ed in qualche modo lo è, ma risulta importante se si vuol cogliere tutta la ricchezza che deriva da una corretta ermeneutica della Scrittura. Sarebbe necessario situare sempre il brano considerato nell'ambito più ampio possibile, richiamando non solo l'Antico Testamento nel suo complesso ma anche la situazione socio-culturale del Secondo Tempio, così come la letteratura intertestamentaria. Non potendolo fare, concentreremo la nostra attenzione soprattutto su dati interni.⁷⁴ Su questa linea aumentano gli studi biblici come è il caso del filone isaiano-paolino che prediligiamo.

I motivi che hanno spinto Paolo a scrivere la Lettera ai Romani sono molteplici: scopi missionari (evangelizzare la Spagna passando per la capitale dell'impero), apologetici (spiegare cosa fosse il vangelo e perchè lo predicasse), pastorali (sanare alcune divisioni di cui aveva notizia), dottrinali (formulare una nuova teologia basata sul sacrificio salvifico di Cristo), antropologici (l'uguaglianza di tutti gli uomini in Cristo). Ne è venuto fuori un testo complesso, di non facile interpretazione, ma d'altra parte un'epistola come Romani non è fatta per essere letta o ascoltata una volta sola. L'evento ermeneutico avviene a vari livelli: nella mente di Paolo, nella mente del destinatario di allora, in quella del destinatario attuale, in una comunità interpretante avente proprie convinzioni e una propria linea interpretativa.⁷⁵

La complessità di alcune delle citazioni del prossimo capitolo indicano che, mediamente, chi ascolta o legge Paolo oggi non fa uno sforzo minore dei primi destinatari della Lettera ai Romani. Iniziamo con la presentazione e l'analisi dei testi.

⁷³ *Ibid*, pp. 348 e 350.

⁷⁴ Ad esempio cercare cosa Paolo volesse comunicare con l'uso della dialettica e della retorica. Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 14.

⁷⁵ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 26.

CAPITOLO II

CONFRONTO FRA TESTI

INTRODUZIONE

Frequenti appelli agli oracoli del profeta Isaia caratterizzano la Lettera ai Romani, e anche quando il profeta non è nominato la sua presenza aleggia tra le righe dell'epistola.

Ogni studio sulla Scrittura ha bisogno di una base analitica che sarà l'oggetto di questo capitolo. Data la notevole presenza di dati biblici a nostra disposizione abbiamo scelto un approccio metodologico a focalizzazioni successive. In primo luogo, per introdurre e contestualizzare l'analisi dei testi, elencheremo una serie di dati statistici sulle citazioni dell'Antico Testamento e in particolare del libro del profeta Isaia, prima nell'intero *corpus paulinum*, poi nella Lettera ai Romani. In seguito esporremo i risultati della nostra ricerca sui due testi biblici in esame, comprensiva di tutte le citazioni, allusioni e probabili echi al libro di Isaia. Nel caso di divergenze da parte degli autori consultati faremo delle scelte di campo, a cominciare dalla qualifica (citazione, allusione o eco) dei riferimenti trovati. Per far questo sarà necessaria una definizione terminologica quanto più chiara possibile.

Un paragrafo sarà dedicato al dibattito sulle fonti, campo di ricerca sviluppatosi enormemente nel sec. XX soprattutto dopo le scoperte di Qumran. Non si tratta di mera curiosità filologica. Capire l'origine delle tradizioni da cui Paolo attingeva può aiutare l'ermeneutica dei suoi scritti.

Passeremo in seguito all'indagine analitica di alcune citazioni di Isaia in Romani. Dovendo fare una selezione, risulta più logico cominciare con le citazioni esplicite in cui compare il nome del profeta e quelle in cui il suo nome può considerarsi sottinteso. Non potendo analizzare nel dettaglio ulteriori riferimenti, considereremo nondimeno complessivamente il valore teologico relativo dei vari sottoinsiemi di citazioni, allusioni ed echi. Questo ci permetterà di esporre il dibattito fra gli specialisti sulla domanda: una citazione esplicita ha valore teologico maggiore rispetto ad un altro tipo di riferimento biblico?

2.1 DATI SCRITTURISTICI

Le epistole di Paolo rivelano una personalità eclettica, capace di parlare a culture differenti senza mai rinnegare le proprie origine giudaiche. Praticamente ogni concetto guida del suo pensiero si fonda sulla solida base delle Scritture di Israele.⁷⁶

2.1.1 Statistiche

Nel *corpus paulinum* esistono circa 80 *loci* di citazioni esplicite dell'Antico Testamento per un totale di circa 100 versetti citati, circa un terzo di tutte le citazioni presenti nel Nuovo Testamento sono riportate da Paolo.⁷⁷ I numeri variano leggermente secondo gli studiosi.⁷⁸ Le differenze dipendono sia dal numero di lettere considerate autentiche, sia dai diversi criteri di individuazione delle citazioni, delle allusioni e di altri tipi di riferimento testuale.

Quasi tutte queste citazioni si trovano nelle quattro lettere maggiori⁷⁹: Romani ne possiede circa 45 con 60 versetti citati.⁸⁰ Ricordando che questa lettera costituisca da sola circa un terzo dell'intero *corpus paulinum* autentico, e che quindi la sua ampiezza giustifichi questa maggioranza relativa, è necessario però notare che più della metà delle citazioni si trova nei soli capitoli 9-11.⁸¹ Romani possiede anche la maggior densità di citazioni nel Nuovo Testamento, 60 versetti in 16 capitoli, in media una citazione antico-testamentaria ogni 7,2 versetti.⁸²

Nell'insieme del *corpus paulinum*, irregolare è pure la selezione dei libri citati. I quattro più presenti sono:

- Isaia circa 21 citazioni per un totale di 33 versetti riportati;
- Salmi circa 20 citazioni;
- Genesi circa 15 citazioni;
- Deuteronomio circa 15 citazioni;

⁷⁶ Cf. KENNEDY, Harry Angus Alexander. *St. Paul and the Mystery Religions*, London: Hodder and Stoughton, 1913. *Apud* ELLIS, E. Earle. *Paul's use of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Book House, 1957, p. 10.

⁷⁷ Cf. ELLIS, *Paul's use*, p. 11.

⁷⁸ Sono 83 secondo Longenecker, 89 secondo Koch, 80 secondo Balantine, 93 secondo Ellis, e altri ancora forniscono numeri leggermente diversi che non mutano la sostanza della statistica.

⁷⁹ Circa 45 in Rm, 27 in 1-2Cor, 7 in Gal. Inoltre 5 in Ef, 2 in 1-2Tm, 0 in Fl-1Ts (ma sono presenti alcune allusioni), nulla nelle altre.

⁸⁰ Così secondo Longenecker. Shum attesta circa 50 citazioni, Koch 51, Penna 42 citazioni dirette più 7 senza introduzione.

⁸¹ Sommando le allusioni si arriva a più di cento citazioni e allusioni solo in Rm 9-11.

⁸² In seconda posizione 1Pt con densità 8,1. Fonte: UBS. *Greek New Testament*, 4th edn. *Apud* MOYISE, S.; MENKEN, M. *Isaiah in the New Testament*. London: T & T Clark, 2005, p. 175.

- Nessun altro libro supera le 5 presenze. I libri dell'Antico Testamento citati sono in tutto 16.

Venendo ai dati che più ci interessano, quelli sulla presenza del libro del profeta Isaia nella Lettera ai Romani, troviamo:

- 17 citazioni di Is in Rm, per un totale di 22 versetti;⁸³
- 11 citazioni di Is in Rm 9-11, per un totale di 15 versetti;⁸⁴
- 5 volte il nome "Isaia" appare in Rm;⁸⁵
- 2 citazioni si trovano sia in Paolo sia in un altro libro del NT;⁸⁶
- 7 volte in Rm Paolo combina nella stessa citazione passi diversi della Scrittura (dello stesso Isaia o di altra fonte). Sei di queste sette citazioni combinate si trovano in Rm 9-11;
- 9 volte in Rm Paolo riunisce gruppi di citazioni e allusioni. Otto di questi nove *clusters* si trovano in Rm 9-11;
- circa metà delle citazioni isaiane di Paolo segue abbastanza fedelmente la LXX, altre coincidono con essa solo parzialmente. Le convergenze tra Romani e il testo ebraico in disaccordo con quello greco sono rare.

Risulta più difficile stilare statistiche basate sulle allusioni, data la maggior difficoltà di evidenziarle e di non confonderle con semplici echi o rimandi. Si può comunque stimare il numero delle allusioni ad Isaia in Romani in numero non inferiore a 15.

2.1.2 Schema riassuntivo

L'appendice A (cf. p. 114-116) raccoglie i dati sulla presenza del profeta Isaia nella Lettera ai Romani presi da tutta la bibliografia considerata. Dove non c'è accordo fra gli autori sulla classificazione di un dato versetto, la scelta è nostra, come nostra è stata la scelta del metodo per sommatoria, cioè l'inserimento di tutti i dati presenti in letteratura, anche i più ipotetici. Esiste anche il metodo opposto, quello che include una citazione o allusione solo quando un numero minimo di studiosi è d'accordo. Questo ridurrebbe di molto i dati da analizzare semplificando il

⁸³ Shum attesta 26 tra citazioni e allusioni di Is in Rm, la metà delle quali in Rm 9-11. Moyise attesta 60 *quotations*. Dalla nostra ricerca risultano 57 tra citazioni, allusioni, echi, di cui 24 nella sezione Rm 9-11.

⁸⁴ Più di un terzo del totale di tutte le citazioni presenti nei tre capitoli, superando di gran lunga la presenza di ogni altro libro singolo che non supera le tre citazioni.

⁸⁵ Mosè compare due volte come autore di una citazione e altre due volte viene semplicemente nominato in Romani. Davide è menzionato tre volte, di cui due come voce parlante.

⁸⁶ Si tratta di Is 28,16 in Rm 9,32-33 e in 1Pt 2,6-8; e di Is 53,1 in Rm 10,16b e in Gv 12,38.

nostro lavoro, ma non darebbe l'idea del grande dibattito sul tema del profetismo nel Nuovo Testamento.⁸⁷

La prima colonna dell'appendice A è una semplice numerazione progressiva dei dati. Nella seconda e terza colonna elenchiamo rispettivamente i passi della Lettera ai Romani in cui sono presenti rimandi certi o presunti al libro del profeta Isaia, e il riferimento biblico di quest'ultimo.

Nella quarta colonna riportiamo altri testi biblici di riferimento. Notevole è la frequenza con cui Paolo combina un passaggio di Isaia con un altro testo, sia dello stesso Isaia, sia di altra provenienza.⁸⁸ Nel caso di mera allusione, i testi antico-testamentari della quarta colonna rappresentano citazioni più fedeli alla Lettera ai Romani. Nella stessa colonna aggiungiamo dei riferimenti ad altri scritti neo-testamentari che fanno riferimento ai medesimi testi di Isaia.

Nella quinta colonna diamo un giudizio di valore letterario sul testo di Romani nel confronto con Isaia. La *legenda* in calce, frutto anch'essa della selezione e fusione delle definizioni di vari autori, definisce le varie voci di questa classificazione.

Nella sesta colonna valutiamo a quale fonte si avvicini maggiormente il testo di Romani (indicato in tabella con R). Il segnale di uguaglianza (=) indica "maggior vicinanza" alla fonte in esame rispetto ad altra fonte preceduta dal segno di disuguaglianza (≠). Dietro i simboli LXX (*Septuaginta*) e TM (Testo Masoretico) si cela spesso una serie complessa di passaggi che hanno portato alla composizione delle due più conosciute versioni greca e ebraica della Bibbia (cf. par. 2.1.4: Fonti isaiane di Paolo). Di conseguenza, in appendice A i simboli LXX e TM possono essere considerati genericamente come "testo greco" e "testo ebraico". Sarà l'analisi esegetica a suggerire l'origine del singolo rimando ad Isaia.⁸⁹

Nella settima colonna riportiamo l'oggetto del passo di Romani in esame, e in caso di "vera" citazione aggiungiamo l'oggetto del passo di Isaia corrispondente. La differenza fra i due oggetti fonda il discorso sui procedimenti ermeneutici di San Paolo e della letteratura infra-testamentaria in relazione ai testi più antichi.

Nell'appendice B disponiamo i medesimi riferimenti dell'appendice A secondo l'ordine del libro di Isaia, ponendo in evidenza tre *clusters* centrati su Is 1-11, Is 28-29 ed Is 52-53.⁹⁰

⁸⁷ Cf. SILVA, Moisés. *Antico Testamento in Paolo*. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 59.

⁸⁸ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 346-352. Cf. anche ELLIS, *Paul's use*, p. 186.

⁸⁹ Una tabella di citazioni basate su uguaglianze e differenze con la LXX e il TM si trova in: HAWTHORNE, *op. cit.*, pp. 77-78. Una bibliografia sulle tavole sinottiche LXX-TM si trova in ELLIS, E. Earle. *L'Antico Testamento nel primo cristianesimo: canone e interpretazione alla luce della ricerca moderna*. Brescia: Paideia, 1999, p. 77 nota 7.

⁹⁰ Quest'ultimo potrebbe essere esteso all'intera seconda parte del libro (Is 40-55), ma l'allargamento non è prova sufficiente per ammettere che Paolo avesse uno speciale interesse per il Deutero-Isaia. Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 341-344.

2.1.3 Natura dei richiami letterari

Non vi è unanimità tra gli studiosi quando cercano di distinguere tra citazioni, allusioni e altre forme di richiamo ad un testo dell'Antico Testamento. Stile e vocabolario di Paolo si prestano ad interpretazioni differenti, perciò una forte dose di soggettività sta alla base delle decisioni dei singoli ricercatori. Il fatto che praticamente ogni autore abbia sentito il bisogno di offrire una nuova lista di citazioni evidenzia la necessità di rigore metodologico.⁹¹ Anche noi modestamente seguiamo questa tradizione proponendo la lista appena descritta.

Data la difficoltà di dare caratterizzazione precisa al concetto di "citazione" nell'epistolario paolino, la *legenda* in calce all'appendice A va presa come uno strumento di lavoro senza velleità definitorie. Paolo probabilmente non aveva la nostra concezione di citazione, e certamente non aveva preoccupazioni quali fedeltà al testo originale o attenzione alla proprietà intellettuale e ai diritti d'autore tipici della società moderna.

Il termine "allusione" può riferirsi a una gamma di usi scritturistici ancora più ampia: può essere intenzionale o meno, può indicare citazioni molto libere, riferimenti a episodi, richiami a testi particolari, paralleli letterari, parole simili usate per esprimere idee diverse, correlazioni tematiche. L'allusione si configura come una riproposizione trasformata del testo di origine. Il frammento viene trasfigurato e riproposto in forme diverse, ma è comunque in grado di evocare il passo originale nella misura in cui l'uditore ne abbia conoscenza. Per essere colta, l'allusione richiede una forte collaborazione da parte del ricevente, a differenza della citazione in cui la notorietà del passo o la formula introduttiva aiutano il destinatario.

Il termine "eco" traduce l'inglese *echo*⁹², e più tradizionalmente si può parlare di "evocazione" o "reminescenza". Si verifica quando un autore allude poeticamente e involontariamente ad un testo⁹³, in modo da creare una nuova immagine.⁹⁴ Gli autori biblici erano talmente immersi nella Scrittura che a volte utilizzavano con naturalezza termini a loro precedenti come se fossero propri, senza alcuna intenzione né di alludere né di copiare. Talvolta anche per il

⁹¹ STANLEY, *Paul and the language*, p. 33.

⁹² Tra gli autori considerati, chi analizza maggiormente gli echi, considerandoli una sottospecie di allusioni, è Richard B. Hays, il quale inserisce il termine nel titolo della sua opera: *Echoes of Scripture in the letters of Paul*.

⁹³ Ellis (*Paul's use*, p. 11) parla di "allusione casuale". Wagner (*Heralds*, p. 9) parla di "sottospecie di allusione".

⁹⁴ Cf. HOLLANDER, John. *The Figure of Echo. Apud HAYS, Echoes*, p. 19.

conoscitore della Bibbia è difficile individuare il riferimento di un'eco: si ha la sensazione che un dato concetto venga dall'AT, ma non si sa dove poterlo trovare.⁹⁵

In definitiva, per decidere se un dato riferimento all'Antico Testamento rientri nell'ambito delle citazioni, allusioni o echi, si considerano soprattutto tre fattori: la presenza di una formula introduttoria, il grado di somiglianza verbale tra i due testi, e l'intenzione dell'apostolo, per lo meno l'intenzione presunta che emerge dal contesto.

2.1.4 Fonti isaiane di Paolo

Paolo era un giudeo della diaspora di formazione rabbinica ed era un gran viaggiatore. Come tale, è lecito pensare che dominasse il greco e l'aramaico. La scelta di scrivere in greco dipende sia dai destinatari delle lettere, gentili o giudei della diaspora, sia dal fatto che la Scrittura che Paolo leggeva e meditava era scritta in questa lingua. Di fatto la stragrande maggioranza dei richiami a *Torah*, Profeti e Scritti segue abbastanza alla lettera la versione della LXX; altri testi mostrano segni di adattamento da parte dell'apostolo, mentre è dibattuta la dipendenza di Paolo dalla Bibbia ebraica, che pur faceva parte del suo orizzonte culturale. Le dipendenze letterarie di Paolo vanno spiegate. Il passaggio dalla Bibbia ebraica a quella greca portò molte variazioni testuali. Le letture diverse fra LXX e TM sono dovute a vari fattori, presi singolarmente o in combinazione tra loro⁹⁶:

- traduzione libera, spesso finalizzata ad adattamenti teologici (tradurre è sempre interpretare);
- forme differenti, spesso finalizzate a un miglioramento stilistico (tradurre è sempre tradire);
- inevitabile percentuale di mutazioni presenti in qualsiasi traduzione, soprattutto fraintendimenti da parte del traduttore e sviste dei copisti successivi (tradurre è sempre errare);
- uso, da parte del traduttore, di manoscritti ebraici che divergevano in alcuni punti da quello che più tardi sarebbe diventato il Testo Masoretico. I traduttori della LXX possono aver usato manoscritti compilati due o tre secoli prima di Cristo.

Date queste premesse, quando si parla di LXX, cosa si intende? Quella che tradizionalmente chiamiamo *Septuaginta* è in realtà la raccolta di varie traduzioni effettuate in tempi diversi da

⁹⁵ Cf. MOYISE, Steve. *The Old Testament in the New: An introduction*. London, Continuum, 2001, p. 6.

⁹⁶ Cf. SILVA, *op. cit.*, p. 60. Cf. anche WAGNER, *Heralds*, p. 16.

persone diverse, ognuna col proprio metodo e stile.⁹⁷ Inoltre revisioni sostanziali e altre traduzioni greche hanno influenzato la successiva traduzione del testo.⁹⁸ Quando Paolo scrive il suo epistolario, la situazione del testo greco della Bibbia è ancora fluida, e come vedremo nella parte esegetica, la Lettera ai Romani lascia tracce di un ulteriore elemento della storia della formazione della Bibbia: il fenomeno dell'ebraizzazione della LXX, cioè la produzione di revisioni del testo greco per renderlo più conforme all' "originale" ebraico. Anche se si svilupperà notevolmente solo in epoca posteriore a Paolo con le traduzioni di Aquila, Simmaco e Teodoziona del II-III secolo d.C., versioni ebraizzanti erano già presenti nel I secolo d.C.. Ad una di queste avrebbe attinto Paolo; ma quanto sia complicata la ricostruzione della sua *Vorlage* lo si deduce dal fatto che gli studiosi che propendono per la revisione ebraizzante della LXX portano come prova una traduzione ancora posteriore, quella di Luciano di Antiochia del III secolo, la quale si baserebbe su un antichissimo proto-luciano⁹⁹ anteriore o contemporaneo a Paolo.

Oltre al fenomeno dell'ebraizzazione, le differenze tra Paolo e la LXX possono dipendere da libere citazioni. A volte Paolo potrebbe semplicemente aver fatto come noi quando diciamo "Gesù ha comandato di amarci gli uni gli altri" al posto di citare letteralmente Gv 15,12: "Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati". In alcun modo siamo autorizzati a supporre che Paolo avesse poco rispetto per il testo originale. Perciò, il fatto che le citazioni contengano delle parole diverse dalla fonte non è automaticamente un elemento significativo per comprendere l'ermeneutica di Paolo.

Meno probabile è l'ipotesi che le differenze con la LXX dipendano da una traduzione personale dell'apostolo, sia per il tipo di vita molto movimentata che Paolo conduceva, sia perché nei momenti di "riposo" forzato dovuto alla prigionia egli difficilmente aveva accesso a rotoli in ebraico, sia perché non ci sono argomenti testuali precisi per sostenere che egli conoscesse l'originale ebraico o per lo meno che questo fosse determinante per il suo uso dell'Antico Testamento.¹⁰⁰ Anche quei pochi casi in cui la citazione di Paolo concorda maggiormente con l'ebraico rispetto al greco si possono spiegare senza ricorrere al TM come fonte. Wagner dice di

⁹⁷ ELLIS, *L'Antico Testamento*, p. 55. Il titolo "Settanta" era stato originalmente dato ad una versione greca del Pentateuco del III sec. a.C. Tuttavia lo stesso nome finì per essere attribuito alle versioni greche dei restanti libri canonici ebraici della fine del II sec. a.C. Più tardi il nome fu esteso ad altri scritti religiosi giudaici tradotti o originariamente redatti in greco. Sembra che i primi codici dei LXX siano stati considerati più dei libri liturgici che un canone scritturistico definito e normativo.

⁹⁸ RÖMER Thomas; MACCHI Jean-Daniel. *Guide de la Bible hebraïque*. Genève: Labor et fides, 1944, p. 24.54-58.

⁹⁹ Cf. DORIVAL, Gilles *et alii*. *La Bible grecque des Septante*. Paris: CERF, 1994. Disponibile in <<http://bibliotheque.editionsducerf.fr/par%20page/561/TM.htm#>>. Consultato il 3 mar. 2008. Non manca chi ritiene più probabile l'ipotesi di un proto-Teodoziona o proto-Simmaco. Cf. SILVA, *op. cit.*, p. 63.

¹⁰⁰ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 171. Ma nulla prova che Paolo mancasse di competenze nelle lingue semitiche come qualche studioso sostiene.

non aver trovato alcun testo in cui una fonte ebraica spieghi i dati in modo più semplice e soddisfacente di una fonte greca.¹⁰¹ Ma il dibattito è quanto mai aperto, soprattutto a seguito delle scoperte di Qumran. I manoscritti ritrovati indicherebbero che alcune traduzioni della LXX rispecchierebbero una *Vorlage* ebraica diversa dal TM. In base a questo c'è chi sostiene che i rotoli del Mar Morto potrebbero aumentare la dipendenza di Paolo dall'ebraico.¹⁰²

Stanley ha per primo dichiarato che le edizioni critiche moderne dell'Antico Testamento non sono sufficienti per risalire all'uso della Scrittura da parte di Paolo.¹⁰³ Sia la LXX sia il TM sono diversi dai testi che Paolo conosceva per una misura che non riusciamo a quantificare. Come abbiamo descritto nel primo capitolo, non sappiamo quali e quanti rotoli avesse Paolo incontrato durante la sua formazione e missione, né conosciamo il grado di interesse etimologico o filologico dell'apostolo. In base a queste considerazioni, Ellis mette in guardia dal porsi la domanda: "Quale testo aveva a disposizione Paolo nella città in cui si trovava?".¹⁰⁴ La questione è mal posta e di scarsa utilità per i nostri scopi.

¹⁰¹ *Ibid*, p. 345 nota 8.

¹⁰² Cf. LIM, Timothy H. *Holy Scripture in the Qumran Commentaries and Pauline Letters*. Oxford: Clarendon Press, 1997, p. 147. *Apud* SHUM, *op. cit.*, p. 227 nota 146. Contrario a questa ipotesi Wagner (*Heralds*, p. 208 nota 264 e p. 345).

¹⁰³ Cf. STANLEY, *Paul and the language*, p. 31.

¹⁰⁴ ELLIS, *Paul's use*, p. 20, nota 5.

2.2 ANALISI COMPARATIVA

La quantità di riferimenti ad Isaia nella Lettera ai Romani è tale che l'analisi di tutti i rimandi schematizzati in appendice A esulerebbe da uno studio di Licenza (*Mestrado*). Abbiamo deciso di procedere all'analisi comparativa di sette citazioni. Si tratta delle cinque citazioni esplicite, quelle segnalate dal nome HsaiEaß, e di due citazioni a loro strettamente connesse. Questo modo di procedere è metodologicamente ordinato ma presenta tre limiti:

- la distinzione fra citazioni, allusioni, echi ed altri modi di inserire testi precedenti in un nuovo scritto sono propri della linguistica, disciplina scientifica moderna che studia il linguaggio. Applicare questi termini a Paolo sarebbe anacronistico;
- non sempre una citazione dice molto sulle idee fondamentali dell'apostolo; viceversa, alcune argomentazioni che non contengono alcuna citazione possono dipendere fortemente dall'Antico Testamento ed essere molto importanti per lui¹⁰⁵;
- si rischia di perdere lo sguardo di insieme, idea portante del nostro lavoro. Citazioni ed allusioni compaiono isolatamente o in piccoli gruppi, ma dovrebbero essere considerate nel contesto narrativo più ampio da dove vengono tratte.¹⁰⁶

Consci di questo pericolo, comunque inevitabile se si vuol dare fondamento scientifico alla ricerca, daremo in seguito almeno accenni ad altre citazioni, e nella sezione 3.1 sui temi isaiani faremo riferimento ad alcune allusioni ed alcuni echi ivi presenti.

2.2.1 Citazioni esplicite

Una formula di introduzione caratterizza le citazioni esplicite. L'uso di tali introduzioni è frequente non solo nella letteratura cristiana ma anche in quella di Qumran, e in entrambi i casi esse servono a riconoscere l'Antico Testamento come "la Scrittura" per eccellenza.¹⁰⁷ Inoltre la presenza esplicita del nome del profeta aumenta l'autorevolezza degli oracoli.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Cf. SILVA, *op. cit.*, p. 59.

¹⁰⁶ Cf. HAYS, *Echoes*, pp. 157-158.

¹⁰⁷ Cf. FITZMEYER Joseph. A. The use of explicit Old Testament quotations in Qumran literature and in the New Testament. *New Testament Studies*, n. 7, 1961, pp. 299-300.

¹⁰⁸ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 92.

1ª citazione Rm 9,27-28 - Is 10,22-23 (e Is 28,22b)

ROMANI (Rm 9,27-28)

Rm. 9:27 HsaiCEaß de« kra¿zei uJpe«r touv ¶Israh/I: e¶a»n hØ™ oJ aÓriqmolß tw¶n ui¶w¶n ¶Israh/I wJß hJ a¶mmoß thvß qala¿sshß, tol uJpo/leimma swqh/setai:

Rm. 9:28 lo/gon ga»r suntelw¶n kai« sunte÷mnwn poih/sei ku/riolß e¶pi« thvß ghvß.

CEI (Rm 9,27-28)

E quanto a Israele, Isaia esclama: *Se anche il numero dei figli di Israele fosse come la sabbia del mare, sarà salvato solo il resto: perché con pienezza e rapidità il Signore compirà la sua parola sopra la terra.*

MASORETICO (Is 10,22-23)

:háḏqḏVx P¶Efwøv X...wërDj NwñøyD;ll;k wóø;b b...wâvîy

r™DaVv MYÎÿyAh lwâøjV;k < IEaḏVc^y ôÔKV;mAo

hH%oyVh^y_Mla y¶;k Is. 10:22

:X®r`DaDh_ID;k b®rñ®qV;b h™RcOo tw\$øaDbVx <h^wh^y

y§DnOdSa h;DxḏTj%on^w h™DIDk y¶;k Is. 10:23

CEI (Is 10,22-23)

Poiché anche se il tuo popolo, o Israele, fosse come la sabbia del mare, solo un resto ritornerà; è decretato uno sterminio che farà traboccare la giustizia,

poiché un decreto di rovina eseguirà il Signore degli eserciti, su tutta la regione.

LXX (Is 10,22-23)

Is. 10:22 kai« e' a»n ge÷nhtai oJ laolß Israh/I wJß hJ a¶mmoß thvß qala¿sshß tol

kata¿leimma aujtw^n swqh/setai lo/gon ga»r suntelw^n kai« sunte÷mnwn e' n

dikaious/nhØ

Is. 10:23 oçti lo/gon suntetmhme÷non poih/sei oJ qeolß e' n thvØ oi' koume÷nhØ oçlhØ

Un primo dato significativo è che a citazione marcata non corrisponde citazione letterale. Possiamo affermare che Paolo citi liberamente Isaia perché né il testo della LXX né il Testo Masoretico offrono un grado di somiglianza tale da giustificare il termine "letterale". Shum pensa che Paolo, affidandosi alla memoria, possa avere avuto *a memory lapse*¹⁰⁹, ipotesi che trova contrario Ellis¹¹⁰ e Bonsirven¹¹¹, mentre Stanley parla di "modificazioni volute".¹¹²

Per spiegare le differenze tra Paolo e la LXX in questi versetti non è necessario pensare ad altre fonti. Si può fare ricorso al metodo ermeneutico della *G^ezerah shawa*¹¹³, che Paolo avrebbe applicato fondendo Is 10,22b-23 con Is 28,22b.

Is. 28,22b dio/ti suntetelesme÷na kai« suntetmhme÷na praçgmata hjkousa para» kuri÷ou
sabawq a± poih/sei eþpi« pañsan th\n ghvn

L'aggiunta di questo versetto spiegherebbe perché in Is 10,22b-23 compare *kyrios* al posto di *ho theos*, e perché scompare l'espressione "Signore degli eserciti" presente in Is 28,22b oltre che nel Testo Masoretico di Is 10,23.¹¹⁴ Compare pure l'endiade dei participi di *suntetele÷w* e di *sunte÷tmnw* di cui parleremo tra poco, in questo caso al perfetto passivo. Insignificante infine il passaggio da *kataçleimma* a *uJpo/leimma* che dipende dallo stesso Paolo e non cambia il significato della frase.¹¹⁵

La formula introduttiva lascia un'ambiguità di fondo¹¹⁶ che ha stimolato il dibattito della critica: si tratta di un messaggio di giudizio o di speranza? Infatti cambia totalmente lo scopo dell'oracolo a seconda che

¹⁰⁹ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 207.

¹¹⁰ Cf. ELLIS, *Paul's use*, pp. 14-15.

¹¹¹ *Ibid*, p. 15 nota 1.

¹¹² STANLEY, *Paul and the language*, p. 114.

¹¹³ Cf. HEIL, John Paul. From remnant to seed of hope for Israel: Romans 9,27-29. *Catholic Biblical Quarterly*, v. 64, n. 4, p. 714. Si tratta della seconda regola di Hillel, "Similar laws, similar verdicts": in base a questa regola, due passi diversi della Scrittura, aventi uno o più termini in comune, possono essere interpretati grosso modo l'uno per mezzo dell'altro e ciò che è detto dell'uno può essere detto anche dell'altro.

¹¹⁴ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 211. Secondo l'autore questa scelta può essere addirittura addotta come prova che Paolo non si basava sul testo ebraico. Infatti se l'apostolo avesse citato l'ebraico non ci sarebbe stato bisogno di ricorrere a Is 28,22.

¹¹⁵ Cf. ZIEGLER, Joseph. Textkritische Notizen zu den jüngeren griechischen Übersetzungen des Buches Isaias, 1939. *Apud* WAGNER, *Heralds*, p. 96.

¹¹⁶ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 93.

- si consideri δε+ come disgiunzione forte (“al contrario”) o semplice (“ora”);
- si consideri υJπε«r come “a riguardo di” o “a favore di”;
- si traduca la protasi come una concessiva (dovendo in questo caso aggiungere un “anche” assente nell’originale), o come una frase condizionale;
- si aggiunga il termine “solo”, assente sia nella LXX sia nel Masoretico, al “resto” (υJπο/leimma) di Rm 9,27, come fanno quasi tutte le traduzioni.¹¹⁷

La maggior parte degli autori moderni propende per il messaggio di speranza, traducendo la protasi come una frase condizionale e non aggiungendo alcun avverbio¹¹⁸:

Se il numero dei figli di Israele sarà come la sabbia del mare, sarà salvato il resto

dove è molto più logico sottintendere “come dovrebbe essere” nella protasi, e “per lo meno” o “sicuramente” nell’apodosi davanti a “resto”. Confrontando i testi ebraico e greco, Heil sostiene che la prova del messaggio di speranza per il futuro, e non di condanna rispetto al passato, verrebbe dall’aver Paolo tolto rispetto alla LXX il kai« prima di εJα»n nella protasi. La traduzione si avvicina così al Testo Masoretico che presenta solo **Mia** condizionale senza particelle concessive.

Nel verso successivo, Paolo è invece più vicino alla LXX perché riporta “pienezza e rapidità” (suntelwJn kai« sunte+mnwn), mentre il Testo Masoretico parla di “distruzione per decreto” (hjDx«Tj%on«w h™DIDk). Il significato di questi participi continua a rappresentare un problema. Heil li definisce “participi complicati”¹¹⁹ e Dunn “il compito più difficile”¹²⁰ per la comprensione del testo.

Si potrebbe ipotizzare che Paolo propenda per il testo della LXX proprio perché elimina i termini espliciti di distruzione e porta un messaggio di speranza. In realtà non è necessario arrivare a questa conclusione, la quale presupporrebbe un Paolo che studia due rotoli in due lingue diverse e fa una scelta di contenuto. Non manca chi propone una traduzione molto più positiva dei participi complicati, uniformando il significato del Masoretico con quello della LXX: “Cio che è stato

¹¹⁷ È sorprendente notare come quasi tutte le traduzioni ufficiali, sia nelle lingue neolatine sia nelle anglosassoni (ad eccezione della *New King James Version*) siano sostanzialmente concordi nell’aggiungere un termine che non esiste.

¹¹⁸ Ad es. HEIL, *From remnant*, pp. 705-710.

¹¹⁹ “perplexing participial pair”. *Ibid*, p. 703 e pp. 712-716.

¹²⁰ DUNN, James D.G. *Romans 9-16*. Dallas: Word Books, 1988, p. 573.

determinato e deciso il Signore farà sulla terra.”¹²¹ Avvicinandosi al significato letterale, potremmo tradurre anche “concludendo e decidendo una parola, il Signore la compirà sulla terra” il che sistema meglio il **□W** che nella traduzione “negativa” andrebbe omissivo. Si sostiene cioè che Dio realizzerà sicuramente ciò che aveva promesso ad Abramo. Paolo vede nell’adesione dei gentili al Vangelo questa realizzazione. Hays propende per il messaggio di speranza a partire da considerazioni interne a Romani, il riferimento ai vasi di misericordia (cf. Rm 9,22-24) che precede queste citazioni. Dinter, secondo il quale in nessuna parte di questi capitoli Paolo parla di rifiuto da parte di Dio¹²², è il più radicale degli autori consultati per un’interpretazione positiva di questi passi.

Fatta questa carrellata, noi ci allineiamo a quegli autori che invitano a non considerare le citazioni atomisticamente, ma ad allargare gli orizzonti della lettura. Infatti, per comprendere le intenzioni di Paolo è più semplice e più verosimile pensare che l’apostolo collochi la voce del profeta nel contesto più ampio del libro di Isaia.¹²³ Dopo aver compiuta la pur doverosa analisi esegetica, considerando il quadro generale si scopre che quel “decreto di rovina”, che può sembrare una condanna inappellabile se considerata la frase singolarmente, va letto nella progressione che Paolo imposta a partire dal versetto 14, citando prima Esodo e in seguito Osea.¹²⁴ Per Wagner è necessario studiare sia la logica interpretativa con la quale l’apostolo intreccia questi oracoli profetici, sia i modi in cui il più largo contesto di queste citazioni dà forma all’argomentazione paolina. Secondo Shum¹²⁵, la combinazione di passi diversi indica la conoscenza e l’ingegnosità di Paolo nell’uso delle Scritture. Solo una lettura che ignori la pratica interpretativa dell’apostolo può far passare per annuncio di condanna quello che è un annuncio di speranza. Il concetto di resto significa che Israele ha un futuro. Rimandiamo alla sezione 3.1.3 per altre considerazioni su questa immagine.

Non tutti i commentatori sono in ogni caso favorevoli ad una lettura pienamente ottimista di Rm 9,27-28. Secondo Shum, Paolo da un lato ribadisce che Dio non viene meno alla sua promessa, dall’altro lascia libero *Yhwh* di giudicare il giudeo incredulo, così come era avvenuto all’epoca di Isaia. A quel tempo Israele era accusato di mancanza di fede per aver cercato alleanze con le potenze straniere al posto di fidarsi nel Signore. Ora la mancanza di fede consiste nel non

¹²¹ HEIL, *From remnant*, p. 715.

¹²² Cf. DINTER, Paul E. Paul and the Prophet Isaiah. *Biblical Theological Bulletin*, n. 13, 1983, p. 49.

¹²³ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 79 e pp. 93-94.

¹²⁴ *Ibid*, p. 92. Per l’analisi comparata delle citazioni di Osea e Isaia, rimandiamo specialmente a questo autore per il quale “gli oracoli isaiani sul ‘resto’ forniscono le lenti con cui Paolo rifratta le parole di Osea proiettandole sullo schermo della situazione a lui contemporanea.”

¹²⁵ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 207.

credere in Cristo.¹²⁶ La visione più equilibrata, a nostro modo di vedere, è quella di Wagner a cui rimandiamo dopo l'analisi della seconda citazione.

2^a citazione Rm 9,29 - Is 1,9 (e Is 4,3)

ROMANI (Rm 9,29)

Rm 9,29 kai« kaqw»ß proei÷rhken □HsaiCEaß: ei□ mh\ ku/rioß sabaw»q e□gkate÷lipen
hJmiVh spe÷rma, wJß So/doma a*n e`genh/qhmen kai« wJß Go/morra a*n
wJmoiw¿qhmen.

CEI (Rm 9,29)

E ancora secondo ciò che predisse Isaia: *Se il Signore degli eserciti non ci avesse lasciato una discendenza, saremmo divenuti come Sodoma, e resi simili a Gomorra.*

MASORETICO (Is 1,9)

...wny`Imð,d häðOmSoAl ...wnyY^yDh MÊOdVsl;k
fjDoVml;k dyäîrDc ...wnçDI ry||twøh tw\$øaDbVx h°DwhWy

⟨yEl...wl Is 1,9

CEI (Is 1,9)

Se il Signore degli eserciti non ci avesse lasciato un resto, già saremmo come Sodoma, simili a Gomorra.

LXX (Is 1,9)

Is 1,9 kai« ei` mh\ ku/rioß sabawq e`gkate÷lipen hJmiVh spe÷rma wJß Sodoma a*n
e`genh/qhmen kai« wJß Gomorra a*n wJmoiw¿qhmen

Rm 9,29 fa parte della stessa catena di citazioni e ne costituisce contemporaneamente la

¹²⁶ *Ibid*, pp. 210-211.

conclusione e il *climax*, così come l'insieme delle tre citazioni consecutive (due di Isaia e una di Osea) costituisce la chiusura del discorso iniziato in 9,6.¹²⁷ Il *climax* è indicato da vari particolari, ad esempio l'espressione "Signore degli eserciti" che nella citazione precedente era stato da Paolo rimossa¹²⁸, ma soprattutto dalla progressione tra il termine resto (uJpo/leimma) in Rm 9,27 e il termine discendenza (spe+rma) in Rm 9,29.¹²⁹ Paolo dimostra di seguire la LXX dato che il Masoretico manca di progressione insistendo sul concetto di resto, questa volta indicato dalla parola "sopravvissuto" (dyäîrDc). Ma secondo Dinter la LXX non apporterebbe un'effettiva differenza di significato, perché il termine spe+rma andrebbe tradotto con "resto", mentre la traduzione classica "discendenza" non apparterebbe al vocabolario di Isaia bensì a quello di Genesi. Questa parola permetterebbe a Paolo di sottolineare come la volontà del Signore sia quella di fare una cosa nuova partendo dai gentili.¹³⁰ D'altra parte, pur ammettendo che resto e discendenza non si limitino ai giudei credenti ma anche a coloro che, attualmente increduli, crederanno in seguito, va detto che solo il passaggio progressivo tra i due termini riesce a trasmettere il messaggio che in futuro i credenti saranno in numero infinitamente maggiore di adesso.

Sia nell'ipotesi di Dinter sia nel caso di progressione di significato, è importante osservare che spe+rma non può riferirsi solo alle generazioni future perché il Signore ha realizzato tutto ciò "per noi" (hJmîVh), cioè per gente che vive nel presente. L'attuale generazione è incredula ma ha la possibilità di raggiungere la salvezza abbracciando la fede. L'uso della prima persona plurale, molto raro in Paolo, è un ulteriore segno che siamo arrivati al *climax*. Heil fa notare che l'apostolo lo utilizza solo in un'altra occasione, in Rm 8,36, come conclusione della sezione 5-8 (Adamo e Cristo) dell'epistola. In quel caso è la citazione del Sal 44,23 a contenere il pronome personale di prima persona plurale. Si tratterebbe di una scelta importante per la strategia retorica di Paolo, che si rivolge a destinatari romani credenti. Ad essi Paolo si rivolge come comunità, e la comunità, in quanto "noi", può identificare se stessa con i fratelli giudei non credenti. Così facendo Paolo riesce a dimostrare che Dio non è venuto meno alla sua promessa ad Abramo. Anche l'uso del perfetto, tempo passato che indica continuità nel presente, sottolinea che la profezia di Isaia vale ancora. La

¹²⁷ Cf. DUNN, *Romans (9-16)*, p. 570. Cf. anche HAYS, *Echoes*, p. 68.

¹²⁸ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 97 nota 171 e nota 173. L'autore rimane più guardingo sull'intenzionalità di Paolo di menzionare solo ora la parola twøaDbVx.

¹²⁹ Cf. HEIL, *From remnant*, p. 703 e pp. 716-719.

¹³⁰ Cf. DINTER, *op. cit.*, pp. 48-49. Sarebbe questo un esempio di tecnica *midrashica* paolina di appellarsi alle Scritture.

promessa di salvezza di un resto è già avvenuta e si va verso la salvezza universale. Con la sua progressione retorica, l'uso della prima persona e l'uso del perfetto, Paolo può concludere la sezione con la speranza che tutto Israele sarà salvo (11,26).

Alcuni commentatori sostengono che nei versetti precedenti a questo appare il giudizio di Dio sui perversi e gli increduli, mentre solo quest'ultimo versetto trae il vero messaggio di speranza. Paolo l'avrebbe scelto fra i relativamente pochi versetti positivi del primo capitolo di Isaia dove il tono è essenzialmente di giudizio inframezzato da periodici messaggi di speranza, quello che faceva al caso di Paolo.¹³¹ Come accennavamo in precedenza, riteniamo che Wagner conservi un'ottima posizione di equilibrio tra le varie possibili. Da un lato l'immagine del giudizio è innegabile, e lo si vede da come Paolo imposta il discorso all'inizio del cap. 9. Nessuno può togliere a Dio la facoltà di giudicare e questo è ben chiaro in Isaia. Allo stesso tempo, leggersi solo il linguaggio del giudizio vorrebbe dire rimanere insensibili ai tanti rimandi alla testarda fedeltà di Dio verso il suo popolo. Anche all'interno dello stesso libro profetico, letto nel contesto culturale del Secondo Tempio, il linguaggio del resto e della discendenza risuona come fonte di speranza. L'ira è temporanea e fa parte di un piano divino che mira ad estendere la salvezza ai gentili.¹³² Nel flusso complessivo degli oracoli del primo Isaia emerge come nota principale, seppur non numericamente dominante, quella della fiducia nel fatto che Dio libererà il suo popolo. C'è quindi una reale tensione nell'uso che Paolo fa di queste citazioni, una tensione che deriva dalla visione isaiana di un Dio che non solo giudica ma anche redime.¹³³ Paolo si guarda bene dal risolvere la tensione fino alla fine del cap.11, ma è importante riconoscere che la soluzione a cui Paolo arriva è già presente in queste citazioni, le quali devono essere studiate secondo la loro forma e il loro contesto. La situazione di Israele nel primo secolo dopo Cristo è analoga a quella dell'ottavo secolo avanti Cristo. Quel che importa di più non è il meritare il castigo, ma il bisogno di salvezza di tutti.

3^a citazione Rm 10,15 - Is 52,7

ROMANI (Rm 10,15)

Rm 10,15 pwβ de« khru/xwsin e□a»n mh\ aÓpostalw□sin; kaqw»β ge÷graptai: wJβ

wJrai\bi oi° po/deβ twh eujaggelizome÷nwn [ta»] aÓgaqaı̇.

¹³¹ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 212.

¹³² Cf. WAGNER, J. Ross. Isaiah in Romans and Galatians. In: MOYISE, Steve; MENKEN, Maarten. *Isaiah in the New Testament*. London: T & T Clark, 2005, p. 119.

¹³³ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 94 e pp.105-106.

CEI (Rm 10,15)

E come lo annunzieranno, senz'essere prima inviati? Come sta scritto: *Quanto sono belli i piedi di coloro che recano un lieto annunzio di bene!*

MASORETICO (Is 52,7)

J h;Do...wv^oy Aoy^omVvAm bwäøf r¶EÚcAbVm MwöøIDv

Aoy^aImVvAm r#EÚcAbVm y^oEI^ogår My%îrDhRh_IAo

...w¶waÍ...n_hAm Is 52,7

:JK^y`DhøITa JK¶AIDm Nwäø¥ylxVI r¶EmOa

CEI (Is 52,7)

Como sono belli i piedi del messaggero di lieti annunci che annunzia la pace, messaggero di bene che annunzia la salvezza, che dice a Sion: “Regna il tuo Dio”.

LXX (Is 52,7)

Is 52,7 wJß w,ra e` pi« tw^on ojre÷wn wJß po/deß eujaggelizome÷nou aÓkoh\ñ ei` rh/nhß
wJß eujaggelizo/menoß aÓgaqaz, oçti aÓkousth\ñ poiñ/sw th\ñ swthri÷an sou le÷gwn
Siwn basileu/sei sou oJ qeo/ß

Il commento a questa citazione va assieme alla successiva.

4^a citazione Rm 10,16b - Is 53,1

ROMANI (Rm 10,16b)

Rm 10,16b ΔHsaiCEaß ga»r le÷gei: *ku/rie, ti÷ß e` pi÷steusen thøv aÓkohøv hJmw^on;*

CEI (Rm 10,16b)

Lo dice Isaia: *Signore, chi ha creduto alla nostra predicazione?*

MASORETICO (Is 53,1)

:hDt`DIg^n y||m_IAo h™Dwhy Aowõørz...w

...wnjEtDoUmVvll Ny™ImTaRh y||m Is 53,1

CEI (Is 53,1)

Chi avrebbe creduto alla nostra rivelazione? A chi sarebbe stato manifestato il braccio del Signore?

LXX (Is 53,1)

Is 53,1 ku/rie ti÷ß e` pi÷steusen thvØ aÓkohvØ hJmwðn kai« oJ braci÷wn kuri÷ou ti÷ni
aÓpekalu/fqh

È possibile che Paolo considerasse i due testi collegati (notare la presenza di aÓkoh/ in entrambi), e riconoscesse in essi la sua esperienza. L'apostolo che porta la buona novella trova incredulità.¹³⁴

Il versetto fa parte del quarto canto del Servo di *Yhwh*. La figura del "servo del Signore" è ben presente nella Lettera ai Romani, su questo i commentatori convergono.¹³⁵ Ciò che invece crea dibattito è *se e quante volte* Paolo consideri questa figura in senso cristologico, e non secondo altri aspetti quali immagine di una personalità collettiva (Israele, la Chiesa) oppure immagine dello stesso Paolo come l'indirizzo dell'epistola (Rm 1,1) potrebbe far pensare. Per quanto riguarda la citazione in esame, Wagner definisce non più di una *intriguing possibility* il fatto che si possa riferire a Cristo, ma può più verosimilmente indicare che Paolo si consideri collaboratore di Isaia nella predicazione dello stesso annuncio.¹³⁶ Anche secondo Litwak la figura del servo è da Paolo utilizzata per parlare del proprio ministero, e questo deriva dal fatto che Is 53,1 possa essere

¹³⁴ Cf. EVANS, Craig A. Paul and the hermeneutics of "True Prophecy": a study of Romans 9-11. *Biblica*, v. 65, 1984, p. 566.

¹³⁵ Cf. ALLEN, Leslie C. The Old Testament in Romans I-VIII, *Vox Evangelica*, n.3, 1964, par. V. Cf. anche HAYS, *Echoes*, p. 63. *Et alii*.

¹³⁶ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 180. L'autore a pag. 334 aggiunge che è sorprendente la mancanza di una citazione precisa del canto del servo in tutto l'epistolario, probabilmente perché Paolo non lo considera un poema cristologico. Cf. anche SHUM, *op. cit.*, p. 196. L'autore scrive che l'influenza della figura del servo su Paolo non consiste in qualcosa più di un'ispirazione linguistica.

applicato all'incredulità in generale.¹³⁷ Similmente per Gignac, il primo testo (Rm 10,15 citazione di Is 52,7) non mette l'accento né sul servo né su Israele, ma sul "messaggero testimone", il che fa pensare allo stesso Paolo.¹³⁸ Il verso seguente (Rm 10,16 citazione di Is 53,1), pur facendo parte del quarto canto *del* servo, non si riferisce *al* servo. Hays azzarda l'ipotesi che il mancato esplicito utilizzo della figura del servo come base per l'interpretazione di Israele e di Gesù faccia parte della strategia retorica di Paolo. Si tratterebbe di uno stringente esempio di metalessi, in cui il silenzio spinge il lettore a completare il tropo.¹³⁹ In altre parole, visto che tutto spinge a pensare che il servo si riferisca a Cristo ma nulla lo dichiara, l'uditorio è spinto a partecipare alla formazione di questa figura retorica dando voce all'argomento *ex silentio*.

La prima persona plurale, presente sia nel greco che nell'ebraico, rappresenta un altro motivo di dibattito. Che si tratti di un nuovo segnale di persona corporativa, rappresentante una comunità di credenti?¹⁴⁰ Non è possibile dare risposta precisa. Wagner pensa sia un indizio della coppia Paolo-Isaia, perché questa citazione indicherebbe una fondamentale corrispondenza tra il messaggio del profeta e la proclamazione dell'apostolo. Isaia avrebbe predetto quanto si è realizzato col ministero di Paolo.¹⁴¹ Shum scrive che questo "noi" si riferisce al resto, e la domanda che viene posta è una domanda retorica, formulata con stizza e smarrimento, per sottolineare quanto pochi siano i veri credenti tra i giudei.¹⁴² Paolo userebbe questo verso per spiegare il motivo del rifiuto del vangelo da parte dei giudei, e forse anche del rifiuto di sé come apostolo-profeta. Come Isaia, Paolo è inviato a portare a Israele una buona novella, ma questa riguarda anche i gentili. E come Isaia, Paolo incontra resistenza alla sua predicazione. Secondo Litwak, per svolgere la matassa interpretativa, la LXX aggiunge un *ku/rie* rispetto al Testo Masoretico, indicando che il messaggero è stato mandato da Dio. Paolo e Giovanni seguirebbero questa interpretazione.¹⁴³

Mentre la seconda citazione (Is 53,1) concorda parola per parola con la LXX, la prima citazione (Is 52,7) crea problemi filologici. Da dove vengono queste modifiche? La maggior parte

¹³⁷ Cf. LITWAK, Kenneth D. Recensione di: Wagner, J.R. *Heralds of the Good News*. Disponibile in <<http://www.bookreviews.org/bookdetail.asp?TitleId=4148&CodePage=2765,4148>>. Consultato in febr. 2007, p. 2. Inoltre _____, *The use*, p. 392.

¹³⁸ Cf. GIGNAC, Alain. La Bonne Nouvelle d'Ésaïe au service de l'Évangile de Paul: Rm 10,14-17 comme relecture de Es 52,6-53,1. *Studies in Religion*, v. 28, n. 3, 1999, par 2.1.

¹³⁹ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 63.

¹⁴⁰ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 226.

¹⁴¹ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 179-180. Paolo avrebbe scoperto nel servo una profezia sul suo proprio ruolo nel piano redentivo di Dio. Egli fa parte dei "noi" di Is 52,7, uno degli eraldi mandati ad annunciare che il Signore regna, cioè che Gesù Cristo è il Signore.

¹⁴² Cf. SHUM, *op. cit.*, 226.

¹⁴³ LITWAK, *The use*, p. 392. Anche Gv 12,38 cita lo stesso versetto, riferendosi però al Gesù pre-pasquale. Lasciamo alla lettura delle opere in bibliografia l'analisi comparativa di tutto ciò che non si riferisce ad Isaia.

degli autori (es. Koch, Stanley, Gignac, Wagner) ritengono che Paolo disponesse di una copia di una recensione ebraizzante della LXX.¹⁴⁴ Wagner rileva quattro punti di contatto tra Is 52,7 e il TM: il soggetto della frase (ויִן po/deß), la particella esclamatoria (וַיִּשֶׁבַע che corrisponde a **יְיָ**Im, mentre nella LXX è una particella coordinativa), il significato di **וַיִּרְאוּ** (“belli”, più vicino a **...וַיִּרְאוּ...n** “sono belli”, che a **וַיִּרְאוּ** “bellezza”), e la mancanza dei tre termini di paragone (introdotti da **וַיִּשֶׁבַע**) dovuti all’interpretazione del traduttore della LXX. Questo però non vuol dire che Paolo citasse il Masoretico. Wagner e Stanley ritengono che l’apostolo abbia a sua volta modificato una delle prime revisioni greche della LXX conformi al testo ebraico (il cosiddetto proto-luciano).¹⁴⁵ Questo documento avrebbe già perso l’espressione **ευαγγελιζόμενοι ἀκούοντες ἑρμηνείας**, assente in Romani, per il fenomeno dell’aplografia¹⁴⁶, mentre le altre variazioni dipenderebbero dallo stesso Paolo. Ad esempio:

- l’omissione di “sui monti” servirebbe ad aumentare il raggio geografico dell’oracolo e della missione paolina¹⁴⁷ eliminando qualsiasi riferimento a Sion. Wagner trova conferme di questa ipotesi nelle citazioni dei Salmi, di Osea, e nella mancanza di interesse per la geografia della terra di Israele in tutte le lettere di Paolo¹⁴⁸;
- la trasformazione al plurale del participio del verbo “annunciare” servirebbe a dare risalto al lavoro dei missionari cristiani uniformando gli annunciatori di questo versetto a quelli di Rm 10,8 e 10,14-15.¹⁴⁹

Shum scrive che in questo caso Paolo sta solo parafrasando Isaia, ma lo fa con un progetto preciso, ossia sottolineare la natura a lui contemporanea del testo profetico: come il Signore aveva liberato il suo popolo dall’oppressione in Babilonia, così ha mandato la salvezza tramite Cristo. Is

¹⁴⁴ Cf. il par. 2.1.4 per la discussione sulle fonti isaiane di Paolo.

¹⁴⁵ Stanley (*Paul and the language*, p. 135) dimostra pure che non si può trattare di una diversa traduzione del testo ebraico. Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 170-173. Altre ipotesi, poco probabili, si trovano in: STANLEY, *ibid.*, pp. 134-135. Allo stesso autore rimandiamo per l’analisi di differenze minori tra Romani e la LXX (*ibid.*, pp. 137-141).

¹⁴⁶ RÖMER T.; MACCHI J.D., *op. cit.*, p. 36. Per “aplografia” si intende il copiare una sola volta, invece di due, una lettera o sequenza di lettere; è considerata un errore involontario del copista. Cf. STANLEY, *Paul and the language*, p. 139. L’autore, citando Koch, rileva sia più facile che questa avvenga nella copia di lunghi manoscritti, come nel caso del rotolo di Isaia che Paolo aveva a disposizione, rispetto a piccoli estratti.

¹⁴⁷ Cf. STANLEY, *Paul and the language*, p. 137. Cf. anche WAGNER, *Isaiah*, pp. 123-124.

¹⁴⁸ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 285-286.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 174.

52 fornisce una rappresentazione della vittoria escatologica di *Yhwh* ed è ben probabile che Paolo pensasse di vivere questo tempo predetto secoli prima da Isaia. Il Dio di Israele ha già trionfato in Gesù di Nazareth, perciò la restaurazione del suo Regno sta per completarsi. Lo stesso Shum scorge qui una certa ironia da parte di Paolo. L'uso di Is 52,7 non servirebbe per spiegare ai destinatari romani l'origine salvifica del passaggio, ma per condannare i giudei increduli dato che la loro incredulità era inescusabile. Il fatto che in Rm 10,15 manchi la seconda parte del versetto confermerebbe questa ipotesi.¹⁵⁰ Al contrario, Wagner interpreta questa mancanza in senso ben più positivo.¹⁵¹ Servirebbe ad identificare il "messaggio" con la parola di Cristo. In altre parole Paolo riconfigura la visione di Isaia: la liberazione promessa non è dal fatto contingente dell'esilio, ma dalla situazione esistenziale ed escatologica dell'uomo, liberazione portata da Cristo. Questo tipo di conclusione è una conseguenza del modo di leggere la Scrittura di coloro che contestualizzano le citazioni di Rm nel messaggio più ampio del libro di Isaia, lettura che noi privilegiamo.

5^a e 6^a citazione Rm 10,20-21 - Is 65,1-2

ROMANI (Rm 10,20-21)

Rm 10,20 HsaiCEaß de« aÓpotoImaˆ◇ kai« le÷gei:.

euJre÷qhn [e´n] toiˆß e´me« mh| zhtouvˆsin, e´mfanh|ß e´geno/mhn toiˆß e´me« mh| e´perwtwˆsin.

Rm 10,21 proˆß de« toˆn Δsrah|l le÷gei: oϕlhn thˆn hJme÷ran e´xepe÷tasa ta»ß ceiˆva;ß mou proˆß laoln aÓpeiouvnta kai« aÓntile÷gonta:.

CEI (Rm 10,20-21)

Isaia poi arriva fino ad affermare: *Sono stato trovato da quelli che non mi cercavano, mi sono manifestato a quelli che non si rivolgevano a me,*

mentre di Israele dice: *Tutto il giorno ho steso le mani verso un popolo disobbediente e ribelle!*

MASORETICO (Is 65,1-2)

¹⁵⁰ SHUM, *op. cit.*, pp. 224-225.

¹⁵¹ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 173 nota 163. L'autore invita comunque alla prudenza nell'interpretare omissioni secondo le presunte intenzioni di Paolo, dichiarando anche la propria ipotesi come una congettura.

ywäø...g_IRa y^nY'...nlh y^n°E...nlh <yl;tV\kAmDa
y^njUvVqlb aâøVI yltâ™ExVm^n ...wl\$DaDv awâøVI

<yl;tVv<år\đ^n Is 65,1

:y`lmVvIb añđOq_aáøI

:M`RhyEtObVvVjAm r™AjAa bw\$øf_aøI JK®râ®;dAh

<MylkVIOhAh róérwøS M°Ao_IRa Mwäø¥yAh_ID;k yöådly

yl;tVc-årEÚp Is 65,2

CEI (Is 65,1-2)

Mi feci ricercare da chi non mi interrogava, mi feci trovare da chi non mi cercava. Dissi: “Eccomi, eccomi” a gente che non invocava il mio nome.

Ho teso la mano ogni giorno a un popolo ribelle; essi andavano per una strada non buona, seguendo i loro capricci

LXX (Is 65,1-2)

Is 65,1 e`mfanh\ß e`geno/mhn toi\ß e`me« mh\ zhtouvsin euJre÷qhn toi\ß e`me« mh\
e`perwtw\sin ei`pa i`dou/ ei`mi tw\ e`qnei oi`÷oujk e`kaçlesazn mou to\ ojnoma

Is 65,2 e`xepe÷tasa ta»ß cei\vaçß mou oçlhn th\h hJme÷ran pro\ß lao\h aÓpeiqouvnta
kai« aÓntile÷gonta oi`÷oujk e`poreu/qhsan oJdw\ aÓlhqinhvø aÓIIdoipi÷sw tw\h
aJmartiw\h aujtw\h

Consideriamo assieme i versetti 20 e 21, sia perché sono consecutivi, sia perché citano versi consecutivi di Isaia. Formalmente però formano due citazioni distinte, entrambe esplicitate per la presenza di una formula introduttoria ed entrambe aventi Isaia come soggetto, la prima direttamente

e la seconda sottointeso alla terza persona “dice”. I due versetti si trovano nel contesto di un *haraz*¹⁵², combinazione di citazioni a catena, dato che vengono preceduti dal riferimento a Sal 19,5 e Dt 32,21.

L’analisi testuale mostra una grande affinità tra il testo di Paolo e quello della LXX, in particolare la presenza di $\epsilon\mu\text{fanh}\backslash\beta$ $\epsilon\mu\text{geno/mhn}$ che si distingue dalla forma $\gamma\iota\text{;tVv}\langle\acute{\alpha}\rho\backslash\delta^{\wedge}\text{n}$ e di $\kappa\alpha\iota\langle\acute{\alpha}\omicron\text{ntile}\div\text{gonta}$ assente nell’ebraico. Le variazioni da rilevare sono¹⁵³:

- l’introduzione della preposizione $\epsilon^{\wedge}\text{n}$, attestata dai più importanti testimoni, probabilmente al fine di non esagerare la recezione della buona novella da parte dei gentili. Ha risposto al messaggio solo “qualcuno tra” (e non “tutti”) coloro che non cercavano Dio;
- l’omissione di Is 65,1b, che sarebbe contraddittorio con quanto detto da Paolo in precedenza sulla sua predicazione ai gentili¹⁵⁴; l’omissione di Is 65,2b sarebbe conseguenza stilistica della prima;
- il collocare in posizione di rilievo $\omicron\epsilon\lambda\text{hn th}\backslash\text{n hJme}\div\text{ran}$ in Rm 10,21 per dare risalto all’atteggiamento intransigente da parte di Israele (secondo Wagner) o per sottolineare la costanza con cui Dio ha chiamato con la sua grazia il suo popolo (secondo Scott¹⁵⁵);
- sempre per dare enfasi, questa volta alla condizione dei gentili, Paolo avrebbe invertito i verbi $\epsilon\mu\text{Jre}\div\text{qhn}$ e $\epsilon^{\wedge}\text{mfanh}\backslash\beta$ $\epsilon^{\wedge}\text{geno/mhn}$ in Rm 10,20.

I commentatori legano a filo doppio la figura di Isaia con quella di Mosé, presente nella citazione precedente. Dovendo circoscrivere l’ambito della ricerca lasciamo il confronto alla lettura dei testi in bibliografia. Ma di nuovo vogliamo sottolineare il dato fondamentale per il nostro lavoro: la rete di collegamenti verbali e tematici tra i due passaggi (Is 65,1 in Rm 10,20 e Dt 32,21 in Rm 10,19) indica la grande attenzione di Paolo al contesto letterario più ampio da cui trae queste citazioni.¹⁵⁶

¹⁵² Cf. ELLIS, *Paul’s use*, pp. 49-50.

¹⁵³ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 206-210.

¹⁵⁴ *Ibid*, p. 212. L’uso di $\epsilon\mu\text{qno}\beta$ avrebbe però fatto comodo a Paolo, dato che egli utilizza questo sostantivo solo per riferirsi ai gentili e mai ai giudei.

¹⁵⁵ SCOTT, James M. Restaurazione di Israele. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 1321.

¹⁵⁶ Cf. SHUM, *op. cit.*, pp. 229-230. Cf. anche WAGNER, *Heralds*, p. 202.

L'uso che Paolo fa di questi versetti è libero per non dire sbalorditivo.¹⁵⁷ Egli trasforma quello che era un oracolo riferito all'infaticabile pazienza di Dio nei confronti di Israele, che non ricerca *più* il Signore, in una dichiarazione a favore dei gentili che finora non Lo hanno ricercato *affatto*.¹⁵⁸ Inoltre Paolo utilizza il versetto seguente (Is 65,2) per evidenziare il contrasto con Israele che continua a resistere al richiamo di Dio. Paolo sa di produrre un testo paradossale, infatti introduce la citazione biblica con un "Isaia osa (αὐτοῖς) dire". Alcuni autori preferiscono un'interpretazione di tipo atomistico, non riuscendo però a spiegare il paradosso, oppure costringendosi ad ignorarlo.¹⁵⁹ Noi seguiamo la posizione di Wagner, Shum e Penna. Allargando il raggio d'analisi letteraria incontriamo indizi che giustificano l'applicazione ai gentili del testo del profeta.¹⁶⁰ Nel contesto complessivo del libro di Isaia predomina l'idea che le nazioni condivideranno la benedizione escatologica di Israele, ottima base teologica per inserirvi i gentili.¹⁶¹

Dal punto di vista semantico Paolo può giustificare questa interpretazione attribuendo il termine εἰσὶν (ywäø...g) di Is 65,1 ai gentili e il termine λαοί (M⁹AO) di Is 65,2 ai giudei. Di fatto egli rimane fedele a questa scelta in tutto il suo epistolario. Inoltre l'aggiunta di una seconda formula di introduzione in Rm 10,21 gli permette di creare una frattura tra i due versetti, permettendogli di riferire i due termini ai due diversi popoli.¹⁶² Dal punto di vista ermeneutico, Wagner fa nuovamente riferimento all'ironia paolina. Il lamento di *Yhwh* per la chiusura di Israele, popolo eletto, diventa una celebrazione dell'entrata dei gentili nel popolo di Dio.¹⁶³ E allargando la lettura aumenta pure l'ironia. Notiamo infatti che nel capitolo precedente Isaia aveva riportato un lamento opposto, quello di Israele nei confronti del presunto silenzio di Dio.

Tutta la sezione di Isaia presenta la distinzione fra coloro che ripudiano Dio e coloro che gli rimangono fedeli, per questo Paolo ha buon gioco nell'interpretare giudei e gentili all'interno di questi gruppi. Naturalmente non tutti i giudei sono infedeli, così come non tutti i gentili sono diventati credenti. Il concetto di "resto" così come la particella limitativa *en* a cui abbiamo fatto

¹⁵⁷ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 205. Non tutti i commentatori condividono questo sbigottimento. Battle ad esempio sembra non notare nulla di anomalo. Cf. BATTLE, J.A. Paul's use of the Old Testament in Romans 9,25-26. *Grace Theological Journal*, Spring, n. 2.1, p. 128.

¹⁵⁸ Cf. PENNA, Romano. *L'apostolo Paolo: studi di esegesi e teologia*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1991, p. 611.

¹⁵⁹ È il caso di BATTLE, *op. cit.*, p. 128.

¹⁶⁰ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 274. Per l'autore rimane un'ipotesi. Cf. anche PENNA, *L'apostolo*, p. 611. L'autore aggiunge altre prove di tipo semantico confrontando questi versetti con Rm 9,30-32; 10,3; 11,7.

¹⁶¹ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 229.

¹⁶² Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 350.

¹⁶³ *Ibid*, pp. 213-214.

riferimento prevengono le generalizzazioni indebite. L'immagine finale di Dio che continua a stendere le mani fa parte della dialettica paolina ed è già presagio della salvezza universale perché la grazia di Dio avrà l'ultima parola.¹⁶⁴

7^a citazione Rm 15,12 - Is 11,10

ROMANI (Rm 15,12)

Rm 15,12 kai« paλin □HsaiCEaß le+gei: e¶stai hJ rJi÷za touv □lessai« kai« oJ
aÓnistaζmenoß a¶rcein e´qmwλh, e´pΔaujtw´ e¶qnh e´lpiousin.

CEI (Rm 15,12)

E a sua volta Isaia dice: *Spunterà il rampollo di Iesse, colui che sorgerà a giudicare le nazioni: in lui le nazioni spereranno.*

MASORETICO (Is 11,10)

...wvúOr\ d^y M^y wø...g wy™DIEa My\$;mAo s^EnVI
◁dEmOo r\$RvSa y#Av^y v@râOv a...w\$hAh Mwâø¥yA;b
◁hÿDh◇w Is 11,10

:dwáøbD;k wäøtDj¨nVm h¶Dt◇yDh◇w

CEI (Is 11,10)

In quel giorno la radice di Iesse si leverà a vessillo per i popoli, le genti la cercheranno con ansia, la sua dimora sarà gloriosa.

LXX (Is 11,10)

Is 11,10 kai« e¶stai e´n thvØ hJme÷ra^ e´kei÷nhØ hJ rJi÷za touv lessai kai« oJ
aÓnistaζmenoß a¶rcein e´qmwλh e´pΔaujtw´ e¶qnh e´lpiousin kai« e¶stai hJ

¹⁶⁴ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 75.

αὐτῶν παύσις αὐτῶν τῆς

Siamo alla fine dell'epistola. La menzione esplicita del nome Isaia dà al versetto la dignità di *climax* oltre che una speciale autorità. Non è più un individuo che parla, come nei versetti precedenti al cap. 15, ma è il profeta stesso, cioè la voce di Dio stesso che porta un messaggio di salvezza.¹⁶⁵

La citazione di Paolo dimostra di seguire la LXX in due punti:

- rispetto al Testo Masoretico, c'è l'utilizzo del verbo ἐπιζῶ (spero) che si distanzia da **vrđ** (cerco) come significato¹⁶⁶, e questo fa al caso di Paolo per il quale fede e speranza sono spesso molto legati per non dire sinonimi¹⁶⁷;
- dove il Masoretico ha **My\$!;mAo s^oEnVI <dEmOo r\$RvSa** (colui che si erige a segnale per le nazioni), la LXX riporta **καὶ ὁ ἀνίσταμενος ἀρχεῖν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν** (anche colui che sorgerà per dirigere le nazioni).

Questa modifica indica che il messaggio messianico è debitore nei confronti della *Septuaginta*. Inoltre, tra tutti i testi di Isaia citati da Paolo in Romani, Is 11,10 con le sue modifiche è quello che più chiaramente rivela il formarsi di una ermeneutica cristologica, anche se mai l'apostolo identifica esplicitamente Cristo come oggetto del suo abbinamento. Chiaro è il riferimento a Davide, progenitore del Messia, tema di tutto il capitolo 11 di Isaia. La sua figura potrebbe essere alla base di un'inclusione tra l'inizio e la fine della Lettera ai Romani¹⁶⁸, segno che Gesù è per Paolo la realizzazione finale della profezia di Isaia. Tra i commentatori c'è dibattito se il verbo ἀνίστημι, venga qui utilizzato per indicare la risurrezione di Cristo come nei Vangeli, in

¹⁶⁵ Cf. HEIL, John Paul. The voices of Scripture and Paul's rhetorical strategy of hope in Romans 15,7-13. *Theoforum* v. 33, n. 2, pp. 187-211, 2002, pp. 204-205.

¹⁶⁶ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 319. L'autore ricostruisce il possibile passaggio tra i due verbi confrontando questo versetto con altri di Isaia. *Ibid.*, p. 325 nota 69. Interessante rilevare come il *Targum* interpreti lo stesso versetto in modo diametralmente opposto a Paolo, trovandoci una profezia di sottomissione dei gentili al messia: "a lui i re si sottometteranno" *Nomtyv Nwklm hyl*. Cf. anche SHUM, *op. cit.*, pp. 255-256. L'autore dimostra come questa lettura sia incompatibile con quella paolina, che è spirituale e assolutamente a-politica.

¹⁶⁷ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 320 nota 48.

¹⁶⁸ Cf. WAGNER, *Isaiah*, p. 128. Tra "stirpe di Davide" (Rm 1,3) e "rampollo di Iesse" (Rm 15,12).

Atti, in 1Ts e Ef. A favore Wagner e Heil¹⁶⁹, contrario Schreiner¹⁷⁰, mentre Dunn assume una posizione di equilibrio affermando che, sebbene il verbo ἀϋστῆμι significhi semplicemente “alzarsi”, data la frequenza con cui compare nel Nuovo Testamento col significato di “risorgere”, sarebbe sorprendente se Paolo non avesse in mente il doppio significato.¹⁷¹

Tra Paolo e LXX c'è però una differenza evidente. L'omissione del riferimento escatologico “in quel giorno”, interpretata in modo diverso dai commentatori anche se ognuno ammette di non poter dare alla propria ipotesi alcun grado di certezza. Koch¹⁷² sostiene che l'omissione sarebbe pre-paolina; Wilk¹⁷³ spiega che Paolo avrebbe tolto la frase perché la profezia della radice di Iesse si era già realizzata in Gesù Cristo; Stanley¹⁷⁴, Heil¹⁷⁵ e Wagner¹⁷⁶ scrivono che Paolo avrebbe ritenuto inappropriato questo riferimento temporale al futuro dato che la profezia di Isaia si stava realizzando nel presente. Si tratta di un'escatologia realizzata¹⁷⁷, un già e non ancora della promessa di Dio. “Già” perché Cristo ha in qualche modo realizzato la promessa di Isaia, “non ancora” perché sia i giudei sia i gentili non sono ancora giunti ad accettare il vangelo, come i verbi al futuro (ἐϋσταί e ἐϋπιούσιν) indicano. Infatti, la frase “le nazioni spereranno in Lui” suscita agli orecchi degli uditori non solo la speranza che i pagani possano arrivare alla fede, ma implica pure la speranza che i giudei che ancora non credono possano un giorno accettare il vangelo. Come Paolo scrive alla fine della sezione 9-11: “fino a che saranno entrate tutte le genti. Allora tutto Israele sarà salvato” (Is 11,25-26). L'intento principale di Paolo in Rm 15,12 non sarebbe quindi cristologico, ma vorrebbe mostrare che la Scrittura profetizza l'inclusione dei gentili nella comunità dei credenti attraverso l'opera di Cristo. Altri temi trasversali a Rm e Is sarebbero il giudizio e la purificazione, l'escatologia e la risurrezione dai morti.¹⁷⁸

Paolo lega inoltre il passo isaiano ad altre citazioni vetero-testamentarie (Sal 18,50; Dt 32,43; Sal 117,1), col risultato che Is, Dt, Sal si auto-interpretano e sono cotestimoni della

¹⁶⁹ Cf. HEIL, *The voices*, p. 205.

¹⁷⁰ Cf. SCHREINER, Thomas. R. *Romans*. Grand Rapids: Baker, 1988, p. 758. *Apud* HEIL, *ibid*, p. 205.

¹⁷¹ Cf. DUNN, *Romans (9-16)*, p. 850.

¹⁷² Cf. KOCH, Dietrich-Alex. *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums: Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*. Mohr, 1986. *Apud* STANLEY, *Paul and the language*, p. 183.

¹⁷³ Cf. WILK, Florian. *Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Reprecht, 1998, p. 48. *Apud* SHUM, *op. cit.*, p. 253.

¹⁷⁴ Cf. STANLEY, *Paul and the language*, p. 183.

¹⁷⁵ Cf. HEIL, *The voices*, p. 205.

¹⁷⁶ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 318.

¹⁷⁷ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 254.

¹⁷⁸ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 326-327.

proclamazione dell'apostolo. Come sempre, rimandiamo alla lettura dei commentari il confronto fra libri diversi da Isaia. Qui riportiamo solo parte del commento di Shum. L'ultima citazione della catena di Rm 15,9-12, quella che si riferisce ad Isaia, è da un lato in discontinuità con le altre, dall'altra ne rappresenta l'apice, ed ha come scopo quello di rinforzare l'idea che le nazioni tutte loderanno il Signore, invitando i suoi lettori gentili alla lode come conseguenza della speranza.¹⁷⁹ Accenniamo pure di sfuggita al fatto che questi stessi versetti di Isaia sono stati fonte di citazione per numerosi testi di letteratura infra-testamentaria, e sono particolarmente attestati nei rotoli di Qumran.¹⁸⁰

Infine, la forza della citazione in esame aumenta nella misura in cui la si unisce ai versetti successivi, cioè all'epilogo della Lettera ai Romani (15,14-21). Per questi ultimi non si può parlare che di allusione, ma essi contribuiscono non poco a lanciare il messaggio del regno escatologico in cui Israele e le genti si ritroveranno assieme ai piedi di colui che Dio ha fatto sorgere.¹⁸¹

¹⁷⁹ Cf. SHUM, *op. cit.*, 254.

¹⁸⁰ Cf. specialmente SHUM, *op. cit.*, p. 254; HAYS, *Echoes*, pp. 71-72; WAGNER, *Heralds*, pp. 321-323.

¹⁸¹ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 73.

2.2.2 Valore relativo dei riferimenti biblici

Abbiamo limitato la nostra analisi alle citazioni esplicite in cui il nome del profeta compare o è sottointeso. In generale, quelle che vengono chiamate comunemente formule introduttive¹⁸², frasi del tipo “come sta scritto”, “Isaia dice”, ecc., sono richiami verbali ad un’autorità divina o umana, e sono indice di messaggi importanti. Sia la Bibbia sia la letteratura antica (ebraica, semitica, greca e latina per parlare delle culture a noi più vicine) ne fanno largo uso.

Per una corretta interpretazione dell’Epistola ai Romani bisogna chiarire una questione riguardante queste formule. Ad una citazione, e ancor più ad una citazione esplicita, corrisponde per Paolo una maggior importanza teologica? Oppure anche un’allusione, o un’eco, possono avere la stessa rilevanza di una citazione?

Un primo aspetto da sottolineare è che l’esistenza di una formula introduttiva non è legata al grado di adesione del rimando al testo biblico originale. Infatti, se da un lato la presenza di queste frasi può essere considerata indice di “sicura” citazione, dall’altro non sempre i termini riportati corrispondono perfettamente a quelli antico-testamentari. Al contrario in alcuni riferimenti privi di formula introduttiva il testo dell’Antico Testamento è seguito *verbatim*.¹⁸³ In realtà il motivo per cui solo alcune citazioni sono precedute dal nome dell’autore non è chiaro, a tal punto che il modo di citare di Paolo è da Shum considerato *inconsistent*.¹⁸⁴ Già questo semplice dato sulle sole citazioni indica come il tipo di espressione introduttiva non possa dare indicazioni certe sull’ermeneutica paolina del profetismo. Secondo Ellis, per lo meno un dato interpretativo le formule introduttive indirettamente lo portano. Proprio la mancanza di perfetta aderenza tra il testo attuale e l’ipotetico originale indica che l’autorità divina non è data dal testo biblico in astratto, ma dalla sua significatività per la situazione presente.¹⁸⁵

L’utilizzo che Paolo fa di queste formule è vario. Il caso più significativo è probabilmente il “grido” di Isaia (Rm 9,27; cf. 8,15), *krazei*, che per Dunn non ha mera funzione stilistica bensì indica un grado d’intensità ed urgenza.¹⁸⁶ Secondo Heil l’uso di *krazei* è teologico, un espediente

¹⁸² Cf. STANLEY, *Paul and the language*, p. 253. L’autore rileva che è improprio parlare di formule introduttive perché Paolo non è certo un cultore delle espressioni retoriche. Cf. anche ELLIS, *Paul’s use*, p. 22. La grande varietà di formule illustra solamente la libertà stilistica dell’apostolo.

¹⁸³ Cf. ELLIS, *Paul’s use*, p. 11.

¹⁸⁴ SHUM, *op. cit.*, p. 253.

¹⁸⁵ Cf. ELLIS, *L’Antico Testamento*, p. 110.

¹⁸⁶ Cf. DUNN, *Romans (9-16)*, p. 572.

paolino per sottolineare come il profeta stia gridando *a favore di Israele*, e non semplicemente *su* Israele.

Le formule introduttive sono in ogni caso segnale di grande rispetto per la Scrittura. Il fatto che l'Antico Testamento ne sia pieno indica che la formazione religiosa di Paolo corrisponde a quella del giudeo del tempo. La Scrittura è autorità finale e contiene gli orientamenti divini della nuova alleanza, per la comunità giudaica come per quella cristiana.¹⁸⁷

Dato che per Paolo l'importanza teologica di un passo non dipende dalla forma con cui esso viene redatto, ne traiamo un'importante conseguenza in termini storici. Nel primo secolo siamo ancora lontani dal processo di chiarificazione che porterà alle prime definizioni conciliari e alla dogmatica, ambiti in cui la forma di una dichiarazione è segnale visivo della sua importanza. Paolo, il primo e più importante teologo dell'era cristiana, è rappresentante di una dottrina *in fieri*, tanto che all'interno dell'epistolario troviamo differenze di pensiero in campo antropologico o escatologico, per non parlare del campo ecclesiologico, soprattutto quando si includono nell'analisi le Lettere pastorali non autentiche.

Passando a considerare l'importanza teologica relativa di allusioni ed echi, nonostante la maggior difficoltà di analisi rispetto alle citazioni, si nota che pure queste contribuiscono alla strategia argomentativa come indicatori del tema della lettera e del mondo simbolico al quale Paolo si riferisce. Addirittura gli echi, a volte praticamente irriconoscibili a livello letterario, possono fornire importanti elementi alla forma e al contenuto dell'argomentazione paolina.¹⁸⁸ Scrive Wagner che il valore teologico di un rimando non dipende dalla forma bensì dalla capacità di dare senso al brano in esame.¹⁸⁹ Non si può fare alcuna inferenza diretta sul tipo di riferimento senza un'attenta analisi e senza averlo collocato nel contesto più largo dell'epistola e della Scrittura. Di conseguenza anche gli echi possono essere teologicamente rilevanti nella misura in cui sono abbinati ad un concetto teologico importante.¹⁹⁰

Tra gli autori studiati, Hays ha fatto di quest'ultimo punto il suo cavallo di battaglia, tanto che la sua opera si intitola significativamente *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. L'autore ricorda che spesso non sono le grandi dichiarazioni a svelare cose importanti, bensì i dettagli, le minuzie, i sottintesi, così come in un'orchestra sono le piccole sfumature a determinare la qualità

¹⁸⁷ Cf. FITZMYER, *op. cit.*, p. 333. Cf. anche ELLIS, *Paul's use*, p. 25.

¹⁸⁸ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 35.

¹⁸⁹ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 32.

¹⁹⁰ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 12.

di una *performance*.¹⁹¹ Naturalmente non tutti gli echi hanno la stessa importanza teologica ed esistono alcuni criteri per stabilirne la maggiore o minore rilevanza. È necessario seguire attentamente il corso della narrazione per apprezzare il contributo degli echi; con il loro aiuto la comprensione della Lettera ai Romani, che rimane in ogni caso un testo di difficile interpretazione, ne uscirà rafforzata.¹⁹²

¹⁹¹ Cf. MOYISE, *The Old Testament*, p. 6.

¹⁹² Cf. HAYS, *Echoes*, p. 35.

CONCLUSIONE

Come abbiamo visto, l'analisi dei dati sulla presenza di Isaia nel *corpus paulinum* è arricchita e al contempo complicata da vari fattori: il numero indefinibile dei riferimenti, la molteplicità e mescolanza delle fonti nella mente di Paolo, la libertà con cui l'apostolo tratta i singoli versetti, e non ultimo la storia dell'esegesi cristiana che ha per secoli considerato Paolo non solo un critico della *Torah* ma addirittura quasi un oppositore dei suoi confratelli giudei.

Un confronto fra testi in ebraico (TM) e in greco (LXX) è condizione necessaria ma non sufficiente per risolvere la matassa esegetica. Nella maggior parte dei casi, infatti, la *Vorlage* di Paolo sembra dipendere dalla LXX, altre volte riflette una versione greca rivista alla luce del testo ebraico; alcune volte, e sono questi i casi più dibattuti, Paolo altera la sua *Vorlage*, sia per adattare la citazione al contesto della Lettera ai Romani, sia per poter esprimere più chiaramente il proprio punto di vista. Alcune di queste modifiche sono poco rilevanti, altre invece risultano cruciali per capire come Paolo si appropri della Scrittura. Ad esempio il ritocco di Is 52,7 gli permette di trasformare un annuncio locale in una proclamazione al mondo della buona novella del Regno di Cristo.

Paolo spesso attualizza il messaggio del profeta con una disinvoltura che ad una prima lettura potrebbe sembrare eccessiva.¹⁹³ In realtà, l'amore e la conoscenza di Paolo per l'Antico Testamento è tale da fugare i dubbi di chi superficialmente ritiene che si tratti di un uso "utilitarista" della Scrittura. La precisione a cui siamo chiamati nel citare testi antichi è data dalla possibilità oggettiva di essere precisi, collegati come siamo alle banche dati di tutto il mondo, con cinque Bibbie in lingue diverse sopra la scrivania, e con una serie di commentari e studi teologici di cui Paolo non poteva nemmeno sognare l'esistenza.

La constatazione che una citazione esplicita non ha necessariamente un valore teologico maggiore rispetto ad un altro tipo di riferimento all'Antico Testamento aumenta l'interesse per la ricerca sulle allusioni e sugli echi; al contempo aumenta anche il lavoro di chi è alla ricerca del perché Isaia sia così citato da Paolo. Il metodo da noi adottato cerca di tenere conto di questa difficoltà dando uno sguardo comprensivo a tutti i rimandi presenti in Romani, ma concentrandosi analiticamente solo su alcune citazioni universalmente riconosciute. Stringenti limiti di progetto ci impediscono di compiere l'analisi letteraria anche su echi ed allusioni, ma per poterci adentrare

¹⁹³ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 136. L'autore parla di reinterpretazione creativa.

nella teologia della Lettera ai Romani considereremo alcuni di questi riferimenti con un metodo più "leggero", attraverso le immagini. Tutto questo sarà oggetto del prossimo capitolo.

CAPITOLO III

LA TEOLOGIA CRISTIANA ALLA LUCE DELLA PROFEZIA BIBLICA

INTRODUZIONE

Stiamo per entrare nel vivo della teologia paolina riflessa allo specchio delle parole del profeta Isaia. La catalogazione dei riferimenti isaiani (cf. appendice A) e l'analisi di alcune citazioni (cf. cap. 2) sono stati passaggi necessari, ma pur creando i presupposti per una migliore comprensione non possono esaurire la teologia paolina.¹⁹⁴ In questo capitolo raccoglieremo ulteriori elementi seguendo un altro percorso, basato non più su singoli versetti ma su immagini. Condurremo, cioè, la rilettura di alcuni temi isaiani presenti nella Lettera ai Romani, temi che si sviluppano intorno ad una o più figure utilizzate dal profeta prima di Paolo. Il vantaggio sta nel riferimento anche ad allusioni ed echi che non abbiamo potuto analizzare col metodo precedente, e che la linea di ricerca che seguiamo, la "lettura nel contesto", prevede. Paolo lavora con i detti profetici sia ad un livello di interpretazione analitica sia concettuale.¹⁹⁵ Si tratta di un metodo misto che tentiamo di seguire e spiegare.

Per comprendere la Lettera ai Romani, è necessario leggerla ripetutamente dall'inizio alla fine senza interruzioni. Quando una lettera, a qualunque sotto-genere letterario appartenga (informativo, forense, lettera d'amore, circolare, amicizia, ...), possiede dimensioni simili a Romani, accade che il significato di uno degli ultimi paragrafi possa dipendere fortemente da uno dei primi, e viceversa che le prime righe possano chiarirsi solo in base a quanto scritto in seguito. Per lo stesso motivo associare citazioni, allusioni ed echi presenti in capitoli diversi dell'epistola può contribuire

¹⁹⁴ BENEDETTO XVI. Discorso alla Plenaria della Pontificia Commissione Biblica. Città del Vaticano, 23 apr. 2009. "Lo studio scientifico dei testi sacri è importante, ma non è da solo sufficiente perché rispetterebbe solo la dimensione umana. Per rispettare la coerenza della fede della Chiesa l'esegeta cattolico deve essere attento a percepire la Parola di Dio in questi testi, all'interno della stessa fede della Chiesa. In mancanza di questo imprescindibile punto di riferimento la ricerca esegetica resterebbe incompleta, perdendo di vista la sua finalità principale, con il pericolo di essere ridotta ad una lettura puramente letteraria, nella quale il vero Autore — Dio — non appare più."

¹⁹⁵ Cf. SHUM, *op. cit.*, pp. 266-267.

non poco alla comprensione della teologia paolina. Il significato finale è maggiore della somma delle parti, e l'interpretazione contestuale è uno dei principi basilici per la comprensione.¹⁹⁶

Nel *corpus paulinum* esiste una complessa e dinamica interrelazione tra Scrittura, teologia e missione. La presenza multiforme di Isaia in Romani è una dimostrazione di questo intreccio. Faremo qualche accenno a come Paolo inserisca il profeta nel coro più ampio delle Scritture di Israele accostandolo agli altri Profeti, alla *Torah* e ai Sapienziali, e infine tenteremo di dare risposta alla domanda: perché in questa polifonia Paolo dimostra una chiara preferenza proprio per Isaia? Si tratta di una simpatia non esclusiva, e per spiegarla sono state avanzate varie proposte che elencheremo aggiungendone una da noi elaborata.

Paolo dimostra grande autorevolezza nell'elaborare la Scrittura, ricavandone intuizioni e implicazioni che diventano base della sua teologia.

3.1 RILETTURA TEOLOGICA DI TEMI ISAIANI

Esaminando i testi isaiiani presenti in Romani si nota un certo numero di temi ricorrenti, soprattutto nei capitoli 9-11. Tali tematiche sono spesso accompagnate da immagini e motivi popolari. Sapendo che il proprio linguaggio potrebbe risultare ostico per molti, Paolo fa uso di rappresentazioni, il che ricorda l'utilizzo (ben più ampio) che Gesù faceva delle parabole.

I capisaldi della teologia paolina che si riflettono in tali immagini sono¹⁹⁷:

- Dio è fedele a Israele nonostante tutto;
- in Cristo, Dio ha rivelato la sua giustizia sia per Israele sia per i pagani;
- l'opera redentrice di Dio in Cristo viene propagata dalla missione di Paolo.

Un interrogativo che stuzzicava e forse tormentava Paolo ed altri giudeo-cristiani riguardava le ragioni per cui il popolo eletto stava facendo resistenza al vangelo, mentre i gentili aderivano in numero sempre crescente alla buona novella. A questa domanda sono state date risposte di tipo storico, sociologico, psicologico, tuttavia non va dimenticato che Paolo risponde in modo eminentemente teologico, con l'aiuto della Scrittura e in particolare del profeta Isaia. Ci si può chiedere se le sue convinzioni teologiche siano il risultato della lettura assidua di Isaia (oltre che della *Torah*) oppure se ne siano la causa. Se cioè Paolo avesse sedimentato ed elaborato i testi del

¹⁹⁶ Cf. KAISER, Walter C.; SILVA, Moisés. *An introduction to biblical hermeneutics: the search for meaning*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1994, p. 123.

¹⁹⁷ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 5.

profeta a partire dagli anni della sua formazione, oppure se Isaia fosse diventato di recente il suo autore più consultato, un grande alleato per combattere le diverse battaglie missionarie. Probabilmente i due fattori convivono nel senso che può essersi trattato di una lenta formazione del pensiero paolino con continui passaggi dalla vita alla Scrittura, dalla Scrittura alla vita, fino all'elaborazione della sua teologia, prima nella Lettera ai Galati e poi in quella ai Romani.

3.1.1 Pietra

La tipologia della “pietra di inciampo” presente in Rm 9,32-33 deriva dalla combinazione di Is 28,16 (dove compare “pietra angolare”) ed Is 8,14 (dove compare “pietra di inciampo”). Le parole "pietra", "sasso", "roccia" vengono utilizzate alternativamente per rendere i due termini greci, λιθὸς e πετρά, traduzione degli ebraici NRbRa e r...wx. L'uso cristiano di quest'immagine è con tutta probabilità pre-paolino e risale forse allo stesso Gesù.¹⁹⁸ Anche 1Pt 2,4-8 e la Regola della Comunità di Qumran utilizzano le stesse citazioni¹⁹⁹, mentre Sinottici e Atti, pur ricorrendo all'immagine della pietra, scelgono un altro brano (Sal 118,22-23 dove compare “pietra scartata” e “pietra angolare”) a cui il solo Luca (Lc 20,17-18) aggiunge sotto forma di verbo (pesw»n e pe-shØ) il concetto di inciampo (prosko/mmatoß) caro a Paolo.

Secondo Stanley la ragione della combinazione dei due testi è ovvia. L'originale isaiano (28,16) parla positivamente di pietra angolare in Sion, affidabile, preziosa e contenente la massima “chi crede non resta confuso”, ma questo è in forte contrasto con la confusione in cui si trova Israele. Paolo ha bisogno di sottolineare le conseguenze negative per coloro che rifiutano di credere, concetto che trova in 8,14.²⁰⁰ Paolo fonde i due versetti di Isaia con grande libertà, pratica che al tempo non destava alcuno scalpore come dimostra l'utilizzo che ne fanno altri autori neo-testamentari e la stessa traduzione-interpretazione del TM da parte della LXX.²⁰¹ Mentre in Is 8,14 la pietra è chiaramente riferita al Signore, in Is 28,16 la fondazione di una pietra angolare in Sion

¹⁹⁸ Cf. ELLIS, *Paul's use*, p. 89.

¹⁹⁹ Questo ha sviluppato l'idea del *Testimony book*, o per lo meno di una fonte comune. Per i limiti della ricerca non possiamo inoltrarci nella questione che intriga praticamente tutti gli autori consultati. Cf. SHUM. *op. cit.*, pp. 108-111; ELLIS, *Paul's use*, p. 89; OSS, Douglas. A Note on Paul's Use of Isaiah. *Bulletin for Biblical Research*, n. 2, pp. 108-111; PENNA, *L'apostolo*, p. 446 nota 27; STANLEY, *Paul and the language*, pp. 71-72; WAGNER, *Heralds*, pp. 131 ss.

²⁰⁰ Cf. STANLEY, *Paul and the language*, p. 120.

²⁰¹ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 127, p. 140, p. 150, p. 155. Operazioni simili si trovano anche nel *Targum* di Isaia, nella Regola della Comunità di Qumran, nelle *Hodayot* e nelle esegesi cristiane dei primi secoli.

non è più un simbolo di *Yhwh*.²⁰² Il traduttore della LXX aggiunge in entrambe le citazioni $\epsilon\pi\iota\omega$ $\alpha\upsilon\tau\omega$, “in lui”²⁰³, mentre il TM ne è privo. La LXX porta così ad una pluralità di interpretazioni. Da un lato alla pietra rimane il connotato divino, dall’altra viene aggiunto un tratto personale, e inoltre alcuni commentari vi scorgono la personificazione della Legge. Questa ambiguità facilita il lavoro di Paolo, sia a livello letterario (utilizzando la tecnica della combinazione di testi diversi) sia a livello teologico (inserendo un significato cristologico), come vedremo tra poco.

La linea interpretativa che seguiamo, e cioè la convinzione che le citazioni vadano contestualizzate nel quadro più ampio delle Scritture di Israele, aiuta ad entrare nella mentalità dell’epoca e a capire che Paolo non compie alcun procedimento indebito. Nel caso in esame sono state trovate prove sufficienti²⁰⁴ a sostegno dell’ipotesi che l’apostolo abbia deciso di fondere Is 28,16 e Is 8,14 in Rm 9,33 alla luce del contesto allargato dei capitoli 7-8 e 28-29 di Isaia. Per cogliere tutte le sfumature il lettore dovrà inoltre leggere attentamente l’intera sezione di Rm 9-11.

Il primo Isaia viveva nel periodo delle guerre siro-efraimite. Siria e Israele attaccavano Giuda, il re Acaz non confidava nel Signore e preferiva miopi alleanze con l’Assiria. Il profeta insisteva nel ribadire che credere nel Signore era l’unica risposta alla crisi. Gli stranieri erano strumenti nelle mani di Dio per far comprendere ad Israele i suoi errori e per poterlo infine liberare.²⁰⁵ Nel libro di Isaia la pietra è immagine bivalente, causa di caduta per chi non crede e causa di salvezza per chi crede²⁰⁶; gli increduli trovano una pietra di inciampo nello stesso punto dove i credenti trovano un santuario.²⁰⁷

Anche l’apostolo scrive in un contesto di grande divisione interna ad Israele, questa volta a causa della predicazione del vangelo. Israele continua ad essere ribelle e a contare su se stesso. Anziché confidare nella giustizia *di Dio*, i giudei confidano nella *propria* giustizia. La colpa non sta più nel perseguire alleanze con stranieri ma nel seguire la Legge attraverso le opere e non attraverso

²⁰² Sull’ipotesi della profezia messianica, cf. EVANS, *Paul and the hermeneutics*, p. 565.

²⁰³ Il verbo $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\omega$ (in Rm 9,33 e Is 28,16) regge il dativo senza preposizione ed a volte si trova con $\epsilon\pi\iota$ seguito da accusativo. Il verbo $\pi\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\omega$ (in Is 8,14) regge l’accusativo o il dativo senza preposizione. L’uso di $\epsilon\pi\iota$ + dat è dovuta presumibilmente alla volontà da parte del traduttore della LXX di sottolineare “in lui” o “in esso”, cosa possibile visto che la proposizione con il dativo non si traduce solo “sopra” (un oggetto o una persona) ma anche “in” (una situazione, una persona).

²⁰⁴ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 136-151.

²⁰⁵ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 216.

²⁰⁶ Cf. MOYISE, *The Old Testament*, p. 110.

²⁰⁷ La traduzione CEI (e Nuova CEI) di Is 8,14 preferisce seguire il *Targum* che riporta “laccio” o “insidia” (*maqesh*) al posto di “santuario” (*miqdash*). Cf. appendice C. Questa traduzione non coglie la distinzione fra le due dimensioni (positiva e negativa, santuario e inciampo). BJ ritiene che il TM attuale (*miqdash*) possa essere un errore o una correzione dello scriba. La traduzione personale e il confronto con altre si rendono necessari.

la fede.²⁰⁸ Il motivo della fede/fiducia diventa centrale nella critica di Paolo a Israele.²⁰⁹ Con Paolo, quindi, l'immagine bivalente è conservata pur mutando il contesto. La pietra indica che la giustificazione può essere ottenuta attraverso la fede ("chi crede in lui non sarà deluso"), mentre le opere della Legge sono state causa di inciampo.²¹⁰ Chi crede ottiene la giustizia, chi non crede rimane soggetto alla Legge.

È cruciale sottolineare come il punto di critica di Paolo a Israele sia la ferma convinzione che la giustizia di Dio si riveli *ora* nel vangelo, messaggio di salvezza sia ai giudei sia ai gentili, a prescindere dall'osservanza di pratiche esterne. Il fatto che questo possa scandalizzare e far inciampare non è una novità. Israele era già stato scandalizzato dai piani di Dio ai tempi del profeta. È proprio Isaia che fa capire a Paolo il vero ruolo della Legge ed il rischio che corre chi pone la sua fiducia solo in essa.²¹¹ Paolo si dimostra molto ironico. Il tentativo personale di seguire la Legge la rende un assoluto che, tra l'altro, non si riesce a perseguire. Ma alla luce dell'appropriazione che l'apostolo fa di questo testo, è significativo notare che in Isaia la fiducia in Dio presuppone il rispetto della Legge (Is 28,17), e mai Paolo arriva a rigettare la *Torah*. Dio ha dato la Legge come aiuto al suo popolo, come orientamento e per evitare di ricorrere ad altri generi di mediatori (cf. Is 8,19), in modo da confidare solo in Dio.²¹² Per Isaia, quindi, fede e obbedienza alla Legge vanno tenute assieme. Il rispetto della *Torah* caratterizza chi crede in Dio mentre gli infedeli inciampano e cadono per non aver colto il vero fine della Legge, portare a Cristo (Rm 10,4), buona notizia che Paolo e Isaia proclamano, secondo l'interpretazione che del profeta fanno i primi cristiani.

Paolo non identifica esplicitamente la pietra con Cristo²¹³, il riferimento è implicito. Attraverso un paziente lavoro di tessitura, l'apostolo lascia in Rm 9,33 un'ambiguità (Legge o Cristo?) che chiarisce in Rm 10,11 citando nuovamente lo stesso versetto di Isaia dopo aver esclamato "Gesù è il Signore!" (Rm 10,9). La pietra scelta da Dio è proprio Cristo, il Messia, anche

²⁰⁸ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 217. Secondo l'autore, con il termine "opere" Paolo non si riferirebbe solo al rispetto delle prescrizioni antiche (circoncisione, Sabato, pratiche alimentari) ma anche a tutto ciò che Israele ha fatto come sforzo puramente umano che riflette la mancanza di fede in Dio, e quindi non si riferirebbe solamente ai giudei. Cf. anche DUNN, *Romans (9-16)*, p. 582. Contrario Dunn secondo il quale la legge rinforzava il nazionalismo e l'esclusivismo giudaico. Non possiamo inoltrarci nel dibattito interno agli esponenti della "Nuova prospettiva" su Paolo per limiti del progetto di tesi.

²⁰⁹ Da notare che i termini *pi+stiß* / *pisteu/w* sono presenti 13 volte in questa breve sezione (Rm 9,30-10,21) mentre erano assenti dall'inizio del capitolo 6.

²¹⁰ Cf. EVANS, *Paul and the hermeneutics*, pp. 565-566.

²¹¹ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 152.

²¹² Notare come siamo distanti da una concezione negativa di Legge che per secoli ha caratterizzato la lettura della Lettera ai Romani.

²¹³ Cosa che fa in 1Cor 10,4. In Rm, Paolo elimina addirittura l'accezione di "pietra angolare", presente invece nei sinottici.

se non è detto esplicitamente.²¹⁴ Contro questa roccia inciampano coloro che non credono al vangelo, e al contempo la fede in Gesù è l'unico requisito per far parte del popolo di Dio. La lettura cristologica della pietra fatta da Paolo è coerente con la fede isaiana in un Dio che libera il suo popolo. La nuova chiamata consiste nel credere che la giustizia di Dio venga ora rivelata in Cristo. In altre parole, gli adattamenti cristologici paolini non negano l'interpretazione teologica isaiana. Una netta dicotomia fra teologia e cristologia è infatti impensabile per Paolo. Probabilmente per questo egli non crea in Rm un'esplicita identificazione fra la pietra e Cristo, non presenta Gesù come oggetto diretto della fede dell'uomo, mentre parla sempre del progetto di Dio di farlo risorgere e dichiararlo Signore.²¹⁵ Non si tratta di subordinazionismo, ma dell'attenzione da parte dell'apostolo di non togliere Dio Padre dal centro della metafora. Dio stesso, attraverso il suo Figlio, è divenuto una pietra di inciampo per alcuni in Israele.

Concludendo con la prima immagine, possiamo dire che il motivo della pietra cela e al contempo rivela le convinzioni teologiche di Paolo. Egli è stato molto probabilmente attratto da questi testi di Isaia per l'accostamento tra due vie di salvezza: l'importanza degli sforzi umani e la contemporanea completa fiducia in Dio.²¹⁶ La polivalenza di questa metafora fa al caso di Paolo, lo aiuta a costruire la sua teologia e la sua cristologia. Richiamando l'autorità di Isaia, l'apostolo raggiunge una comprensione più chiara del significato della Legge, e ciò gli permette di affermare come Israele non abbia colto il fine della stessa, come l'interpreti in modo errato secondo le opere e non secondo la fede. Paolo afferma che la giustizia proveniente dalla Legge (9,31) è finalmente disponibile in Cristo per chiunque crede in Lui.

3.1.2. Gelosia

Il termine "gelosia" traduce l'ebraico **hDañlq** ed il greco **zhvloß**, "zelo", ma si trova in Rm 10,19 e Rm 11,11.14 sotto forma di verbo: **parazhlo/w**.²¹⁷

In Rm 10,19-21 Paolo accosta Mosé ed Isaia come testimoni della resistenza consapevole, e per questo colpevole, di Israele ai piani di Dio. Il contesto è cambiato rispetto all'Antico Testamento. Lo zelo non è più causato dall'oppressione straniera ma dal fatto che Dio si faccia

²¹⁴ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 144 e p. 156. Subito dopo (Rm 10,13), per chiarire il concetto, Paolo fa riferimento anche al libro di Gioele, ulteriore esempio di come una lettura allargata aiuti l'ermeneutica dell'epistolario.

²¹⁵ *Ibid*, p. 157.

²¹⁶ Cf. SHUM, *op. cit.*, pp. 216-217.

²¹⁷ In realtà si trova anche come sostantivo in Rm 10,2 e Rm 13,13 sebbene in altro contesto.

riconoscere dai gentili. Negli stessi versetti il concetto di “non popolo” permette la radicale separazione di Is 65,1-2 in una profezia sull'accettazione di Dio dei gentili, e in un lamento sulla cronica ribellione del popolo eletto.²¹⁸ Gli araldi sulla liberazione di Israele si uniscono a quelli sull'inclusione dei gentili nel progetto di salvezza. Dio non ha certo abbandonato il suo popolo, al contrario vuole spingerlo a ritornare con le proprie gambe. Il Signore ha chiamato anche i gentili all'eredità degli israeliti, e spera che la gelosia *da Lui* provocata li spinga a rinnovare il *proprio* zelo per il Signore.

La gelosia quale compare in questi passi non è un concetto negativo. Non esprime certo il malumore perché altri sono stati salvati, e nemmeno una teoria sulla sostituzione del popolo eletto con i gentili, idea estranea al pensiero di Paolo nonostante sia stata una delle interpretazioni di maggior successo durante molti secoli.²¹⁹ La Lettera ai Romani contiene elementi sufficienti per evitare l'idea della sostituzione. L'apostolo si compiace della propria appartenenza al popolo eletto (Rm 11,1-2) e mette in guardia i gentili dal gloriarsi per questa loro nuova condizione (Rm 11,22). Che si tratti di una gelosia positiva lo si vede anche in Rm 11,14 dove Paolo dichiara di essere egli stesso provocatore di gelosia mediante il suo ministero; anche i giudei tentavano di fare proseliti, per cui Paolo sperava che i suoi compatrioti riconoscessero nella sua missione la realizzazione delle loro speranze di successo tra i gentili, pur senza la loro partecipazione diretta. Potremmo definirla una “gelosia competitiva”, sentimento positivo dato che spinge a migliorarsi sempre più.

Nanos ha compiuto un'interessante analisi sociologica sulle comunità paoline basandosi proprio sul motivo dello zelo. Per cogliere il senso della gelosia in Romani è necessario presupporre una situazione sociale in cui i contatti tra etnico-cristiani, giudeo-cristiani e giudei tradizionali fossero regolari, e dove i tre gruppi si incontrassero ancora in sinagoga. L'autore si chiede infatti come Paolo avrebbe potuto sperare di provocare gelosia se avesse operato solo fuori dal luogo sacro degli ebrei. La lontananza avrebbe ridotto le tensioni. In più la gelosia sarebbe la prova che l'apostolo veniva ancora considerato un interlocutore per i giudei nonostante la sua presunta apostasia.

Questa interpretazione dello zelo ha implicazioni sulla comprensione del mistero della salvezza universale (cf. Rm 11,25-26). La proposizione “fino a quando non saranno entrate tutte le genti” non indicherebbe un evento escatologico, ma il cambio di destinatario della predicazione di Paolo dai giudei ai gentili ogni qualvolta i primi si dimostrino sordi al vangelo.²²⁰ La gelosia

²¹⁸ Cf. l'analisi della citazione nel par. 2.2.1. Cf. anche WAGNER, *Heralds*, p. 266 e p. 352.

²¹⁹ Cf. NANOS, *The Jewish Context*, p. 300. La prima evidenza della teoria della sostituzione la si ha nella metà del secondo secolo con Giustino.

²²⁰ *Ibid*, pp. 302-304.

temporanea porterà alla piena riconciliazione tra giudei e gentili e infine al rinnovo di tutta la creazione (cf. Rm 11,15).

3.1.3 Resto

Il tema del “resto” è uno dei motivi più cari ad Isaia, il quale diede a suo figlio il nome profetico **b...wvly rDaVv**, “un resto ritornerà”²²¹, la stessa espressione che compare in Is 10,22 citata da Paolo in Rm 9,27 seguendo la lezione della LXX.²²² Nello stesso florilegio troviamo **spe÷rma**, “discendenza”, che alcuni considerano parte della stessa metafora.²²³ Nell’epistola si incontra ancora la parola **lei√mma** in Rm 11,5.²²⁴

Questo tema era già conosciuto da Amos (cf. Am 3,12; 5,15; 9,8-10) prima ancora che da Isaia. In seguito fu utilizzato da altri autori con varie sfumature. Ezechiele e Baruc pensano ad un resto tra i deportati a Babilonia, che si convertirà e tornerà a riunirsi in vista della restaurazione messianica. Zaccaria e Aggeo parlano di un resto infedele anche dopo l’esilio. La metafora è presente anche in Abia e Gioele. Nel Nuovo Testamento Paolo è l’unico a conservare i termini **lei√mma** e derivati, mentre **spe÷rma** si trova nei sinottici, nel *corpus paulinum* e nel *corpus iohanneum*.

Quando, esterrefatto, si interroga sulla non recettività del vangelo da parte del suo popolo, Paolo sceglie brani di Isaia che descrivono Israele come una nazione profondamente divisa tra coloro che sono rimasti fedeli a *Yhwh* e la vasta maggioranza che si affida ad altri dei. In Romani sorge un problema interpretativo che ha scatenato il dibattito tra gli esegeti, perché non è automatica l’attribuzione del termine “resto” ad uno dei due gruppi. Qual è il reale significato per Paolo? È un concetto univoco o meno? È un termine limitativo o includente? Si riferisce ai fedeli o agli infedeli?

²²¹ Is 7,3. Espressioni analoghe in Is 4,3; 10,22; 14,22; 14,30; 37,30.

²²² **to\ kata√leimma aujtw∞n swqh/setai**, “un resto sarà salvato”. La lezione della *Septuaginta* è quella preferita dalla CEI. Rimandiamo alla sezione 2.2 per il complicato dibattito sulla traduzione di questi passi.

²²³ Non è in comune che nella Lettera ai Romani si trovino espressioni tradotte con lo stesso concetto. Rm 9,29 cita infatti Is 1,9 dove si trova la parola **dyrDc**, **spe÷rma**, tradotta come “resto” dalla CEI mentre la Nuova CEI legge “superstite” (cf. appendice C). Espressioni analoghe in Is 14,22 e Is. 14.30.

²²⁴ La modifica o l’eliminazione della preposizione, da **kata√leimma** a **uJpo/leimma** o **lei√mma**, è opera di Paolo e non ha rilevanza teologica.

Tra chi pensa ad un resto di fedeli troviamo Shum e Ellis, per i quali si tratterebbe di giudei seguaci di Cristo identificati con il “vero Israele”. La maggioranza degli israeliti si comporta ancora una volta come infedele e idolatra, non più verso divinità straniere, bensì adoratore di se stesso e della propria interpretazione della Legge.²²⁵ Nell’altro gruppo troviamo Heil, secondo il quale il termine si riferisce ai giudei che attualmente non credono ma che crederanno in futuro.²²⁶ In una posizione intermedia sta Vincent secondo il quale, mentre Isaia considera resto una parte degli infedeli, Paolo dà il titolo solo alla parte rimasta fedele.²²⁷

Siamo quindi di fronte ad una tensione di significato. Wagner tenta di risolverla con una distinzione di termini. *uJpo/leimma* si riferirebbe ai fedeli e questo verrebbe giustificato da Rm 9,24 dove Paolo specifica “noi”, chiamati sia tra i giudei, sia tra i pagani. Ad indicare gli infedeli sarebbe un altro termine, *loipoi* di Rm 11,7-8, riferimento a coloro che restano ostinati, e ricevono da Dio “occhi per non vedere e orecchi per non sentire”, e ciononostante fanno parte del piano salvifico di Dio.²²⁸ Heil risolve invece la tensione confrontando la categoria di resto (*kataçleimma*) con quella di discendenza (*spe+rma*). Per la maggioranza che non ha accettato la redenzione, il resto costituisce una semente che contiene il germe della futura restaurazione, non solo la propria ma quella di tutto Israele. L’accoppiata di termini ha quindi un ruolo significativo nella strategia retorica di Paolo. Heil vi vede una progressione. Mentre “resto” mantiene una connotazione limitativa, “seme” è un termine ben più positivo di promessa e speranza, il che porterà alla logica conclusione che *tutto* Israele sarà salvo.²²⁹ Per Shum, “resto” è un termine dal ruolo dialettico e ambivalente, sia in Isaia sia in Paolo. Nell’AT, da un lato possiede un’accezione negativa indicando la punizione di Dio al disobbediente Israele, dall’altra offre speranza garantendo il ritorno dei favori divini. In Rm 9,27-29 queste due posizioni convivono perché servono a chiudere un discorso iniziato in Rm 9,6 con “non tutti i discendenti di Israele sono Israele”, e passando per Rm 9,23 con un’altra immagine di speranza, quella dei vasi di misericordia che analizzeremo in seguito.²³⁰

Noi concordiamo con gli autori che propendono per l’ipotesi non limitativa perché, come abbiamo già visto nella sezione 2.2, è assolutamente arbitrario far anticipare “resto” dall’espressione limitativa “solo un”. In altre parole, a livello letterale non si giustifica una clausola

²²⁵ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 269. Cf. anche ELLIS, *Paul’s use*, p. 87.

²²⁶ Cf. HEIL, *From remnant*, p. 717.

²²⁷ Cf. VICENT, Rafael. Derash homilético en Romanos 9-11. *Salesianum*, n. 42, p 763.

²²⁸ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 354.

²²⁹ Cf. HEIL, *From remnant*, pp. 717-719.

²³⁰ Cf. SHUM, *op. cit.*, pp. 208-209 e p. 260.

che circoscrive la salvezza a pochi, mentre si afferma la speranza che sulla base della promessa di Dio anche gli altri si uniranno al coro degli eletti.²³¹ Questa interpretazione ha importanti conseguenze sul piano teologico. A sostegno riportiamo un'osservazione di Barth, il quale, ben prima dello sviluppo del filone di studi isaiano-paolini, già allargava lo sguardo all'intera sezione e all'intero AT, scrivendo che la citazione di 1Re 19,18 in Rm 11,4 chiarisce le intenzioni di Paolo. Settemila è un numero simbolico (7 volte 1000) segno di totalità, un segnale quanto più includente possibile.²³²

La teologia del resto si integra completamente con la teologia della salvezza, le due non possono essere in contrasto. La salvezza futura è già implicita ed è garantita dal sopravvivere di un resto. Per la piccola minoranza rimasta fedele dopo l'avvento di Cristo siamo in una fase di già e non ancora. L'intervento escatologico di Dio è già iniziato, la redenzione è già arrivata, ma la realizzazione della promessa non è ancora pienamente realizzata per cui il resto deve soffrire il peso dell'oppressione.²³³

²³¹ Cf. DINTER, *op. cit.*, p. 705. Cf. anche HAYS, *Echoes*, p. 68.

²³² Cf. BARTH, *Church Dogmatics*, II. 2, p. 270. *Apud* HAYS, *Echoes*, p. 70 e p. 207.

²³³ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 151 e pp. 358-359. Usiamo il termine "oppressione" per indicare che di fatto anche i contemporanei di Paolo si consideravano "in esilio".

3.1.4 Vaso

La metafora del vaso e del vasaio (Rm 9,20-24) prende spunto da almeno due immagini isaiane (Is 29,16 e 45,9). Le traduzioni moderne insistono nel riportare “vaso”, ma gli originali greco *skeuvoß* e ebraico *yllvk* sarebbero meglio tradotti con “oggetto” oppure “utensile”, termini che concorderebbero maggiormente con le altre presenze in Isaia.²³⁴ Anche “vasaio”, che in greco compare come *kerameuþß* viene dal verbo ebraico *řxy* cioè plasmare, formare.²³⁵ Non a caso in Rm 9,20 Paolo apre l’immagine come in Is 29,16 riportando più semplicemente “plasmato” per l’oggetto creato, e “plasmante” per colui che lo crea.

Questi versetti si posizionano dopo due *clusters* di testi (Rm 9,7-13 e 9,15-19) che parlano della storia dell’alleanza (elezione dei patriarchi, esodo, vitello d’oro e riaffermazione dell’alleanza), e seguono immediatamente una domanda retorica (Rm 9,19) che nasce probabilmente dagli stessi lettori di Paolo. Da notare che nell’epistola compaiono altre obiezioni popolari (cf. Rm 3,7; 6,1; 6,15) a cui l’apostolo risponde sempre richiamando l’uomo a confrontare il proprio limite con la grandezza del Signore.²³⁶

La metafora si presta ad una vasta gamma di possibili risonanze. È un tipico esempio di concorso di vari passi scritturistici. In questi versetti risuonano anche le obiezioni sollevate dal libro di Giobbe, echi di Geremia e del Pentateuco nonché del *Targum* di Isaia.²³⁷ Legati ad essi troviamo vari temi presenti lungo tutta la storia della salvezza: la creazione, il paragone fra la saggezza di Dio e la stoltezza dell’uomo, l’autorità sovrana del Signore, l’elezione di Israele che non preclude l’apertura ad altri popoli. Come nel caso delle immagini precedenti, la sfida dell’argilla al vasaio va contestualizzata sia nel complesso dei cap. 28 e 29 di Isaia, sia nel nucleo di Rm 9-11. Dio ha la possibilità e la libertà di creare ciò che vuole e attuare come vuole. Allo stesso tempo la collocazione del testo sul vaso di argilla nella Lettera ai Romani indica che Paolo comprende questa metafora non come una mera asserzione del potere di Dio sulla creazione, ma come esempio della sua suprema misericordia nei confronti di Israele. Paolo non si inoltra in speculazioni astratte riguardo al potere divino sulla creazione, ma lega sempre questo argomento alla relazione creatore-

²³⁴ Cf. Is 10,28; 39,2; 52,11; 54; 16-17; 65,4.

²³⁵ Cf. Is 29,16; 45,9; 64,7-8.

²³⁶ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 205.

²³⁷ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 58-62. L’autore espone tutti i legami terminologici e logici tra i testi.

creatura. La relazione vasaio-argilla non è *di possesso* ma *di elezione*. Israele è stato scelto dal Signore, Egli lo ha gratuitamente designato ad essere suo, e quindi si è impegnato a salvarlo.²³⁸

Emerge in questi versetti l'ironia isaiana e paolina. Come al tempo del profeta gli israeliti dubitavano della saggezza di Dio e del suo potere di salvarli, pensando di poter farcela da soli, così al tempo di Paolo i giudei sono scettici e refrattari al potere salvifico del vangelo.²³⁹ Ma la saggezza di Dio non ha paragoni con quella dell'uomo, e lo si vede sia in dimensioni quotidiane (il creato a disposizione dell'uomo) sia in vicende scioccanti (il progetto di salvezza di Dio, che passa per Cristo secondo Isaia, per la croce e per i gentili secondo Paolo). L'ironia del profeta nei confronti di coloro che si consideravano più saggi di Dio si esprimeva con la formulazione di una serie di domande retoriche e con la creazione di metafore. Paolo attinge sia alle une che alle altre. C'è infatti molta ironia nel paragonare Israele a dell'argilla, e nel chiedere se questa abbia la capacità di parlare.

Come nel caso della gelosia, anche qui non si può parlare di sarcasmo nel senso di ironia negativa. Al contrario, l'ironia ha una chiara funzione retorica nel dipanarsi delle vicende descritte dai due autori. Attraverso l'ironia il destinatario non avvezzo alla teologia poteva cogliere immediatamente il messaggio che scaturiva da queste immagini e dalle domande improvvise.

Per cogliere l'acume di Paolo nel condurre la tesi dell'inclusione dei gentili nel piano di Dio, bisogna legare l'immagine del vaso a quelle del resto e della gelosia precedentemente analizzate. Tutte hanno come denominatore comune l'idea che Dio, in base alla sua assoluta potestà, possa scegliere di ammettere chi vuole e di far ingelosire chi vuole.²⁴⁰ Secondo Hays, la specificazione vasi *di misericordia* (σκευ/η εὐλε+ουθ) presente in Rm 9,23 rende necessaria ed al contempo è prova del significato positivo dell'immagine del resto di cui abbiamo esposto la controversia. Infatti, se si tiene conto che Paolo andava alla ricerca di evidenze a sostegno della sua convinzione che Dio ha chiamato vasi di misericordia sia tra i giudei sia fra i gentili (cf. Rm 9,24), ha molto più senso leggere la profezia del resto come una parola di speranza, e non come una parola di condanna.²⁴¹

²³⁸ *Ibid*, p. 71.

²³⁹ *Ibid*, pp. 63-65 e pp. 67-71. L'autore afferma che queste corrispondenze tematiche non devono essere state colte da molti lettori, nondimeno il passaggio di Isaia è stato per Paolo di grande utilità nella sua riflessione sulla difficile situazione di Israele. Wagner analizza anche le corrispondenze tra la Regola della Comunità di Qumran e gli stessi passi di Isaia, trovando varie corrispondenze sul piano letterario e teologico.

²⁴⁰ Cf. EVANS, *Paul and the hermeneutics*, p. 563.

²⁴¹ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 68.

Riassumendo, l'uso che Paolo fa della metafora dell'argilla è congruente con il modo in cui funziona in Isaia, e nello stesso tempo permette all'apostolo di proporre audaci novità ad un pubblico giudeo e gentile.

3.1.5 Servo

La parola ebraica **dRbRo** viene tradotta dalla LXX con $\rho\alpha\iota\upsilon\beta$ e $\delta\omega\upsilon\lambda\omicron\beta$ (oppure con le forme nominali di $\delta\omega\upsilon\lambda\omicron/w$). Nella Lettera ai Romani Paolo adotta solo questa seconda traduzione, che compare sette volte come sostantivo e otto come verbo.

La figura del servo sofferente del Deutero Isaia è stata valorizzata dal cristianesimo fin dalla metà del primo secolo. Ma sorprendentemente e intrigantemente, gli evangelisti e gli altri autori neo-testamentari non affrontano la questione se esista una relazione teologica tra l'enigmatico personaggio e Gesù Cristo. Paolo fa riferimento soprattutto al quarto canto del servo di *Yhwh*. Un esempio è l'importante riferimento a Is 53,12 in Rm 8,3 che indica come il sacrificio del servo trovi il suo compimento nella croce di Cristo, ma nonostante le molteplici allusioni o echi alla figura²⁴² non troviamo alcuna citazione esplicita.²⁴³ Le ragioni di questo "silenzio eloquente" potrebbero essere diverse:

- Paolo raccoglierebbe la tradizione a lui precedente e l'utilizzerebbe dando per scontato che si tratti di un concetto che non ha bisogno di spiegazioni.²⁴⁴ Di questa *Vorlage* pre-paolina sul servo applicata a Gesù non esistono fonti dirette. I primi dati neo-testamentari compaiono nell'epistolario e possono essere catalogati come allusioni dell'apostolo ad Isaia, oppure riferirsi a brevi professioni di fede pre-paoline quali Rm 4,25 ("Gesù nostro Signore, il quale è stato messo a morte per i nostri peccati ed è risuscitato per la nostra giustificazione") che fa riferimento ad Is 53,4-5 e ad Is 53,11-12.²⁴⁵ Inoltre, avendo Paolo dedicato il capitolo quarto della Lettera ai Romani alla figura di Abramo, la presenza di Isaia permette a Paolo di legare nuovamente profetismo e *Torah*. Come Abramo è stato giustificato per aver creduto, così la giustificazione è legata alla fede nel Cristo risuscitato;

²⁴² Is 50,7-9 risuona in Rm 8,31-34. Is 53,4-12 risuona in Rm 1,1; 3,24-25; 4,25; 5,6-8; 5,12-19; 6,22; 8,3; 8,37.

²⁴³ La presenza di $\delta\omega\upsilon\lambda\omicron\beta$ in Rm 1,1 e del verbo $\delta\omega\upsilon\lambda\omicron/w$ in Rm 6,22 non sono sufficienti per dare ai versetti la dignità di citazione di Is 53,11.

²⁴⁴ Cf. ALLEN, *The O.T.*, p. 20.

²⁴⁵ Un'altra si trova in Rm 8,34 alludendo a Is 53,12 in una forma più simile all'ebraico, il che rinforza l'ipotesi che Paolo stia citando una tradizionale confessione di fede.

- Paolo sarebbe il primo a parlare del servo in senso messianico, cosa che Isaia non aveva mai fatto e nemmeno il giudaismo del Secondo Tempio. L’apostolo introdurrebbe questa idea velatamente, intendendo la relazione servo-Gesù alla stregua di un modello tipo-antitipo, come nel caso della tipologia Adamo-Cristo²⁴⁶;
- il servo potrebbe essere considerato un semplice modello etico (cf. Rm 6,15-23 con allusioni a Is 53,11), una figura storica e non profetica, applicabile a Gesù come a qualunque altra persona che viva profondamente la relazione col Signore. L’uomo in Cristo ha come modello il servo e deve a sua volta diventare servo di Dio. In questo caso, Paolo troverebbe nei cantici del Deutero Isaia semplicemente un bacino di espressioni utili per delineare la vita e il lavoro di Gesù. La dimensione etica è considerata apporto specificatamente paolino al crescere dell’utilizzo di quest’immagine nelle prime comunità cristiane²⁴⁷;
- una delle aggiunte specificatamente paoline alla sua *Vorlage* sarebbe l’introduzione di “figure corporative”, e anche il servo potrebbe essere interpretato in tal senso. Questo giustificerebbe la non applicazione diretta dell’immagine a Cristo. Un riscontro testuale lo si avrebbe in Rm 8,31-34 che si riferisce al terzo canto del servo (Is 50,7-9), dove Paolo trasforma al plurale (υἱεῶν ἡμῶν, “con noi”) il pronome che in Isaia è al singolare (moi, “con me”).²⁴⁸

Carpenter suggerisce che Paolo tende ad evitare il motivo del servo perché troppo associato alle sofferenze terrene di Cristo a discapito della visione gloriosa del Figlio di Dio. Per Konings nessuna pagina dell’AT era perfettamente adeguata a tradurre il messaggio dei primi testimoni di Cristo, nemmeno le pagine del Deutero Isaia. Lo stesso servo, in Is 53,12 sembra venire ricompensato con fama e onori durante la sua vita, non dopo la morte.²⁴⁹ Secondo Allen, la Chiesa è interpretazione corporativa del servo ed è vista come colei che condivide sia il trionfo sia l’umiliazione del servo-Signore; croce e corona vanno considerate assieme (Cf. Rm 8,37 e Is 53,12).²⁵⁰

²⁴⁶ Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 261.

²⁴⁷ *Ibid*, p. 262.

²⁴⁸ Cf. ALLEN, *The O.T.*, p. 22. A proposito di questa allusione, l’autore rileva un ulteriore apporto paolino. Il vocabolario utilizzato sia da Isaia sia da Paolo è forense. All’atmosfera giudiziale antico-testamentale, l’apostolo aggiunge il proprio vocabolario forense.

²⁴⁹ Cf. KONINGS, Johan. *Liturgia dominical*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 245.

²⁵⁰ Cf. CARPENTER Levy Leonidas. *Primitive Christian application of the Doctrine of the Servant*. Apud ALLEN, *The O.T.*, p. 20.

Luce alla comprensione viene offerta nel momento in cui si inseriscono questi passaggi nel contesto più ampio della Lettera ai Romani. Di fatto troviamo un'allusione ad Is 53,11 nel passo in cui Paolo fa riferimento a Genesi presentando Cristo come "nuovo Adamo". Ciò potrebbe sorprendere dal momento che ci si immagina Gesù esattamente l'opposto di Adamo in termine di fedeltà e rettitudine. In realtà la tipologia non paragona i due in ciò che hanno realizzato, ma perché rappresentano figure corporative. Le loro azioni riflettono le persone che si identificano con loro.²⁵¹ Per contrasto, anche Adamo aiuta a formare il concetto di uno solo che muore per tutti.²⁵² L'obbedienza del servo risalta la disobbedienza di Adamo, la giustizia del primo evidenzia il peccato del secondo. Il tema "nuovo Adamo" potrebbe essere pre-paolino, ma qualunque sia l'origine Paolo presenta una sintesi inedita in cui le sofferenze redentrici del servo sono legate ad una nuova creazione, quella che viene dalla "vita in Cristo".²⁵³

Concludendo, tutti questi motivi hanno un punto in comune: il Signore non ha disconosciuto o rinnegato il suo popolo. Le disgrazie attuali sono passeggere e previste nel piano di Dio per educare Israele in vista della liberazione. L'onnipotenza e la fedeltà del Signore non sono in discussione per Paolo, per questo egli è costretto a credere che ciò che è accaduto a Israele faccia parte di un piano già orchestrato. La cecità degli israeliti è tale da far concludere a Paolo che Dio stesso li ha resi insensibili. In ogni caso deve necessariamente trattarsi di una situazione temporanea, perché la Scrittura insiste sul fatto che "Dio non ha ripudiato il suo popolo che egli ha scelto fin dal principio" (Rm 11,2). La rilettura dell'Antico Testamento fa pensare ad un piano in due atti. L'attuale situazione di inciampo rappresenta un'occasione per estendere ai gentili la possibilità della salvezza, cosa che poteva avvenire solo mediante un temporaneo allontanamento dei giudei.²⁵⁴ Proprio la missione ai gentili porterà alla redenzione del resto (leggi "la maggioranza") di Israele. Quando tutti i gentili saranno entrati, il Signore stesso purificherà il suo popolo e lo restaurerà nella sua giustizia (Rm 11,26-27). Così "tutto Israele sarà salvo" come predetto da Isaia e Mosé.

3.2 CRISTOLOGIA VELATA

²⁵¹ Cf. MOYISE, *The Old Testament*, pp. 84-85.

²⁵² Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 260.

²⁵³ Cf. ALLEN, *The O.T.*, p. 22.

²⁵⁴ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 357.

Dalle immagini analizzate nel paragrafo precedente emerge la mancanza di una reale dimostrazione cristologica scritturistica, nonostante Isaia sia stato utilizzato da subito per interpretare la morte e resurrezione del Signore. Considerando il Nuovo Testamento nel suo complesso, si può dire che per lo storico gran parte dell'uso cristologico della Scrittura è andato irrimediabilmente perduto.²⁵⁵ Secondo Pesce il sogno di Paolo era che anche Israele accogliesse il vangelo, ma questo passaggio doveva far capire che accettare la buona novella non implicava negare lo *Shema*; un'esplicitazione cristologica avrebbe corso questo rischio.²⁵⁶ Diversamente Penna, secondo il quale l'apostolo tenderebbe a porre in ombra la coerenza del *kerygma* con i testi sacri perché l'essenziale è l'incontro con Cristo e non con le Scritture.²⁵⁷ Per Dunn, Paolo si baserebbe su un materiale pre-formato che non aveva bisogno di sviluppare.²⁵⁸ Secondo altri autori si tratterebbe di una preoccupazione anti-idolatrca tipica delle Scritture. Pesce aggiunge che questo tipo di cristologia deve essere spiegata tenendo conto della natura delle lettere. Non si tratta di testi per il primo annuncio bensì per la cura di comunità già evangelizzate. In definitiva "si vede come l'asse si sposti dalla Scrittura al *kyrios* senza però che il *kyrios* sostituisca alla Scrittura nuovi contenuti."²⁵⁹

Anche in campo prettamente teologico si parla di cristologia "velata" (termine che preferiamo a "subordinata"). Limitandoci a passi di Romani che citano o alludono a Isaia, notiamo che:

- in Rm 1,1-4 il tema teologico è "conducente" (termine che preferiamo a "principale") rispetto a quello cristologico;
- in Rm 3,21-26 Paolo presenta il mistero della morte di Cristo come iniziativa di Dio che ne fa un $\text{ἰσλασθ/ριον δια} \gg \text{θυς πι} \div \text{στως}$, ma non viene precisato perché, tanto meno viene chiarito perché la fede in lui dovrebbe essere la risposta dell'uomo alla giustizia di Dio;
- In Rm 5,1 Cristo è tramite della giustificazione che viene da Dio;
- in Rm 8,3 Paolo indica la "fragilità" del Figlio di Dio, escludendo così ogni forma di docetismo²⁶⁰;

²⁵⁵ Cf. PESCE, *op. cit.*, p. 119

²⁵⁶ *Ibid*, pp. 115-119.

²⁵⁷ Cf. PENNA, Romano. Atteggiamenti di Paolo verso l'Antico Testamento, pp. 442-447. *Apud* PESCE, *ibid*, p. 119.

²⁵⁸ Cf. DUNN, *Lettera*, p. 1366.

²⁵⁹ PESCE, *op. cit.*, pp. 120-121, corsivo nostro.

²⁶⁰ Cf. WITHERINGTON, Ben III. Cristologia. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 375.

- in Rm 9,32-33 benché Cristo venga presentato come pietra di inciampo, è interessante che non si accenni a un messianismo specificatamente cristiano, ossia distinto da quello giudaico, nella soluzione finale del problema dell'incredulità di Israele.²⁶¹

Il versetto dove l'apostolo sembra osare di più dichiarando la divinità di Cristo è Rm 9,5: "egli che è al di sopra di ogni cosa, Dio benedetto per sempre." In Rm 15,12 (citando Is 11,10 secondo la LXX) pone l'accento sulla regalità, come anche in Rm 1,3 dove la discendenza di Davide è attestata appellandosi alle promesse di Dio fatte attraverso i profeti.

Ai fini soteriologici, è l'umanità e non la divinità di Gesù ad essere accentuata. I credenti devono sapere che la redenzione giunge attraverso un uomo come loro, per questo, Paolo collega Cristo ad Adamo (Rm 5,17-19 citando Is 53,11).²⁶² Sebbene fosse l'apostolo dei gentili, Paolo desidera ricordare ai suoi uditori che la salvezza viene dai giudei come sottolineano i "prima e poi" di Rm 1,16 (facendo eco a Is 50,7-8).²⁶³ Un modo per sottolineare questo destino comune consiste nel giustapporre continuamente i termini ἰησοῦς e Χριστός ²⁶⁴, il primo nome ebraico e il secondo greco. *Christós*, che originariamente era aggettivo (tradotto con "unto"), con Paolo diventerebbe nome proprio, altro espediente per sottolineare l'umanità di Gesù. Quello che manca in Paolo è una chiarificazione nei particolari di cosa volesse dire umanità, d'altra parte questo avrebbe comportato una conoscenza della vita di Gesù che Paolo non aveva, o per lo meno non aveva intenzione di descrivere, avendo l'apostolo un interesse principalmente soteriologico. Da notare che mai nell'epistolario autentico compare la parola σωτὴρ , "salvatore".²⁶⁵ Ancora una volta Isaia viene in aiuto a Paolo fornendogli la categoria di "liberatore": $\text{οὐρανίου/ἀπολυτῶρος}$ (Rm 11,26 citando Is 59,20-21a).

Pur essendo Cristo il fattore scatenante la teologia paolina, l'apostolo non dissolve la teologia nella cristologia, né si può studiare la cristologia paolina isolatamente.

²⁶¹ Cf. DUNN, *Lettera*, 1366.

²⁶² Cf. WITHERINGTON, *Cristologia*, p. 374.

²⁶³ Mentre la traduzione CEI del 1971 recita "del Giudeo prima e poi del Greco", la Nuova CEI traduce "del Giudeo, prima, come del Greco"; noi preferiamo "non solo del giudeo ma anche del greco." Cf. anche WITHERINGTON, Ben III. Cristo. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 356.

²⁶⁴ Mai al nominativo, 15 volte al genitivo e 1 volta all'accusativo.

²⁶⁵ Mentre in Rm compare 5 volte σωτηρία , "salvezza", variamente declinato e 8 volte compare il verbo σώζω , "salvare", variamente coniugato.

3.3 UNO SGUARDO ALLARGATO

Una caratteristica importante del modo paolino di citare è la frequenza con cui l'apostolo combina un passaggio di Isaia con un altro testo, sia dello stesso Isaia (in questo caso parliamo di lettura nel contesto) sia di un'altra fonte (in questo caso parliamo di coro polifonico).²⁶⁶ Tutte le combinazioni hanno alto valore teologico.

3.3.1 Lettura nel contesto

Abbiamo detto varie volte che è importante uscire dall'idea di citazioni atomistica. Per entrare nell'ermeneutica paolina, che è la prima ermeneutica cristiana in ordine di tempo, non si possono rilevare le citazioni e le allusioni alle Scritture di Israele isolatamente. Esse devono essere intese e contestualizzate nell'orizzonte dell'apostolo. Per questo è necessario delimitare i blocchi tematici, i *clusters* di testo, sia isaiani sia di altri libri, che Paolo utilizza per formulare il suo messaggio. Partendo da Isaia, l'allargamento può essere parziale (la sezione del libro dove giace la citazione²⁶⁷), o completo (il libro nel suo complesso). Stesso dicasi per la Lettera ai Romani, che può essere considerata parzialmente (ad esempio la sezione 9-11), o leggendo i sedici capitoli di fila.

Alcuni esempi di come questa lettura diventi molto prolifica sono i seguenti:

- nella sezione Rm 9-11 sono presenti rimandi agli oracoli di salvezza della sezione Is 10,5-12,6, i quali presuppongono la denuncia di corruzione e infedeltà presente già nel primo capitolo del libro;
- in Rm 9,27-28 (citando Is 10,22-23) quella che a prima vista può sembrare un giudizio di condanna cambia totalmente aspetto nel momento in cui si legge nel contesto, diventando un messaggio di speranza in mezzo al disastro²⁶⁸;
- quanto l'appropriazione di Is 8,14 e Is 28,16 in Rm 9,33 sia debitrice del contesto più ampio lo abbiamo visto nel paragrafo 3.1.1;
- nonostante la maggior parte dei richiami vengano dal Deutero Isaia, vari riferimenti al profeta appartengono all'inizio del libro, soprattutto quelli che servono a spiegare lo stato di

²⁶⁶ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 346 fig. 6.3.

²⁶⁷ In appendice B si trova una suddivisione del libro di Isaia che potrebbe essere utile a tale scopo.

²⁶⁸ *Supra*, par. 2.2.1.

mancanza di fede e cecità da parte di Israele. Questo indica che con tutta probabilità Paolo non era a conoscenza della distinzione fra le tre parti del libro; e se si dimostrasse che una qualche nozione di Deutero e Trito egli l'avesse, ciò rafforzerebbe l'idea che il libro andasse colto nella sua interezza;

- con lo sguardo allargato emerge una nuova interessante chiave di lettura: Paolo considererebbe i testi di Isaia come profezie del proprio vangelo e della propria missione. In particolare, seguendo il tracciato ribellione-punizione-restaurazione proprio di Isaia, l'apostolo inserirebbe se stesso e i suoi fedeli nella fase finale della storia quando Gesù Cristo è già venuto e l'araldo può annunciare la redenzione.²⁶⁹

Alcuni autori ritengono che queste combinazioni vengano dalla *Vorlage* perché anche nei *Targum* e nei rotoli di Qumran esistono esempi dove ci sono accostamenti simili. Wagner afferma non esistano elementi certi per supporre un'origine pre-paolina. Al contrario, alcune connessioni suggeriscono che Paolo abbia selezionato questi testi per motivi più importanti della semplice associazione di parole chiavi.²⁷⁰ Ciò che Paolo potrebbe aver preso dalla tradizione è l'attività di cucitura di fili tematici tipica dei primi traduttori della LXX (come nel caso di Is 28,16; 8,14: cf. par. 3.1.1).

La possibilità che Paolo fosse a conoscenza di una preesistente collezione di testi o possedesse un'antologia personale darebbe risposta a varie questioni esegetiche. Ci chiediamo però se quest'ipotesi possa coesistere con il principio della lettura nel contesto. Si potrebbe infatti obiettare che il ricorrere a una serie di passi scelti o inseriti personalmente in un taccuino, avrebbe evitato il confronto con i testi "originali". In realtà la formazione di questo tipo di antologia avrebbe essa stessa necessitato di una conoscenza intertestuale a priori; inoltre la sua funzione sarebbe stata puramente pratica e non avrebbe limitato la consultazione delle fonti tutte le volte che ce ne fosse stata la possibilità.

²⁶⁹ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 353-354.

²⁷⁰ *Ibid*, p. 347. Alcune associazioni potrebbero comunque essere non intenzionali, per esempio Is 29,16/45,9 in Rm 9,20.

3.3.2 Coro polifonico

Le citazioni di Isaia appaiono spesso in stretta connessione non solo con altre citazioni prese dallo stesso Isaia ma anche con testi biblici diversi, sia della Legge, sia dei Profeti, sia degli Scritti, segno di quanto la mentalità dell'apostolo sia piena delle Scritture. Quando Paolo ricorda le parole di Isaia, egli sente che non sta ascoltando una voce solitaria, ma un membro di un coro più largo di autori vetero-testamentali, unanimi nel raccontare la storia gloriosa ma travagliata della redenzione dei giudei e gentili in Cristo. Non si tratta solo di un rinforzare alla posizione di Isaia facendo appello ad altre autorità, ma di amore per la Scrittura nel suo complesso.²⁷¹ Particolarmente importanti anche da questo punto di vista sono i capitoli 9-11, considerati da Hollander “cassa di risonanza di significazione”²⁷² in cui, accanto alle parole di Paolo, questo coro di voci riecheggia formando una complessa sinfonia.

I commentatori di lingua inglese, per segnalare quanto questi testi siano interconnessi, utilizzano termini di moda quali *network* e *web*, al posto dei classici *group* o *florilegium*. Wagner opera una distinzione fra:

- “combinazione di testi” (*conflation*), quando uno stesso versetto di Romani associa due o più passi diversi dell'Antico Testamento, che possono appartenere allo stesso Isaia o ad altra fonte;
- “giustapposizione di testi” (*juxtaposition*), quando nello spazio di pochi versetti viene citata una serie di passi diversi, legati da una formula di introduzione o da un tema centrale.²⁷³

Nella Lettera ai Romani si trovano:

- “duetti” (es. 9,25-29 Osea-Isaia);
- “trii” (es. 11,8-10 Mosé-Isaia-Davide);
- “quartetti” (es. 10,5-13 Mosé-Salmi-Isaia-Gioele).

Gli intrecci possono essere di tipo terminologico, ma molto più importanti sono le corrispondenze di significato tra gli oracoli. Ad esempio in Rm 9,25-29 tutti gli oracoli hanno in comune il tema della restaurazione dopo un periodo di apostasia. Così, nel cap. 11 ricorre il tema della gelosia come mezzo per ravvedersi del proprio errore.

²⁷¹ Cf. LITWAK, *The use*, p. 2. Cf. anche WAGNER, *Heralds*, p. 352.

²⁷² HOLLANDER, John. *The figure of echo*. University of California Press, 1981, p. IX. *Apud* HAYS, *Echoes*, p. 21.

²⁷³ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 346-350.

Esempi di come cambi l'interpretazione nel passaggio da una lettura atomistica ad una lettura allargata sono presenti in tutta la Bibbia, basti pensare come cambino Gn 1-2 staccati da considerazione di ordine culturale presenti nel resto della *Torah*. Nel caso di Paolo, la frequenza con cui giustappone e combina materiale di Isaia con altri passi della Bibbia ebraica suggerisce una deliberata strategia interpretativa: ogni citazione serve all'interpretazione di quella vicina. Ad esempio, la più volte menzionata "sbalorditiva" trasformazione di Is 65,1 da un oracolo nei confronti di Israele a uno rivolto ai gentili, è introdotta dal passo della *Torah* sulla "gelosia di un popolo che non è un popolo" (Dt 32,21), testo a sua volta liberamente interpretato da Paolo.²⁷⁴

Allo stesso modo possiamo leggere l'accostamento di Isaia e Mosé presente nella sezione 9-11. I due personaggi sono testimoni della stessa storia d'amore di Dio per Israele. Secondo Paolo, entrambi preannunciano che i gentili hanno un ruolo importante nel progetto redentore di Dio. Difficile stabilire il peso specifico dei due, ma la parte più importante va in ogni caso attribuita ad Isaia. Egli ha il ruolo di *pivot* in una molteplicità di voci scritturistiche potenzialmente discordanti. Dopo vari secoli Paolo tornerebbe a ricoprire lo stesso ruolo, sentendosi il messaggero della redenzione dei gentili ed uno strumento scelto attraverso il quale Dio provoca il popolo eletto alla gelosia per portarlo alla salvezza.²⁷⁵

Esistono studi che analizzano in che misura il legame Profeti-Legge fosse presente nel retroterra culturale rabbinico del primo secolo, confronto importante per capire quanto gli accostamenti dipendano da Paolo. È l'apostolo a dare un plusvalore ai Profeti (e in particolare ad Isaia) rispetto ad un passato in cui la Legge era considerata la parte principale della Scrittura, oppure egli rientra, magari con qualche accentuazione in più, nel solco della tradizione giudaica già ossequiosa verso gli Scritti profetici? Vicent rileva che la stessa distribuzione di citazioni assomiglia allo schema delle letture sinagogali, dove i testi dei profeti rileggono la *Torah*.²⁷⁶ In altre parole, Paolo, seguendo una prassi del suo tempo, applica alla Legge quei testi profetici che la interpretano correttamente. Molti studiosi includono nella problematica anche gli Scritti e i primi Sapienziali.²⁷⁷ L'argomento è interessante ma ci porterebbe troppo lontano. Le scoperte di Qumran, dove si è trovato il rotolo quasi completo di Isaia (*supra*, par. 1.1.1), farebbero pensare alla seconda ipotesi: Paolo nel solco della tradizione.

²⁷⁴ *Ibid*, p. 351.

²⁷⁵ *Ibid*, p. 217; 305; 359.

²⁷⁶ Cf. VICENT, *op. cit.*, pp. 762.771. Rm 9-11 segue uno schema simile a quello delle omelie del sabato e delle feste nelle sinagoghe, in cui l'omileta combina testi della *Torah* e dei Profeti. Anche Luca (Lc 4,18) descrive Gesù che legge Isaia (Is 61,1) in sinagoga, e anche Marco (Mc 1) contiene un *cluster* con Is e Mal. Cf. TASKER, R. *The Old Testament in the New Testament*. London: SCM, 1946, p. 18 e p. 39.

²⁷⁷ Cf. ELLIS, *L'Antico Testamento*, p. 16. Cf. anche 2Tm 3,16 e 2Pt 1,21.

3.4 LIBRO PREFERITO?

Dall'analisi della Lettera ai Romani e di altre epistole²⁷⁸ possiamo raccogliere vari motivi che spiegano la predilezione di Paolo per Isaia:

- Il profeta annuncia l'indurimento dei giudei nell'accettare la novità Cristo. Come al tempo dell'esilio, anche ora Israele rifiuta di credere all'araldo della liberazione;
- Isaia spiega in che cosa Israele abbia sbagliato: incoerenza di fronte alla Legge, infedeltà e spirito di ribellione, spirito di superiorità, politeismo latente;
- Isaia rappresenta l'espressione più chiara di una visione universalistica e escatologica nella quale la restaurazione di Israele in Sion si unisce alla venuta dei gentili per adorare il Signore. Paolo riesce così a spiegare il paradosso del primo cristianesimo: i giudei non accettano il vangelo, mentre i pagani sì. Questo fatto è talmente centrale che prende il cuore della Lettera, cioè i capitoli 9-11²⁷⁹;
- Isaia spiega anche il metodo utilizzato da Dio per salvare l'umanità. Inizialmente la rivelazione a Israele, popolo eletto; a seguito dell'allontanamento dei giudei, questo scandalo diventa provvidenziale perché permette l'allargamento dell'elezione anche ai pagani. Quando tutti i gentili saranno entrati, Israele avrà compreso la sua colpa e ritornerà al Signore, cosicché l'intera umanità sarà salva²⁸⁰;
- alcune metafore isaiane sono adatte a descrivere la situazione religiosa al tempo di Paolo: resto, fede e opere, pietra, vasi di collera e misericordia.... Isaia ha reso testimonianza alla giustizia di Dio, in perfetto equilibrio tra ira e misericordia. Paolo colloca Israele a lui contemporaneo nella stessa posizione che aveva l'uditorio di Isaia, a metà strada fra la desolazione e la speranza. L'ira di Dio, allora come adesso, è conseguenza della chiusura del suo popolo, il quale ancora una volta ha bisogno di sentirsi dire che il Signore mai chiude la porta alla riconciliazione;
- Isaia ha annunciato la buona novella di Dio in Gesù Cristo. Paolo vede nel profeta il messaggero del lieto annuncio della salvezza avvenuta con la morte e risurrezione di Gesù. Inoltre Isaia aiuta a interpretare anche il resto della Scrittura in senso messianico, come l'utilizzo di gruppi di citazioni indica;

²⁷⁸ Cf. WAGNER, *Isaiah*, p. 132. In particolare, a conclusioni simili si può giungere per l'utilizzo di Is in Gal.

²⁷⁹ *Ibid*, p. 356.

²⁸⁰ Cf. DINTER, *op. cit.*, p. 49.

- gli oracoli di Isaia prefigurano la stessa missione profetica di Paolo. Che egli si considerasse collega di Isaia, erede di Isaia, inferiore-uguale-superiore a lui, in questo momento non ha importanza. In ogni caso vi è continuità tra la missione dell’apostolo e la tradizione profetica.²⁸¹

A queste motivazioni tratte dagli autori consultati (cf. *supra*, par. 1,3) ne azzardiamo una ulteriore: il libro di Isaia sarebbe il più adatto a comunicare la fede di Israele a cristiani di origine pagana, una chiave di accesso alle Scritture più adatta per il suo pubblico, perché da un lato si tratta di un influente rappresentante della tradizione giudaica, dall’altro non fa parte della Legge, che molti vedevano come ostacolo all’immediata conversione dei gentili. Abbiamo visto come la *Torah* non sia affatto assente dalla Lettera ai Romani né potrebbe esserlo, ma l’apostolo non la considera più il punto centrale attorno a cui tutto ruota. L’unica volta che Paolo cita alcuni precetti della Legge lo fa per mettere in risalto il precetto unico dell’amore.²⁸²

Per quanto il numero di riferimenti ad Isaia sia rilevante (17 citazioni per un totale di 22 versetti, almeno 15 allusioni e vari echi), si tratta sempre di pillole in relazione alle dimensioni del libro del profeta (66 capitoli per un totale di 1291 versetti). Nella scelta delle citazioni Paolo si dimostra decisamente selettivo. Il suo intento è dimostrare alle nuove comunità cristiane che davanti a Dio giudei e gentili hanno gli stessi diritti e doveri, per questo predilige gli oracoli sulle genti che verranno ad adorare il Dio di Israele. Allo stesso tempo, egli ignora o modifica gli oracoli che vanno in senso contrario. Non sorprende che mai alluda alla sottomissione dei gentili a Israele, tema ben presente in Isaia, cosa che non manca di fare il *Targum*, il quale ha lo stesso utilizzo “ideologico” della Scrittura, ma con finalità opposta a quella di Paolo.²⁸³

²⁸¹ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 33; 41; 317; 327; 356-359.

²⁸² In Rm 13,8-9. La Bibbia di Gerusalemme aggiunge in nota che sembra trattarsi della legge in generale e non soltanto della legge mosaica.

²⁸³ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 325 nota 69.

CONCLUSIONE

La teologia di Paolo può essere vista come un cantiere in corso d'opera più che come un insieme fisso di convinzioni. Si tratta di una visione dinamica del cristianesimo, mai statica. Il profeta Isaia lo aiuta a giungere a questa conclusione (cf. Rm 10,20-21).

L'impiego di immagini è un espediente antichissimo che rispecchia la dinamicità di questo tipo di teologia. San Paolo e i Padri della Chiesa continuano l'abitudine degli antichi profeti e di Gesù nell'uso di figure, tipi e antitipi. Il metodo non è mai scomparso nel corso della storia del pensiero cristiano. Grazie soprattutto alla teologia spirituale, nemmeno il periodo medievale in cui trionfava l'impostazione sistematica, ha mai rinunciato alle immagini. A partire dal secolo scorso, specialmente dopo il Concilio, questo metodo viene sempre più riscoperto. Tra gli autori considerati, Seyoon Kim utilizza volentieri immagini nella convinzione che immedesimarsi per quanto possibile nel modo di fare teologia del primo secolo possa aiutare a comprendere ed interpretare. Per indicare l'origine del pensiero paolino, egli ricorre a una metafora familiare: la rivelazione sulla via di Damasco sarebbe il padre, la tradizione gesuana sarebbe la madre, il *kerygma* pre-paolino un fratello e l'Antico Testamento il nonno.²⁸⁴

Se si guarda attentamente all'approccio di Paolo alla Sacra Scrittura si scopre che tutte le sue scelte girano intorno ad un nucleo comune: il problema della giustizia che porta alla salvezza. Paolo sviluppa un'ampia riflessione sul rapporto storico-salvifico tra Israele e i gentili con l'aiuto di Isaia. Questi già una volta aveva spiegato la benevolenza di Dio verso i pagani quando Israele si dimostrava refrattario agli appelli dei profeti. Con l'avvento di Cristo tutto si realizza e radicalizza. Ai fratelli giudei increduli Paolo si sforza di testimoniare che il vangelo è il compimento e non la negazione della parola di Dio a Israele.²⁸⁵ Nonostante il carattere passionale, Paolo sa essere diplomatico quanto basta per evitare inutili polemiche. La sua è una cristologia velata. Chiara per chi vuole capire ma difficilmente attaccabile per gli avversari.

Tra Isaia e Paolo esiste una relazione variamente definita. A volte sembra che il profeta riceva virtualmente vita e diventi una seconda voce accanto a quella dell'apostolo per annunciare il piano di salvezza di Dio verso Israele e l'umanità.²⁸⁶ Secondo alcuni autori la Lettera ai Romani tradirebbe l'auto-comprensione di Paolo come profeta. L'apostolo si specchierebbe nella figura di

²⁸⁴ Cf. KIM, Seyoon. *Paul and the new perspective: second thoughts on the origin of Paul's gospel*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, p. 297.

²⁸⁵ Cf. HAYS, *Echoes*, p. 34.

²⁸⁶ Questo è uno dei cavalli di battaglia di Wagner, che dà il sottotitolo alla sua opera: "Isaiah and Paul *in concert* in the Letter to the Romans" (corsivo nostro).

Isaia a tal punto da far pensare che si stia considerando suo collega e suo successore. Le resistenze che il primo ha provato sono, *mutatis mutandis*, le stesse che sta provando il secondo, e medesimo è il progetto redentore di Dio, affidato prima ad Isaia e dopo a Paolo. Altri autori vedono l’apostolo specchiarsi nella figura del “servo” del Deutero Isaia, che oltre a rappresentare il Cristo (immagine personale) o la Chiesa (immagine corporativa), identificherebbe la missione dello stesso Paolo.²⁸⁷ Infine, altri autori lo vedono attribuirsi la tipologia del “resto”. Assieme ai pochi giudei credenti in Cristo, anche Paolo costituirebbe il resto che Dio ha risparmiato in segno della sua alleanza eterna.²⁸⁸

La testimonianza di Isaia nella Lettera ai Romani non può essere trattata isolatamente dalle altre voci della Scrittura, perché esse giocano un ruolo cruciale nel dare significato e forza alle parole del profeta nel discorso di Paolo. Quando il lettore si imbatte in un punto oscuro, la lettura allargata può aiutare a far chiarezza.²⁸⁹ Variazioni di significato rispetto alla *Vorlage* sono segno dell’ingegnosità di Paolo, ma nell’uso di queste tecniche non si può dire che egli fosse un caso isolato nel panorama letterario del tempo.²⁹⁰ Paolo è un *ben yisrael* con un progetto teologico definito. Egli vuole comprendere il fenomeno Gesù di Nazaret alla luce delle Sacre Scritture del suo popolo, e nello stesso tempo ridare significato a queste Scritture alla luce del *kerigma* cristiano. L’annuncio della vita, morte e resurrezione di Gesù, lo fa riconoscere come *Cristo* a tal punto da trasformare questo attributo praticamente in un nuovo nome per Gesù. Questo non dovrebbe essere apparso strano nella mentalità giudaica visto che innumerevoli figure dell’antico e del nuovo Testamento cambiano nome a seguito dell’incontro con Dio: Abram-Abramo, Sarai-Sara, Giacobbe-Israele, Simone-Pietro e lo stesso Saulo che diventa Paolo.

L’approccio allargato non è adottato da tutti gli studiosi. Noi lo seguiamo, sia per le possibilità esegetiche che offre, sia perché sembra corrispondere bene alla mentalità di Paolo, una persona abituata, per lo meno a partire dalla conversione, a guardare oltre, a cercare di raggiungere sempre nuove genti fino ai confini della terra. Teologia e attività missionaria sono inseparabili per l’apostolo delle genti: su questa linea invitiamo a leggere il supplemento dedicato alle ripercussioni pastorali che questo tipo di lettura e teologia possono avere.

²⁸⁷ Cf. ALLEN, *The O.T.*, p. 23. Cf. anche DINTER, *op. cit.*, pp. 48-49. *Et alii*.

²⁸⁸ In Rm 11,5. Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 260. Ricordiamo però quanto scritto nel par. 3.1.3: il significato di “resto” è molto dibattuto e per vari autori non indica una minoranza fedele.

²⁸⁹ Cf. WAGNER, *Heralds*, pp. 153-154.

²⁹⁰ Cf. SHUM, *op. cit.*, pp. 266-267.

SUPPLEMENTO

INTERPRETAZIONE BIBLICA E PRATICA PASTORALE

INTRODUZIONE

Abbiamo voluto aggiungere come supplemento a questa ricerca alcune pagine che hanno come tema l'omiletica su San Paolo. Dato il rischio di dispersione più volte paventato nei tre capitoli del nostro lavoro, abbiamo preferito estrapolare queste considerazioni di taglio pastorale. Le lasciamo altresì agli atti della ricerca, sia perché frutto del medesimo lavoro di impronta analitico-teologica, sia perché rispondono ad un tentativo di superamento della contrapposizione fra ricerca scientifica e divulgazione come espresso chiaramente da Romano Penna intervistato da Luigi Walt.

Walt: "Lei si è impegnato più di altri colleghi in lavori di carattere divulgativo su Paolo e sul cristianesimo delle origini, pur senza abbandonare la rigosità della ricerca storica. Come valuta lo stato di salute della divulgazione, ma anche della produzione accademica, intorno a questi temi? C'è comunicazione fra i due ambiti?" □ □

Penna: "Dirò una banalità, ma la comunicazione c'è quando ad operare sui due livelli è la stessa persona. Ci può essere chi coltiva la ricerca, e nello stesso tempo, parallelamente o conseguentemente, si dedica anche alla divulgazione. Quindi il contatto può esserci e di fatto c'è. Ho l'impressione, tuttavia, che prevalga il numero di coloro che si dedicano alla divulgazione senza aver non dico praticato, ma almeno documentato una propria attività di ricerca più rigorosa. E questo è un problema che i biblisti avvertono con particolare sofferenza, persino in rapporto alle gerarchie ecclesiastiche, che non sempre si dimostrano sensibili nei confronti della ricerca scientifica. C'è la tendenza a creare contrapposizioni che non devono esistere, assolutamente".²⁹¹

La domanda di fondo che accompagna le prossime pagine è: come continuare ad attingere alla tradizione profetica vetero e neo-testamentaria per comunicare il vangelo nel terzo millennio? Per tentare di dare una risposta coerente inizieremo con l'espone le difficoltà che incontra il predicatore nell'affrontare l'epistolario; in seguito elencheremo alcuni consigli per chi non desiste facilmente da quella che consideriamo una piccola impresa; nella seconda parte del capitolo

²⁹¹ LETTEREPAOLINE.IT. Non addomesticate San Paolo. □ Un'intervista di Luigi Walt al prof. Romano Penna. Disponibile in: <<http://www.lettereapoline.it/node/20>>. Consultato in apr. 2009.

esporremo quali sono i principi dell'ultima grande riforma liturgica post-conciliare e proporremo alcune modifiche al calendario liturgico finalizzate a facilitare l'arte omiletica e l'accompagnamento dei fedeli alla celebrazione eucaristica.

Esiste un variegato rapporto tra Paolo, la liturgia e il culto. Gli scritti neotestamentari nascono in genere da esperienze culturali, ed essendo l'apostolo il primo testimone in ordine di tempo del Nuovo Testamento, è una fonte insostituibile per la comprensione del mistero eucaristico. Egli fa da ponte tra la liturgia giudaica del Secondo Tempio e il culto delle comunità cristiane della diaspora, lasciando trapelare il tessuto comunitario in cui la liturgia si sviluppa. Paolo è presente in quasi ogni aspetto della nostra Eucaristia: saluti iniziali, letture, colletta per i poveri, *maranatha* dell'acclamazione anamnetica, dossologie, segno della pace, genuflessione, formule di benedizione, e non ultimo il ricorrente *Amen*. Tra tutti questi molteplici aspetti che caratterizzano il rito, concentreremo la nostra attenzione esclusivamente sulla liturgia della Parola e in particolare sul problema dell'omiletica.

Se ha ragione Greidanus nel dire che le epistole erano come delle specie di predicazioni a distanza²⁹², e se non erra Longenecker nel sostenere che la Lettera ai Romani è una specie di sommario della predicazione di Paolo nelle sinagoghe giudaiche della diaspora e nelle assemblee giudaico-pagane²⁹³, allora il segreto di una buona omiletica sull'epistola dovrebbe trovarsi all'interno dello scritto stesso.²⁹⁴

TEOLOGIA PAOLINA E OMILETICA LITURGICA

Il sacerdote che provi amore e interesse per la pratica omiletica non può non provare difficoltà di fronte al "fattore Paolo". Il problema a cui ci riferiamo consiste in sintesi nel trovarsi di fronte quasi ogni domenica²⁹⁵ a letture tratte dal *corpus paulinum* ed accorgersi di dedicare

²⁹² Cf. GREIDANUS, Sidney. Omiletica fondata su Paolo. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 1089.

²⁹³ LONGENECKER, Richard N. On the form, function, and authority of the New Testament, pp. 104-105 In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 1089.

²⁹⁴ I verbi sulla predicazione utilizzati da Paolo in Romani sono *khru/ssw* (che compare 4 volte) e *eujaggeli+zw* (3 volte). In questo capitolo non faremo distinzione di significato tra i due.

²⁹⁵ Considerando l'epistolario (completo di lettere autentiche, della prigionia e pastorali) risultano 46 presenze su 56 celebrazioni (82%) incluse le feste di precetto, con una flessione di 12 presenze nell'anno B per la lettura nelle domeniche del Tempo Ordinario dell'Epistola di Giacomo e della Lettera agli Ebrei, e una flessione di 4 presenze nell'anno C per la lettura della Lettera agli Ebrei. Aggiungendo le volte in cui Paolo appare negli Atti degli apostoli la presenza domenicale dell'apostolo diventa quasi costante. Per quanto riguarda le messe feriali, la presenza dell'epistolario paolino nella prima lettura è di circa il 15% negli anni dispari e circa il 18% negli anni pari, concentrandosi interamente nel Tempo Ordinario.

all'apostolo ben poco spazio durante le omelie rispetto all'enorme presenza nella liturgia della Parola e nelle altre parti dell'Eucaristia.²⁹⁶

Con la riforma del Lezionario, la liturgia ha dato maggior spazio a tutta la Sacra Scrittura²⁹⁷ in ottemperanza al mandato del Concilio Vaticano II²⁹⁸, e all'interno di questa valorizzazione generale la lettura dei testi paolini ha avuto un incremento ancora maggiore.²⁹⁹ Ma a differenza del Vangelo che viene quasi sempre commentato, il pensiero di Paolo viene nella maggior parte dei casi saltato, alcune volte sfiorato, spesso distorto, raramente spiegato e reso di dominio popolare. Non abbiamo volutamente utilizzato il termine "approfondito" perché riteniamo che l'omelia non sia il luogo adatto ad approfondire né Paolo né altre pagine della Scrittura.

Data la situazione liturgica attuale molto ricca e diversificata, vogliamo affrontare un interrogativo che sembra accomuni sacerdoti e fedeli: perché l'omiletica su Paolo è così complicata?

Difficoltà della predicazione

Le motivazioni sono molteplici. Eccone alcune:

- 1) le lettere di Paolo sono definite "scritti occasionali" perché rispondono a problemi particolari delle comunità alle quali sono destinate.³⁰⁰ Una tale definizione è rilevante dal punto di vista omiletico, perché ricorda che le epistole avevano nel I secolo un peso

²⁹⁶ Cf. PITTA, A. Paolo e la liturgia. *Rivista liturgica*, Padova, n. 1, p. 25, genn./febr. 2009. La nostra liturgia è debitrice a Paolo per molto di più delle letture: "dai saluti iniziali (2Cor 13,13: 'La grazia del Signore nostro Gesù Cristo, l'amore di Dio padre e la comunione dello Spirito'), ai ringraziamenti che introducono le sue lettere e le nostre celebrazioni (Rm 1,7: 'Prima di tutto ringrazio il mio Dio, per mezzo di Gesù Cristo'), alle dossologie e all'*Amen* che cadenzano la liturgia (2Cor 1,20: 'Per questo per mezzo di lui sale a Dio il nostro *Amen* per la sua gloria'), sino al *maranatha* che pronunciamo dopo la consacrazione delle specie. I gesti che compiamo sono quelli delle comunità paoline: la colletta per i poveri, il bacio santo fra i credenti e la genuflessione davanti a Gesù Cristo, il Signore nostro (cf. Fil 2,8-11)."

²⁹⁷ Cf. SORCI, Pietro. Il Lezionario del Messale di Pio V. *Rivista Liturgica*, Padova, n. 1, p. 107 nota 53, genn./febr. 2008. "L'Antico Testamento nel Lezionario del Messale piano [tradizionale] è presente per l'1%, mentre nel Lezionario del Vaticano II è presente per il 14%; per il Nuovo Testamento la proporzione è del 17% rispetto al 71%."

²⁹⁸ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Sacrosanctum Concilium*, 1963, n. 51. "Affinché la mensa della parola di Dio sia preparata ai fedeli con maggiore abbondanza, vengano aperti più largamente i tesori della Bibbia in modo che, in un determinato numero di anni, si legga al popolo la maggior parte della sacra Scrittura."

²⁹⁹ Nell'arco dei tre anni si proclama quasi completamente il *corpus paulinum*, e sommando il Lezionario festivo a quello feriale, aggiungendo quanto gli altri lezionari propongono e quanto è racchiuso nella liturgia delle ore, possiamo affermare che oggi la liturgia presenta *tutto* il pensiero dell'apostolo. Cf. EDITORIALE. *Rivista liturgica*, Padova, n. 1, pp. 9-15, genn./febr. 2009.

³⁰⁰ Nel caso di Romani si aggiunge la motivazione di preparare un viaggio dell'apostolo in occidente e di esporre le sue convinzioni fondamentali: cosa fosse il vangelo che egli predicava, perché lo predicasse e come lo si poteva mettere in pratica. La completezza di questa formulazione solleva la lettera al di sopra delle contingenze immediate. Cf. DUNN, *Lettera*, pp. 1353-1354.

specifico che per la nostra mentalità potrebbe essere difficile da capire, senza contare il fatto che durante la ricerca abbiamo più volte rilevato come anche i contemporanei dell'apostolo avessero difficoltà a comprenderlo. Oggigiorno la comprensione dell'epistolario avrebbe bisogno di una ricostruzione di ordine storico sulla vita di Paolo, sui suoi viaggi, sulle sue comunità. Inoltre sarebbe necessaria una conoscenza generale delle lettere nonché un'analisi comparativa tra le stesse. Al contrario, quello che succede il più delle volte a chi si avventa nella predicazione su Paolo è parlare del testo in modo astratto, magari cadendo nel moralismo e legalismo che l'apostolo tentava in tutti i modi di evitare;

- 2) Paolo è un autore obiettivamente ostico. L'omileta avrebbe bisogno di solide basi per poter commentare ogni pagina della Scrittura e Paolo in particolare. Il magistero assegna il compito della predicazione solo al presbitero e al diacono, ma questo non assicura qualità all'omelia perché non sempre la loro formazione è adeguata. La sterminata bibliografia specialistica è affrontata da relativamente pochi studiosi che non hanno come finalità l'omiletica, mentre parroci e vicari hanno per lo più una conoscenza che deriva direttamente dalla Bibbia, da reminiscenze seminaristiche, da sermoni preconfezionati presenti in libri, periodici e nel *web*. Ammesso e non concesso che durante gli anni della formazione lo studio di base sia stato ben curato (sic!) da ogni (sic!) sacerdote, c'è in ogni caso bisogno di un continuo aggiornamento. Ma ancora una volta sorge un problema: la formazione permanente ha bisogno di tempo, e al giorno d'oggi il tempo a disposizione è poco, sia perché il clero è in diminuzione con conseguente aumento di richieste pastorali, sia perché ogni singola area pastorale avrebbe bisogno di approfondimento, per cui il sacerdote coscienzioso si trova sempre nell'imbarazzo di scegliere tra una vasta gamma di campi da approfondire, alcuni obiettivamente più urgenti dell'omelia;
- 3) un qualsiasi discorso su Paolo avrebbe bisogno di un minimo di tranquillità per essere adeguatamente introdotto, contestualizzato, spiegato. Durante la liturgia non ci si può permettere questo lusso a meno di non trasformare l'omelia in un altro tipo di genere letterario. La cultura del "mordi e fuggi" e le regole della comunicazione di massa³⁰¹ chiedono *slogan*, brevità e concisione. Il consiglio generale è non superare i dieci minuti di omelia, tempo insufficiente per esprimere un discorso articolato.³⁰² Non si vede come tutto

³⁰¹ CF. EDITORIALE. *Rivista liturgica*, Padova, n. 6, pp. 973-980, nov./dic. 2008. "Essenzialità che sostituisca la prolissità; semplicità che renda trasparente la concettuosità; annuncio gioioso che non scada nel lamento o nel rimprovero; comunicazione che sappia rispettare i contenuti e gli ascoltatori; cerniera tra le due mense che educi all'esperienza del mistero; cura del *linguaggio non verbale* a servizio dell'azione liturgica..."

³⁰² L'unico *slogan* che ha un senso profondo nella teologia dell'apostolo è il *kerygma* su Cristo di cui la Lettera ai Romani presenta vari esempi (Rm 1,3b-4a; 3,25; 4,25; 5,6-10; 6,10; 7,4; 8,34; 10,9; 14,9; 15,8). Anch'esso però non possiede la stessa immediatezza di significato che aveva nel I sec.

ciò possa combinare con la teologia paolina. In questa situazione durante l'omelia è molto facile semplificare e addirittura storpiare il messaggio dell'apostolo: le sedi appropriate per parlare di Paolo sono conferenze, circoli biblici, *lectiones divinae*, seminari, simposi;

- 4) durante il Tempo Ordinario la seconda lettura non è legata né al Vangelo né alle altre letture.³⁰³ Si trova così ad essere “in competizione”, contendendo il breve tempo dell'omelia a due brani antico-testamentari e ad una pagina evangelica generalmente (ma non sempre) più facili da affrontare. La prassi ordinaria è soffermarsi solo sul Vangelo e al massimo sulla prima lettura, dimenticando tra l'altro il grande valore del salmo responsoriale. Nei casi in cui un sacerdote sia deciso a commentare San Paolo nell'omelia, animato da un interesse personale per l'apostolo o nell'intento di evitare il fattore ripetizione soprattutto quando da lungo tempo lavori nella stessa comunità, si troverebbe ancora nell'alternativa di non dare alcuno spazio alle prime due letture o di costringere l'epistola in limiti che non si merita. In genere, l'omileta che può permettersi di fare la scelta di un ciclo su Paolo ha davanti un auditorio più o meno costante e con una sufficiente cultura di base, in modo che la mancanza di commento al Vangelo non “lasci un vuoto” durante la celebrazione eucaristica. In parrocchie normali la cosa non è possibile; lo si può fare solo in circoli ristretti, in comunità religiose e in facoltà teologiche;
- 5) il *leitmotif* di questa tesi di Licenza (sia Paolo sia Isaia vanno letti “nel contesto”) è ambivalente per il discorso pastorale sulla pratica omiletica. Da un lato aiuta perché evita quelle approssimazioni derivanti dalla lettura atomistica delle lettere (*infra*, 4.1.2). Ma proprio questa visuale allargata rivela la distanza che ci separa da esse: problemi come la circoncisione, le leggi giudaiche o i rapporti padrone-schiavo non sono più scottanti nel mondo occidentale moderno.³⁰⁴ Inoltre, considerata la mancanza di tempo (*supra*, punto 3) e a meno di trovarsi di fronte ad un pubblico di conoscitori della Sacra Scrittura (*supra*, punto 4), contestualizzare la pericope in esame diventa ancor più complicato.

In realtà non tutte le pagine dell'epistolario celano le stesse difficoltà. Un'interessante eccezione è costituita dalla lettera a Filemone, che al contrario di quanto scritto finora si presta a costruire un'omelia breve ma integrale: esiste una narrazione (Paolo in prigione, lo schiavo che fugge dal padrone), una problematica chiara (la schiavitù), una soluzione geniale di Paolo (il battesimo rende uguali in Cristo). Un'altra pagina che si potrebbe prestare ugualmente bene ad un'omelia è 1Cor 13, presente nel Lezionario feriale (mer. 24^a T.O. anno II), ma essa è conosciuta

³⁰³ Vedi il dettaglio nella sezione 4.2.1.

³⁰⁴ Cf. GREIDANUS, *op. cit.*, p. 1091 e p. 1095.

soprattutto per la ricorrenza nelle celebrazioni dei matrimoni dove viene staccata dal contesto originale che è quello della comunità cristiana e non della coppia.

Un discorso a parte va fatto per il racconto istituzionale di 1Cor 11,23b-25. Il brano compare nella liturgia del giovedì santo, e assieme ai paralleli sinottici costituisce la seconda lettura della domenica delle Palme e della solennità del *Corpus Domini* nei tre anni del ciclo liturgico. Ma soprattutto il racconto istituzionale è presente in ogni preghiera eucaristica del rito romano, il che aumenta enormemente la sua importanza per l'omiletica. Infatti la funzione della predica non consiste solo nel commento alla Parola, ma anche nel sottolineare il legame con la liturgia eucaristica³⁰⁵: la Scrittura è finalizzata all'intera celebrazione, le dà senso e verità, è intimamente collegata al mistero di Cristo celebrato nel rito.³⁰⁶ Potenzialmente quindi, il racconto istituzionale è oggetto di commento in ogni omelia di qualsiasi celebrazione eucaristica, e senza alcun bisogno di introdurre l'argomento dato che tutti sanno di cosa si tratta, per lo meno nelle linee essenziali.

Come bilancio di questa breve analisi sembra che, a parte poche ma significative eccezioni, l'omelia non sia il luogo appropriato per affrontare la dottrina paolina. E allora che fare? Rinunciare? mh\ ge+noito, "non sia mai" direbbe Paolo. Il fatto che ci voglia almeno una conferenza per commentare un passo dell'epistolario non toglie come anche l'omelia possieda un ruolo nell'avvicinamento a Paolo, tanto più che per la stragrande maggioranza dei cattolici praticanti è diventata l'unica occasione per ascoltare qualche parola su un autore così fondamentale per la nostra fede. Il segnale del Concilio è chiaro: San Paolo va conosciuto, spiegato, deve permeare la nostra vita cristiana come ha permeato i primi secoli di cristianesimo.³⁰⁷ Inoltre secondo Greidanus, l'omileta che si serve delle lettere non fa altro che ricollegarsi al loro uso naturale.³⁰⁸ Ma così si ripropone l'interrogativo su come si possa predicare con incisività ad una

³⁰⁵ Cf. CAVAGNOLI, Gianni. Progettare l'omelia o "navigare a vista"? *Rivista liturgica*, Padova, n. 6, nov./dic. 2008, p.1035. "Di questo, soprattutto, c'è necessità, per non venire meno alle coordinate essenziali che la *mistagogia* abbozza". Da parte sua, Papa Benedetto XVI chiede ai ministri "di fare in modo che l'omelia ponga la Parola di Dio proclamata in stretta relazione con la celebrazione sacramentale." BENEDETTO XVI. Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis*. Città del Vaticano: LEV, 2005, n. 46.

³⁰⁶ XII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI. Proposizione 7: "L'Eucaristia è un principio ermeneutico della sacra Scrittura, così come la sacra Scrittura illumina e spiega il mistero eucaristico. [...] Senza il riconoscimento della presenza reale del Signore nell'Eucaristia, l'intelligenza della Scrittura rimane incompiuta."

³⁰⁷ CONCILIO VATICANO II. *Dei Verbum*, 1965, n. 23. "Gli esegeti cattolici poi, e gli altri cultori di sacra teologia, collaborando insieme con zelo, si adoperino affinché, sotto la vigilanza del sacro magistero, studino e spieghino con gli opportuni sussidi le divine Lettere, in modo che il più gran numero possibile di ministri della divina parola siano in grado di offrire con frutto al popolo di Dio l'alimento delle Scritture, che illumina la mente, corrobora le volontà e accende i cuori degli uomini all'amore di Dio."

³⁰⁸ GREIDANUS, *op. cit.*, p. 1088.

Chiesa occidentale del XXI sec. un messaggio che in origine era destinato alla Chiesa di Roma del I sec.

Nel paragrafo seguente abbiamo riunito alcuni consigli e proposte che, pur non essendo risolutivi, potrebbero aiutare a non desistere da quella che continua ad essere una sfida.

Suggerimenti e chiavi ermeneutiche

Un primo aiuto viene dal concetto di “analogia”. La nostra fede afferma esistere una continuità nel tempo tra il testo biblico e i giorni nostri, continuità data dall’alleanza eterna tra Dio e l’uomo. La comunità paolina e la nostra fanno parte dell’unica Chiesa, il messaggio che Dio ha rivolto un tempo per mezzo dell’apostolo interessa anche oggi³⁰⁹, nonostante la distanza storico-culturale tra noi e Paolo.

Il ponte più semplice e adeguato che varca questo divario è dato da alcune analogie che l’omileta può scorgere tra il passato e il presente.³¹⁰ Devono essere analogie reali, non possono essere inventate dal predicatore, e per questo serve una conoscenza adeguata del contesto ecclesiale antico e moderno. Da notare che si tratta della stessa operazione che fa Paolo con Isaia: per analogia col profeta, l’apostolo ritiene che il popolo di Israele stia rifiutando di prestare orecchio alla voce del Signore, un tempo nel mancato rispetto dell’alleanza, ora nella mancata accettazione della buona novella. Rispetto a noi, Paolo possiede un vantaggio e uno svantaggio: il vantaggio consiste nel retroterra semitico che noi non possediamo, lo svantaggio sta nella carenza di mezzi di ricerca a sua disposizione.³¹¹

Non sempre si possono trovare analogie dirette, ad esempio il problema della schiavitù già ricordato. Anche in questi casi siamo chiamati a cercare il principio di fondo, ma senza cadere in anacronismi.³¹² Ad esempio, commentando il brano in cui Paolo chiede che le donne preghino a capo coperto e gli uomini a capo scoperto (1Cor 11,2-16), un predicatore potrebbe al massimo dire

³⁰⁹ *Ibid*, p. 1095.

³¹⁰ Ad esempio il tema della carne sacrificata agli idoli (1Cor 8 e Rm 14) può essere usata per analogia con l’opportunità o meno di bere alcolici, fumare o mangiare carne di maiale in contesti multiculturali. Il principio di fondo vale oggi come allora: "nulla è immondo in se stesso; ma se uno ritiene qualcosa come immondo, per lui è immondo. [...] Perciò è bene non mangiare carne, né bere vino, né altra cosa per la quale il tuo fratello possa scandalizzarsi" (Rm 14,14.20).

³¹¹ Cf. *supra* 1.1.

³¹² "Se una realtà è talmente radicata nella cultura del tempo da non permettere che si possa trarne un’analogia con la situazione della Chiesa di oggi, potrebbe essere utile ritenere quel messaggio come una specifica applicazione culturale di un principio biblico e cercare di scoprire quale sia esattamente tale principio." FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. *How to read the Bible for All its Worth: A guide to understand the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1982. *Apud* GREIDANUS, *op. cit.*, p. 1096.

che per le assemblee cristiane moderne il principio consiste nel fatto che sia uomini sia donne debbano vestirsi decorosamente.

In alcuni casi il testo va integrato con altri brani prima di poter essere esposto al pubblico. Ad esempio Rm 13,1-7, che chiede di essere sottomessi alle autorità *poiché* sono stabilite da Dio, va integrato con At 5,29 e Ap 13,1-10. Dall'accostamento risulta: "Siate sottomessi alle autorità, *se* sono stabilite da Dio." In pratica bisogna comporre dei *cluster*, proprio come faceva Paolo affiancando Isaia ad altri testi biblici.

Un secondo aiuto viene dallo "sguardo allargato". Per cercare di rispettare il pensiero paolino è necessario commentare almeno un'unità letteraria, o il testo che permette di completare il pensiero di Paolo. Per es. invece di citare solo Rm 8,28a ("Noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio") si dovrebbero completare il versetto e includere le motivazioni presenti in Rm 8,29-30 che sottolineano l'uniformarsi a Cristo.³¹³ Un altro esempio tipico e ricorrente del rischio di atomizzazione in ambito omiletico è dato da Rm 12,2. La prima parte del versetto ("Non conformatevi alla mentalità di questo secolo") è particolarmente cara a padri conservatori e ritualisti per sostenere che Paolo sarebbe contro le mode odierne. A parte il fatto che Paolo scriveva nel primo secolo e quindi, seguendo lo stesso ragionamento, egli dovrebbe essere stato contrario anche alla mentalità del predicatore, basterebbe completare la frase ("ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto") per manifestare l'apertura del pensiero dell'apostolo, incline a orientare i destinatari dell'epistola e non ad elogiare il passato.

Un terzo aspetto da tenere in considerazione è la "retorica" paolina (cf. *supra*, par. 1.3). Greidanus ritiene che sul piano omiletico la forma delle lettere paoline (apertura, ringraziamento o benedizione, corpo, esortazioni, chiusura) e le figure retoriche (ammonizione, ripetizione, progressione, chiasmo, diatriba, antitesi, anacoluto, metalessi) abbiano importanza. Una buona predicazione non solo presenta il contenuto del testo, ma pone attenzione a come il testo si presenta. Le Scritture rispecchiano l'abilità dello scrittore nell'arte della persuasione, nell'adottare forme di comunicazione che siano consone alla natura del messaggio.³¹⁴ Una ripetizione può servire a creare continuità aiutando chi ascolta a elaborare un argomento, un chiasmo a porre in risalto l'oggetto

³¹³ Cf. LIEFELD, WALTER L. *New Testament Exposition: from Text to Sermon*. Grand Rapids: Zondervan, 1984, pp. 70-71. *Apud* GREIDANUS, *op. cit.*, p. 1094.

³¹⁴ *Ibid*, pp. 1090-1092.

centrale della sezione, una diatriba³¹⁵ si propone di rendere partecipativa l'assemblea. A prescindere dai contenuti, Paolo insegna come utilizzare queste forme e si rivela maestro di comunicazione; alcuni dei suoi espedienti resistono al passare dei secoli e possono essere adottati nelle regole della comunicazione moderna a cui facevamo riferimento nel paragrafo precedente.

In quarto luogo, va dato il giusto spazio alle "introduzioni" alle letture. Perché la gente possa accompagnare meglio l'ascolto dell'epistola e l'omelia successiva, sarebbe auspicabile una breve ma opportuna ammonizione che aiuti a cogliere il rapporto tematico con i contenuti dell'intero documento cui la pericope appartiene. Nel caso questa mansione venga svolta dal commentarista, bisognerebbe sintonizzare l'introduzione col commento dell'omileta.

All'inizio di un'omelia su Paolo bisognerebbe anche dare un breve preambolo storico sui motivi all'origine della redazione del testo. Infatti, trattandosi di scritti occasionali, non si possono comprendere soddisfacentemente senza tener conto dell'ambiente in cui sono nati. Non essendo possibile una descrizione esauriente, sarebbe per lo meno importante individuare la particolare circostanza che ha occasionato la lettera. Da notare che se anche ci fosse molto tempo a disposizione, il predicatore non dovrebbe lasciare eccessivo spazio al preambolo, perché il vero oggetto dell'omelia è Cristo e non Paolo. Un'omelia sull'apostolo sarebbe contraria alle sue intenzioni. Come abbiamo già ricordato, i discorsi sulla persona dell'apostolo si giustificano solo perché l'Eucaristia è diventata l'unico momento in cui la gran parte dei fedeli sentono parlare di Paolo.

Come quinto aspetto, riprendiamo l'argomento "immagini" di cui abbiamo sottolineato l'importanza nella sezione 3.1. La tecnica allegorica non è invenzione del cristianesimo, già Filone ne faceva uso, ma si deve a Paolo l'utilizzo neo-testamentale dei termini "allegoria" (Gal 4,24) e "tipo" (Rm 5,14), con cui Antico e Nuovo Testamento sono posti in relazione.³¹⁶ Abbiamo visto come questa tecnica debba essere seriamente considerata in ambito ermeneutico ed ora aggiungiamo che bisogna darle la stessa rilevanza in campo omiletico. Si avrebbe un duplice vantaggio:

- rendersi comprensibili ai fedeli poco abituati ai discorsi teologici. La gente viene immediatamente colta da immagini, allegorie, esempi di vita quotidiana, perché evocano esperienze personali ed aiutano a schierarsi dalla parte del bene. Al predicatore, la

³¹⁵ Genere letterario in cui un oratore entra in dibattito immaginario con un suo interlocutore. Un esempio consiste in Rm 3,27-31 dove è contenuta l'espressione paolina più tipica in ambito di diatriba: *mh\ ge+noito*. Cf. WATSON, Duane F. Diatriba. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, pp. 443-445.

³¹⁶ PITTA, *op. cit.*, p. 22. "nel primo caso lo stesso evento della storia d'Israele acquista nuove prospettive, nel secondo si crea una relazione tra promessa antico-testamentaria e adempimento in Cristo."

narrazione evita la tentazione di passare informazioni solo perché siano conosciute, imposizione di una verità fredda, impersonale e già confezionata. Non si tratterebbe di null'altro se non seguire l'esempio di Gesù, dello stesso San Paolo, e di una catena ininterrotta di narratori di cui il predicatore odierno è l'ultimo anello;

- venire in aiuto ai tanti presbiteri che mancano di una sufficiente conoscenza della teologia paolina. Senza avventurarsi in considerazioni delle quali non avrebbero il dominio, un aggancio a figure ben delineate³¹⁷ potrebbe permettere di evitare luoghi comuni o di saltare sempre a piè pari la seconda lettura, e così presentare ai fedeli un'omelia dignitosa su Paolo. Ma anche il predicatore erudito può e deve far buon uso delle metafore altrimenti la comunità uscirà dalla celebrazione avendo ascoltato un bel discorso, potrà al massimo valutare la competenza di chi l'ha pronunciato, ma non avrà sentito quello che Paolo avrebbe voluto passare: una Parola che tocchi l'esistenza del destinatario e sia capace di cambiare la vita.³¹⁸

Un sesto apporto per una buona omiletica su Paolo è l'attenzione alle "ripetizioni annuali". Uno stesso testo può venir letto in diverse occasioni e celebrazioni durante l'anno liturgico, cosa da tenersi presente nella predica mettendo in evidenza i diversi aspetti che lo rendono adattabile a vari momenti. Ad esempio Rm 6,3-9 viene utilizzato nella Veglia Pasquale ma anche nella Commemorazione di tutti i fedeli defunti (2 nov., 3^a messa) e nel Tempo Ordinario (13^a dom. anno A).³¹⁹ Questo principio è appropriato anche nel caso di Isaia, le cui profezie vengono utilizzate sia in Avvento sia nelle feste mariane.

Facciamo ora accenno a due eventi recenti che possono aggiungere elementi alla predicazione su Paolo: il Sinodo dei Vescovi sulla Sacra Scrittura del 2007 e l'anno paolino del 2008/2009.

³¹⁷ A nostro parere, tra le immagini prese in considerazione in questa ricerca, solo la pietra e il servo si prestano all'omiletica, e non senza difficoltà interpretative. Nelle altre epistole, alcune immagini si prestano bene ad una predica perché sono immediate (cf. 2Cor 4,7: "abbiamo questo tesoro in vasi di creta"), mentre abbiamo visto come l'immagine del vaso di Rm 9,20-24 non sia così immediata e come si presti addirittura a interpretazioni antitetiche (cf. par. 3.1.4). In 1Cor 9,24 la metafora dello sport si presta bene alla predicazione, mentre preferiremmo non fosse utilizzata la metafora dell'armatura di Ef 6,11-17 per il riferimento alla guerra che inevitabilmente richiama.

³¹⁸ PRINCIPI E NORME PER L'USO DEL MESSALE ROMANO, n. 65. L'omelia "deve essere la spiegazione o di qualche aspetto delle letture della Sacra Scrittura, o di un altro testo dell'ordinario o del proprio della messa del giorno, tenuto conto sia del mistero che viene celebrato, sia delle particolari necessità di chi ascolta."

³¹⁹ Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI. Ordinamento delle letture della messa. II ed. tipica, 21 gen. 1981, n. 3 nota 7. Altro esempio è Rm 8,22-23 che viene letto nella Veglia di Pentecoste ma anche nella Commemorazione di tutti i fedeli defunti (2 nov., 2^a messa) e nel Tempo Ordinario (15^a dom. anno A). La presenza degli stessi testi può trovarsi ancora nelle diverse celebrazioni dei sacramenti e dei sacramentali.

Al Sinodo dei Vescovi si è proposto un Direttorio omiletico “che dovrebbe esporre, insieme ai principi dell’omiletica e dell’arte della comunicazione, il contenuto dei temi biblici che ricorrono nei lezionari in uso nella liturgia”.³²⁰ Francamente siamo abbastanza scettici sul suggerimento perché nulla fa pensare che se un sacerdote non trova il tempo o la voglia di prepararsi, sarà spinto a farlo dopo la pubblicazione del Direttorio. Aspettiamo di vedere se e come il Papa Benedetto XVI riprenderà quest’idea nell’Esortazione apostolica postsinodale.

L’anno paolino è stato un’occasione di celebrazioni e iniziative speciali. Tra le varie proposte per divulgare maggiormente la figura e la teologia dell’apostolo, alcune riguardano la pratica omiletica. C’è addirittura chi propone un “triennio paolino” durante il quale tutta la riflessione delle domeniche del Tempo Ordinario si imposti a partire dalla seconda lettura, realizzando un percorso che permetta alla comunità di ascoltare in modo più organico la parola di Paolo e di confrontarsi con il suo pensiero.³²¹ Di fronte a questa proposta rimaniamo altrettanto scettici perché abbiamo già scritto come a nostro parere l’idea possa funzionare solo per piccole comunità di religiosi o movimenti. Ciò non toglie che i duemila anni dalla nascita dell’apostolo possano costituire una buona opportunità di divulgazione del suo pensiero nella misura in cui la progettazione pastorale tenga conto dei temi paolini per arricchire il patrimonio di fede dei singoli e della comunità. Per appoggiare la pratica omiletica si potrebbe organizzare una *lectio divina* durante la settimana sullo stesso brano della seconda lettura della domenica o su brani ad esso relazionati.

Abbiamo lasciato come ultimo ingrediente della lista quello che probabilmente è il più importante, che potremmo chiamare “mentalità paolina”. Come l’apostolo, anche l’omileta dovrebbe essere pronto a predicare il vangelo (cf. Rm 1,15), e se non lo fa guai a lui (cf. 1Cor 9,16): dovrebbe sentire un coinvolgimento personale, lasciarsi interpellare per primo dalla Parola di Dio che annuncia, passare per un processo di conversione, chiedere a Dio la stessa convinzione e zelo che muoveva San Paolo ad annunciare Cristo crocifisso e risorto. La predicazione della buona novella dovrebbe coinvolgere tutta quanta la persona: intelletto, volontà e sentimenti.³²²

³²⁰ XII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, proposizione 15. “[...] i Padri sinodali auspicano che si elabori un Direttorio sull’omelia.”

³²¹ Cf. EDITORIALE. *Rivista liturgica*, Padova: Messaggero, n. 4, pp. 480-490, luglio/ag. 2007. Disponibile in: <http://www.rivistaliturgica.it/upload/2007/articolo4_480.asp>. Consultato in apr. 2009.

³²² Cf. GREIDANUS, *op. cit.*, p. 1097.

OMILETICA E ANNO LITURGICO

Veniamo ora alla parte più sperimentale di questa ricerca: l'ipotesi di una parziale riforma del calendario liturgico. L'attuale Lezionario è già frutto dell'importantissima riforma voluta dal Concilio Vaticano II, un lavoro di incommensurabile preziosità che deve ancora essere pienamente recepito e accolto; le nuove generazioni che conoscano un minimo di storia della chiesa contemporanea se ne rendono ben conto. Ma la riforma post-conciliare non ha risolto tutti i problemi e da un certo punto di vista li ha aumentati perché, dando il giusto spazio a San Paolo nel Lezionario, ha fatto emergere le difficoltà descritte nel par. 4.1.1. A quarant'anni da questo fondamentale evento, in vari ambienti (tra liturgisti, al Sinodo dei Vescovi, in gruppi informali...) si sta facendo il punto della situazione e si avanzano proposte tra le quali i suggerimenti elencati nel par. 4.1.2.

Per valutare se abbia senso una nuova parziale riforma del calendario liturgico finalizzata a facilitare l'arte omiletica e l'accompagnamento dei fedeli alla liturgia, dobbiamo innanzitutto esporre quali sono i principi della grande riforma liturgica post-conciliare.

Criteri e norme del Lezionario

Il 25 maggio 1969, dopo anni di intenso lavoro da parte di un gran numero di esperti in esegesi, liturgia, catechetica e pastorale di ogni parte del mondo e a seguito di ripetute consultazioni e sperimentazioni, veniva pubblicato il nuovo Ordinamento delle letture della messa (OLM) per mandato del Concilio. Dopo più di un decennio, nel 1981, veniva pubblicato in forma integrale il fascicolo dei *Praenotanda*, le Premesse al Lezionario, molto interessanti per il contenuto teologico, a cui noi attingiamo per le seguenti considerazioni.³²³

Di fronte all'alternativa su quante e quali letture inserire e su quale periodicità dare al ciclo liturgico, i riformatori, attenti al dettame conciliare, confrontando altre tradizioni liturgiche senza mai tralasciare la tradizione secolare della liturgia romana, arrivarono alle scelte che i più giovani danno ormai per scontate, ma che significarono molto lavoro, preghiera e animata discussione perché comportano implicazioni di ordine ermeneutico, teologico e catechetico. Le scelte sono:

- tre letture domenicali e festive, distribuite in un ciclo triennale;

³²³ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI. Ordinamento delle letture della messa (2^a ed. tipica, 21 genn. 1981). In *Enchiridion Vaticanum (7) Documenti ufficiali della Santa Sede 1980-81*. Bologna: Dehoniane, 1982, nn. 999-1125.

- due letture feriali, distribuite in un ciclo biennale;
- una linea orizzontale, di “concordanza tematica” tra la lettura antico-testamentaria e il Vangelo nelle domeniche del Tempo Ordinario e tra tutte le letture nei tempi forti di Avvento, Natale, Quaresima e Pasqua³²⁴;
- una linea verticale, di seconda lettura “semicontinua” per le domeniche del Tempo Ordinario: l’epistola viene letta di seguito per varie celebrazioni con l’omissione di alcuni brani meno interessanti o particolarmente difficili da interpretare.

I libri oggetto di questa ricerca, Isaia e Lettera ai Romani, sono stati presi in grande considerazione da parte dei riformatori. Isaia viene letto in Avvento perché è il tempo delle profezie sul Messia. La prima lettura delle domeniche e del novenario di Natale sono in concordanza col Vangelo, mentre nelle ferie della prima parte di Avvento la lettura delle profezie segue l’ordine del libro stesso, ed in questo caso è il Vangelo ad essere scelto in riferimento alla prima lettura.³²⁵ Alcuni brani del profeta sono letti anche nel Tempo natalizio. Durante la Settimana Santa si leggono i canti del Deutero Isaia, e la liturgia del venerdì santo raggiunge il suo culmine nel racconto della Passione preceduta dall’annuncio di Cristo come servo del Signore. Nel Tempo di Pasqua non si legge Isaia, e nel Tempo Ordinario la sua presenza è scarsa.³²⁶

Per quanto riguarda Paolo, nel par. 4.1 abbiamo già segnalato la sua enorme presenza nel Lezionario e nella Liturgia delle ore. Per contrasto però, mancano vere concordanze tra Paolo e Isaia, anche nelle domeniche di Avvento dell’anno A dove la prima lettura è tratta del libro di Isaia e la seconda dalla Lettera ai Romani.³²⁷ Nelle domeniche di Quaresima, le letture dell’Apostolo sono scelte con il criterio della concordanza al Vangelo e all’Antico Testamento, ma Isaia è assente. Nella veglia pasquale si legge Rm 6,3-11 sul battesimo cristiano come sacramento della

³²⁴ OLM, n. 67. “La migliore forma di concordanza tematica fra le letture dell’Antico e del Nuovo Testamento è quella già presente nella Scrittura stessa, in quanto che gli insegnamenti e i fatti riferiti nei testi del Nuovo Testamento hanno una relazione più o meno esplicita con fatti e insegnamenti dell’Antico Testamento.”

³²⁵ Cf. OLM, n. 74 e nn. 93-94. Parallelamente, le letture paoline contengono esortazioni e annunci in armonia con le caratteristiche di questo tempo.

³²⁶ In totale durante l’anno risultano 14 presenze su 56 celebrazioni di precetto (26 %), con una flessione di 4 presenze nell’anno C. Nei giorni feriali le presenze sono 17 (5 % delle celebrazioni).

³²⁷ 1^a dom. Avv./A: Is 2,1-5 e Rm 13,11-14; 2^a dom. Avv./A: Is 11,1-10 e Rm 15,4-9; 4^a dom. Avv./A: Is 7,10-14 e Rm 1,1-7. Oltre a Romani si trova una presenza di Isaia e Filippesi nella 5^a dom. Qua./C: Is 43,16-21 e Fil 3,8-14. La lettura semicontinua di Romani porta casualmente all’incontro di Paolo e Isaia in quattro domeniche del Tempo Ordinario: 15^a dom. T.O./A: Is 55,10-11 e Rm 8,18-23; 18^a dom. T.O./A: Is 55,1-3 e Rm 8,35.37-39; 20^a dom. T.O./A: Is 56,1.6-7 e Rm 11,13-15.29-32; 21^a dom. T.O./A: Is 22,19-23 e Rm 11, 33-36. Nemmeno l’elenco di letture alternative consultato crea concordanze, pur creando altre cinque occasioni di copresenza fra i due: 5^a dom. T.O./A: Is 58,7-10 e Rm 12,9.17-21; 25^a dom. T.O./A: Is 55,6-9 e Rm 11,33-36; 27^a dom. T.O./A: Is 5,1-7 e Rm 11,1-6; 29^a dom. T.O./A: Is 45,1.4-6 e Rm 13,1.5-7; 7^a dom. T.O./B: Is 43,18-19.21-22.24b-25 e Rm 3,21b-26 (Cf. NOCENT, Adrien. *La reforma litúrgica: una relectura*. Bilbao, 1993. *Apud* KONINGS, *op. cit.*, p. 12).

risurrezione. Nella liturgia eucaristica di Pasqua, l'Epistola ai Corinti si sofferma sul mistero pasquale così come deve essere vissuto nella Chiesa.³²⁸ Le domeniche del Tempo Ordinario non hanno una loro caratteristica particolare e pertanto i testi della seconda lettura e del Vangelo sono disposti in base al principio della lettura semicontinua³²⁹, mentre l'Antico Testamento è in concordanza tematica col Vangelo. Nelle ferie del Tempo Ordinario si leggono parti piuttosto ampie dei libri del Nuovo Testamento, che consentono di cogliere in qualche modo il contenuto essenziale delle varie epistole. La lettura semicontinua della Lettera ai Romani avviene negli anni dispari tra la 28^a e la 31^a settimana del Tempo Ordinario. Nella messa vespertina della Veglia di Pentecoste, Rm 8,22-27 descrive il compito che lo Spirito svolge nella Chiesa, mentre nella messa del giorno, sempre per mezzo di Paolo, si descrivono gli effetti dell'azione pneumatica.³³⁰

³²⁸ Cf. OLM, n. 97 e n. 99.

³²⁹ *Ibid*, n. 67 e n. 107. Per l'epistola viene proposta la lettura semicontinua delle lettere di Paolo e di Giacomo (quelle di Pietro e di Giovanni si leggono nel Tempo Pasquale e nel Tempo Natalizio). La prima lettera ai Corinzi, data la sua lunghezza e la diversità degli argomenti trattati è stata distribuita in tutti e tre gli anni, all'inizio del Tempo Ordinario. Così pure è sembrato opportuno dividere la lettera agli Ebrei in due parti: una per l'anno B e l'altra per l'anno C. Si noti che sono state scelte soltanto brani piuttosto brevi, e non troppo difficili per la comprensione dei fedeli.

³³⁰ Rm 8,8-17 nell'anno C. Cf. OLM, n. 102.

Innovare nella tradizione

La ricerca fin qui svolta ci porta a credere che l'introduzione nel Lezionario di nuove concordanze, quelle che esistono tra Paolo e Isaia, favorirebbe sia la preparazione delle omelie al sacerdote, sia la comprensione dei testi ai fedeli. L'Ordinamento delle letture della messa recita: "Non di rado una lettura biblica piuttosto difficile è resa più facile in grazia della sua armonizzazione con un'altra lettura della medesima messa".³³¹ Come abbiamo visto, San Paolo rientra a pieno titolo tra le letture abbastanza difficili, e spesso il suo messaggio può essere capito solo alla luce dell'Antico Testamento.

Le immagini analizzate nella sezione 3.1, le citazioni della sezione 2.2, alcune allusioni ed echi presenti in appendice A potrebbero illuminarsi reciprocamente. Da notare che nel caso dell'immagine della pietra scartata esiste già una concordanza tra At 4,8-12 e Sal 118 nella 4^a dom. Pas./C, ma durante l'anno liturgico non viene mai utilizzata la concordanza tra la stesse immagini in Paolo (Rm 9,32-33) e Isaia (Is 28,16; 8,14).

Se l'epistola assolvesse la funzione di raccordo e di attualizzazione, non solo nei tempi forti ma anche durante il Tempo Ordinario, ci sarebbe spazio anche per le concordanze tra Paolo e Isaia, sempre nel rispetto della posizione principale del Vangelo. Si tratterebbe di accostamenti per nulla artificiosi né arbitrari; essi rispettano almeno tre dei quattro principi della buona concordanza elencati da Gianni Cavagnoli³³²:

- "concordanza di citazione", come abbiamo visto nella parte analitica (par. 2.2.1);
- metodo della "continuità del tema", come abbiamo visto nella parte teologica (cap. 3);
- metodo dello schema "profezia-adempimento", soprattutto per quanto riguarda l'inclusione dei gentili nel piano di salvezza e nell'uso dell'immagine del servo;
- metodo della "contrapposizione", per cui si collegano letture a motivo dell'opposizione. In questo caso non sembrano esserci corrispondenze tra Paolo e Isaia: l'apostolo tende anzi a modificare alcune parole del profeta in modo da farle aderire al suo pensiero.

Formulata la proposta ci chiediamo ora se sia veramente legittima. Il dubbio viene perché, a onor del vero, nella letteratura consultata non abbiamo incontrato molto sostegno alla nostra idea. Non siamo evidentemente i primi a dare suggerimenti di questo tipo, e i precedenti sono già stati

³³¹ OLM, n. 76.

³³² Cf. CAVAGNOLI, *op. cit.*, p. 1036.

criticati. Il giudizio negativo non si basa sulla tradizione millenaria della Chiesa dalla quale non si ricava molto, ma dalla tradizione recente post-conciliare. Durante il primo e il secondo secolo, le pagine che venivano lette nelle *ecclesiae domesticae* erano forse simili a quelle sinagogali, ma certamente nel tempo qualcosa cambiò. Se anticamente al centro della preghiera del giudeo stava lo *Shema'* (Dt 6,4-9) e la *Torah* aveva maggior rilevanza dei profeti³³³, nelle chiese paoline così come nella comunità di Qumran³³⁴ guadagnavano spazio i profeti e in particolare Isaia: il profetismo veniva così affiancato alla Legge.³³⁵ Con l'imporsi del latino calò progressivamente il grado di comprensione della Scrittura, con poche eccezioni fino alla riforma post Concilio Vaticano II la quale suggellò l'intuizione paolina dando grande spazio ad Isaia nei tempi forti.

Qualsiasi tipo di riforma deve saper proporre i cambiamenti voluti "all'interno dell'unità che caratterizza lo sviluppo storico del rito stesso, senza introdurre artificiose rotture".³³⁶ Proprio perché recente, migliorare il Lezionario post-conciliare non costituirebbe alcuna minaccia all'unità del rito. Quel che non trova consenso è la richiesta di estendere ad altri tempi liturgici il principio della concordanza perché andrebbe inevitabilmente a diminuire la lettura semicontinua. L'Ordinamento delle letture sembrerebbe abbastanza chiaro:

"Non si è creduto bene estendere alle varie domeniche il criterio opportunamente adottato nei tempi particolari [...], quasi a voler predisporre una certa unità tematica, per facilitare l'istruzione omiletica. Il ricorso ad un'unità tematica così concepita è infatti in contrasto con la concezione esatta dell'azione liturgica, [...] che ricorre alla parola di Dio non in forza di sollecitazioni razionali o di motivi di natura contingente, ma con il preciso intento di annunziare il Vangelo e di portare i credenti alla conoscenza di tutta la verità".³³⁷

In altre parole, nella concordanza tematica è la Chiesa che imprime un significato all'anno liturgico, sono gli uomini che scelgono i testi che si vogliono affiancare, seppur nel costante rispetto delle dinamiche bibliche. Nel Tempo Ordinario invece, la situazione è "passiva": la Chiesa si lascia totalmente modellare da una Parola che si evolve mediante la lettura semicontinua. Nei tempi forti, quando la Parola descrive alcune esperienze vitali alla base del cammino di fede del popolo di Dio, la concordanza è indispensabile per mostrare il legame tra Antica e Nuova Alleanza, ma nel resto dell'anno liturgico i riformatori post-conciliari hanno scelto la lettura semicontinua con l'intento di lasciarsi conquistare dallo stile di Cristo. Cavagnoli afferma infatti che l'omiletica non possa

³³³ Cf. PESCE, *op. cit.*, p. 101.

³³⁴ Cf. NOLL, Stephen F. Qumran e Paolo. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 1277. Non a caso si sarebbero trovati tra i manoscritti del Mar Morto diciannove copie del libro di Isaia (*supra*, par. 1.1.1).

³³⁵ Interessante che Paolo lega tre volte le citazioni di Isaia a quelle di Deuteronomio, segno che egli considera *Torah* e Profeti facenti parte della stessa storia del trionfo della fedeltà di Dio sull'infedeltà di Israele. Cf. WAGNER, *op. cit.*, p. 355.

³³⁶ BENEDETTO XVI. *Sacramentum caritatis*, n. 3.

³³⁷ OLM, n. 68.

trascurare il criterio della “ordinarietà, data dallo snodarsi delle varie domeniche, che mirano a lasciare a ciascun brano il suo senso, cioè la sua peculiare teologia, convalidata dalla continuità della narrazione.” L’autore ammette che la lettura semicontinua non faciliti l’omiletica, “tuttavia naviga nell’*imprevedibilità dello Spirito*”.³³⁸

Il principio è certamente interessante, ed è giusto che il sacerdote sia spinto a saper cogliere i segni della Parola considerandoli provvidenziali nel loro presentarsi come segni dei tempi e segni dell’assoluta varietà delle situazioni umane. Tuttavia non concordiamo con alcune affermazioni quali: “Rinunciare a questa dinamica *non sembrerebbe rispettoso della libertà divina*, in quanto si privano i credenti di un’occasione peculiare per far spazio all’azione dello Spirito”.³³⁹ Abbiamo addirittura trovato un “*nessuno osa* avanzare ulteriori tentativi anche per il rispetto della rivelazione storica e progressiva”.³⁴⁰ Ebbene, noi osiamo, se non altro perché questo osare ci permette di capire meglio i principi della grande riforma liturgica del dopo Concilio.

Che l’ipotesi di un adattamento del Lezionario sia per lo meno concepibile, lo si deduce dai seguenti fattori:

- “L’Ordinamento delle letture, così come si trova nel Lezionario del Messale Romano, è stato concepito e predisposto, nell’intenzione stessa del Concilio Vaticano II, a scopo soprattutto pastorale”³⁴¹, ed è in base a considerazioni di tipo pastorale che da varie parti si fanno ipotesi per rendere ancor più fruibili le Scritture al popolo di Dio;
- riconoscendo che il principio della lettura semicontinua nasce dalla volontà di lasciare allo Spirito soffiare dove vuole (Gv 3,8), non si vede perché non ammettere che anche il principio della concordanza sia nato sotto l’influenza dello stesso Spirito. Il lavoro dei riformatori avvenne in un clima di preghiera e riflessione a seguito di un Concilio ecumenico, situazione privilegiata per avere la certezza di fede che “dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro” (Mt 18,20);
- la *Institutio generalis* del Messale Romano e la IV Istruzione per la giusta applicazione della costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium* prevedono già delle possibilità di adattamento nel rispetto della tradizione, e demandano le Conferenze episcopali a

³³⁸ CAVAGNOLI, *op. cit.*, p. 1037.

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ FALSINI, Rinaldo. Ci scrivono. Disponibile in <<http://www.stpauls.it/vita03/0310vp/0310vp10.htm>>. Consultato in apr. 2009.

³⁴¹ OLM, n. 58.

“incrementare i tentativi di inculturazione favorendo il giusto equilibrio tra criteri e direttiva già emanate e nuovi adattamenti”.³⁴²;

- in Quaresima il rito romano e ambrosiano prevedono già la possibilità di sostituire le letture dell’anno B e C con quelle dell’anno A, specialmente in presenza di catecumeni³⁴³;
- esistono già elenchi di “letture alternative” stilati da liturgisti e pubblicati in opere specialistiche³⁴⁴;
- un’importante tradizione come quella ambrosiana ha approvato nel 2008 la propria riforma del Messale e del Lezionario. Nella promulgazione si rileva che “custodendo e sviluppando l’eredità di questa tradizione, le domeniche e le feste lungo tutto l’anno adottano il criterio di una certa unità tematica tra le tre letture al fine di favorire una comprensione unitaria del mistero celebrato”.³⁴⁵;
- nello stesso anno, in ambito di rito romano, la CEI, a seguito della nuova traduzione della Bibbia³⁴⁶, ha pubblicato anche una nuova edizione del Lezionario italiano. In questo caso non si tratta di alcuna riforma della raccolta precedente rispetto alla quale, oltre alla traduzione, cambia solo la veste grafica.

Espressa la preoccupazione pastorale, rimane vero che “la linea tematica dell’omelia non possa essere dettata dal bisogno di fare catechesi, ma deve cogliere la linea storico-salvifica propria del Lezionario”.³⁴⁷, ma ancora una volta ricordiamo che nella società postmoderna l’omelia sta diventando l’unico momento di comunicazione diretta tra il sacerdote e il popolo di Dio.

³⁴² XI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI. L’Eucaristia: fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa, 2005. Cf. anche BENEDETTO XVI. *Sacramentum caritatis*, n. 49 nota 150.

³⁴³ Cf. OLM, n. 97.

³⁴⁴ Cf. NOCENT, Adrien. *La riforma litúrgica: una relectura*. Apud KONINGS, *op. cit.*, p. 12. Cf. anche GAMBER, Klaus. Osservazioni critiche sul nuovo ordinamento delle lezioni nella messa. “È noto, del resto che già al tempo dell’Epistolario di San Girolamo, e ancor prima, il rito romano disponeva di una scelta di letture alternative.”

³⁴⁵ ARCHIDIOCESI DI MILANO. Promulgazione del Lezionario Ambrosiano, n. 79. In: *Rivista Diocesana Milanese*, Milano, Supplemento 99, n. 40, mar. 2008.

³⁴⁶ Cf. *supra*, Introduzione generale. Cf. anche appendice C.

³⁴⁷ AUGÉ, Matias. Omelie a tema?. *Rivista liturgica*, Padova, n. 6, nov./dic. 2008, p. 1063.

CONCLUSIONE

La riforma postconciliare ha rivalutato tutta la Scrittura. Il Lezionario è nel suo genere un'opera poderosa, una benedizione per la Chiesa universale, secondo i vari riti. Se non sorprende che una parte dei nuovi sacerdoti preferiscano celebrare secondo il *vetus ordo missae*, rattrista che ci sia ancora chi voglia tornare al *vetus ordo lectionum*, estremamente povero se si considera che l'Antico Testamento non veniva mai proclamato nelle feste e nelle domeniche. A questo proposito, il *motu proprio* di Benedetto XVI *Summorum Pontificum* sull'uso del Messale Tridentino recita: "Le letture *possono* essere proclamate anche nella lingua vernacola, usando le edizioni riconosciute dalla Sede Apostolica"³⁴⁸, lasciando di fatto la possibilità di un ritorno all'antico Lezionario. Dal giorno della promulgazione del documento, su questo punto abbondano le richieste di chiarimento indirizzate alla Santa Sede.

Nel *vetus ordo* non aveva nemmeno senso parlare di letture concordate e semicontinue. Dopo quattro decenni di uso del nuovo Lezionario abbiamo fatto un'opzione preferenziale per il principio di concordanza. Riconoscendo che anche il secondo principio si è dimostrato molto prolifico, chiediamo che la lettura semicontinua non venga considerata un concetto assoluto e che possa essere sostituita quando la situazione pastorale lo richieda. Esperienze in tal senso esistono già. Abbiamo ad esempio preso in considerazione il rito Ambrosiano che riconosce all'insegnamento di Paolo un rilievo ancor più grande del rito romano: "l'Apostolo appare come l'esemplare mistagogo della Chiesa: *gentium lumen Paulus*".³⁴⁹ Inoltre il nuovo Lezionario Ambrosiano fa un ulteriore passo in avanti nel sottolineare l'intimo legame che unisce l'AT e il NT.³⁵⁰

Come i lettori delle epistole avevano da Paolo ricevuto l'autorità di trasmetterle e commentarle, così gli omileti di oggi, che vengono esclusivamente dalla successione apostolica, sono chiamati a proseguire l'opera dei primi, ma per farlo degnamente hanno bisogno di una solida preparazione. Se è vero che lo Spirito Santo viene in aiuto al destinatario del messaggio, perché "a

³⁴⁸ BENEDETTO XVI. Lettera apostolica *Summorum Pontificum*. Città del Vaticano: LEV, 2007, art. 6 (corsivo nostro).

³⁴⁹ ALZATI, Cesare. Magistero paolino e tradizione liturgica ambrosiana. Tra testimonianza ecclesiale e mistagogia. *Rivista liturgica*, Padova, n. 1, genn./febr. 2009, p. 67.

³⁵⁰ TETTAMANZI, Dionigi. Lettera a tutti i fedeli ambrosiani sul nuovo Lezionario. Milano, 19 ott. 2008. "Ciò che caratterizza il Lezionario Ambrosiano è la sua originale modalità di mettere in relazione determinati testi biblici con il racconto evangelico, dando *particolare rilievo all'Antico Testamento*". Interessante che nelle celebrazioni vigiliari delle domeniche di Avvento e di Quaresima, quale lettura precedente il Vangelo è prevista, anziché l'Epistola paolina, la pericope profetica d'Isaia "nella prospettiva di questo progressivo accostamento alla pienezza dei tempi." (NUOVO LEZIONARIO AMBROSIANO. *Praenotanda*, n. 102 e n. 133).

ciascuno suggerisce in cuore ciò che nella proclamazione della parola di Dio viene detto per l'intera assemblea dei fedeli"³⁵¹, "è altrettanto conforme a verità che, se si vogliono ottenere i frutti sperati, l'omelia deve davvero risultare frutto di meditazione e deve essere ben preparata".³⁵² Per questo abbiamo accennato al problema della formazione su San Paolo e alle sue ripercussioni in ambito omiletico. I futuri sacerdoti studiano per lo più su compendi e prontuari. La manualistica è per definizione un primo contatto generale e necessariamente semplificato a tematiche complesse come quelle presenti nel *corpus paulinum*. Se i manuali sono da dichiararsi quantomeno meritevoli di consentire una veloce conoscenza di massima della materia in un sistema accademico saturo di corsi da seguire e di esami da sostenere, lo studente dovrà però guardarsi dalle semplificazioni. Sul lato opposto, nemmeno l'erudizione dei relativamente pochi sacerdoti super preparati si rivela adeguata. È necessario tradurre nell'oggi i criteri ispiratori dell'AT ed è proprio questo il metodo pedagogico perseguito nel Nuovo Testamento.³⁵³ Infine, per poter annunciare il vangelo con autorità dobbiamo attingere dalla forza contagiante dell'apostolo, dimostrare con la nostra vita quello che predichiamo.

L'omiletica è un'arte. Qualcuno può essere più portato di un altro, ma predicatori non si nasce, si diventa: con lo studio e con gli occhi aperti sulla realtà. Si tratta di arte creativa, perché deve creare ponti fra passato, presente e futuro senza mai forzare il testo né creare anacronismi. La ricerca di punti di analogia è pieno di rischi perché la storia non si ripete, non può perciò mai esservi perfetta identità tra il tempo nostro e quello di Paolo così come tra quello di Paolo e di Isaia. Visto che esistono questi rischi, il predicatore farà bene ad avvicinarsi al testo con intento spirituale ancor prima che professionale, pregare sul brano che dovrà commentare, invocare la guida dello Spirito.³⁵⁴ Ancora una volta sarà la *lex orandi* a indicarci la *lex credendi* e ad ispirare la *lex praedicandi*. "Il problema per l'uso pastorale del Lezionario domenicale non deve esaurirsi nel rapporto tra le letture ai fini di una efficace predicazione omiletica. Il problema esiste ma non conviene esasperarlo. L'omelia è un momento in cui la parola viene attualizzata, ma non è l'unico. Essa resta comunque a servizio della parola di Dio proclamata e non viceversa".³⁵⁵

³⁵¹ OLM, n. 9.

³⁵² *Ibid*, n. 23.

³⁵³ Cf. CAVAGNOLI, *op. cit.*, p. 1035.

³⁵⁴ Cf. STENDAHL, Krister. Preaching from the Pauline Epistles. *Apud* GREIDANUS, *op. cit.*, p. 1098.

³⁵⁵ BOSELLI, Pierino. Scuola formazione lettori. Disponibile in <<http://www.proclamarelaparola.it/vecchiosito/lezione3.htm>>. Consultato in apr. 2009.

Il motivo che ci ha spinti a dedicare questo capitolo di taglio pastorale all'omiletica è una genuina volontà di impostare prediche su San Paolo. Dopo lunga ricerca e riflessione siamo giunti alla conclusione che l'impresa è possibile. Ma facciamo fatica a condividere l'opinione di Greidanus secondo cui le epistole sarebbero "fonte *ideale* per la predicazione odierna per via della loro natura kerygmatica".³⁵⁶ L'idea che la forma del discorso debba rispecchiare il più vicino possibile quella del testo stesso seguendone l'andamento³⁵⁷ è applicabile ad una conferenza, non ad una semplice omelia. Più semplicemente preferiamo dire che, se è doveroso annunciare durante la celebrazione eucaristica il messaggio dell'apostolo, nello stesso tempo una "retta" comprensione di Paolo non può trovare nella predica domenicale il luogo ideale. Siamo invece d'accordo con l'autore quando insiste sul fatto che le lettere dovrebbero essere incisive per la Chiesa di oggi come lo erano per la Chiesa delle origini.

Concludiamo questo capitolo come lo abbiamo iniziato, riportando un'ultima domanda e risposta dell'intervista a Romano Penna.

Walt: "Che consiglio darebbe, a chi si trovasse ad affrontare le pagine dell'apostolo per la prima volta?" □ □

Penna: "Beh, innanzitutto di prenderle in mano, di leggerle, di "masticarle" per bene, non dico rovinandosi i denti, ma quasi... e senza lasciarsi spaventare dalla prima impressione. Bisogna andare in profondità".³⁵⁸

³⁵⁶ GREIDANUS, *op. cit.*, p. 1088 (corsivo nostro).

³⁵⁷ *Ibid*, p. 1097.

³⁵⁸ LETTEREPAOLINE.IT. Non addomesticate San Paolo. □ Un'intervista di Luigi Walt al prof. Romano Penna.

CONCLUSIONI GENERALI

“Nell’Antico Testamento è adombrato il Nuovo, e nel Nuovo si disvela l’Antico.”³⁵⁹ Ci piace ricordare il celebre adagio agostiniano a conclusione della ricerca. Le Scritture di Israele sono la condizione imprescindibile che offre a Paolo i criteri per poter pensare e comprendere il fatto cristiano. La Lettera ai Romani rivela quanto l’Antico Testamento ed in particolare il libro del profeta Isaia abbiano pervaso il pensiero dell’apostolo nel profondo.

Cresce il consenso sul fatto che l’approccio biblico dei primi cristiani non costituisca un’assoluta novità rispetto al passato, potendo rientrare nella strabiliante varietà dell’ermeneutica del Secondo Tempio.³⁶⁰ Quelle che variano enormemente sono le conclusioni teologiche a cui provengono i seguaci di Gesù, il che determina la crisi e il distacco dalla religione dei padri. Esiste una dialettica bidirezionale tra la teologia giudaica fondata sulla Scrittura e la novità cristiana. La prima permette a Paolo la comprensione e l’adesione alla seconda, mentre quest’ultima diventa criterio di giudizio e ripensamento sul giudaismo.³⁶¹ In Paolo originalità e fedeltà alla tradizione giudaica vanno di pari passo; egli riproduce stili e forme del proprio tempo, come la lettura per nulla imparziale o disinteressata dell’Antico Testamento³⁶². La singolarità va ricercata soprattutto nel pensiero, meno nella forma.

Anche l’appropriazione paolina di Isaia come autore “preferito” rappresenta una novità nella continuità. Se nel panorama giudaico i monaci di Qumran avevano reso i Profeti testi fondativi, Paolo fa qualcosa in più: eleva Isaia a compagno di predicazione della buona notizia³⁶³, trova in lui un alleato per annunciare che la giustizia di Dio è a favore di chiunque crede, prima per il giudeo e poi anche per il greco (cf. Rm 2,10). Di fronte al paradosso del rifiuto da parte della sua gente, l’apostolo scopre che il profeta dà voce al suo dolore e gli dà la sicurezza che Dio alla fine di questa storia travagliata redimerà tutti.

³⁵⁹ "In Vetere Testamento Novum latet, et in Novo Testamento Vetus patet." S. AGOSTINO, *Discorso 192*, 1-2. In _____, *Discorsi (184-229/v) su i tempi liturgici*, vol. IV/1. Roma: Città Nuova, 1984, pp. 53. Cf. anche DV 16.

³⁶⁰ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 6.

³⁶¹ Cf. PESCE, *op. cit.*, p. 115.

³⁶² Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 356.

³⁶³ *Ibid*, p. 1.

Alcune citazioni ed allusioni ad Isaia forniscono chiavi di interpretazione biblica. Ricordiamo $\eta\mu\iota\upsilon\varsigma$ di Rm 9,29 e Is 1,9. Quello che apparentemente può sembrare un semplice pronome personale di prima persona plurale costituisce un'effettiva pista interpretativa.³⁶⁴ La Scrittura è stata scritta "per noi" (cf. Rm 15,4; 4,23-25) e contiene tutte le promesse di Dio per mezzo dei profeti (cf. Rm 1,1-2). Il pronome si trova anche nella formula kerygmatica di Rm 5,8 dove Paolo sottolinea l'amore salvifico di Dio per l'uomo.

Un'altra chiave importante per la comprensione delle Scritture è la concezione che Paolo aveva di sé come profeta.³⁶⁵ La "teologia missionaria" esercita una profonda influenza sulle scelte dei testi biblici da citare; allo stesso modo la sua attività missionaria è in parte conseguenza della lettura dell'Antico Testamento.³⁶⁶ Di Isaia, Paolo non prende solo gli oracoli per costruire la sua teologia, ma assume pure i suoi principi ermeneutici³⁶⁷ e la figura stessa del profeta per il proprio senso della missione. Paolo considera se stesso facente parte del processo di restaurazione escatologica iniziato con i profeti pre-esilici.³⁶⁸

Ma la chiave più importante è quella cristologica. La cristologia caratterizza interamente il pensiero di Paolo facendo luce anche su aspetti che riguardano la sua predilezione per il profeta Isaia. Con l'evento Cristo si verifica un cambio nell'interpretazione delle Scritture, si inizia a leggerle sotto un'altra prospettiva, si dà enorme importanza a pagine che precedentemente ne avevano meno come i canti del servo. Ora gran parte delle citazioni, allusioni ed echi di Paolo all'AT, così come le sue immagini principali, si riferiscono a Cristo. Il processo doveva essere cauto perchè Paolo era consapevole delle resistenze che avrebbe incontrato. Per questo né in Romani né nel resto dell'epistolario si trovano passi in cui egli espliciti chiaramente come venisse fatto uso delle Scritture nel *kerygma* in riferimento alla morte e alla risurrezione di Cristo. Allo stesso modo, nell'elaborazione del suo pensiero, Paolo non definisce mai Gesù né come Redentore né come Salvatore pur spiegando tutta la sua potenza soteriologica. La formulazione astratta circa la morte "per i nostri peccati" (Rm 4,25 dove Paolo cita Is 53,5-6 e allude a Is 53,11-12) è pre-paolina, d'impronta culturale, e acquista la valenza collettiva ("per noi") che abbiamo appena ricordato.

³⁶⁴ Cf. PESCE, *op. cit.*, pp. 111-113.

³⁶⁵ Cf. EVANS, Craig. Profeta, Paolo come. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 1237.

³⁶⁶ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 211.

³⁶⁷ Cf. EVANS, *Paul and the hermeneutics*, p. 1234.

³⁶⁸ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 33.

Nel supplemento abbiamo affrontato il tema dell' omiletica su San Paolo. Egli è un autore fondamentale per ogni cristiano, dal teologo al semplice fedele, ma per quest'ultimo l'apostolo ha il "difetto" di essere poco comprensibile o per lo meno poco immediato. La gente ha bisogno di mediazioni per comprenderlo. Delle tante possibili forme di comunicazione, ci siamo limitati all'omiletica. L'eucaristia domenicale è una sede privilegiata (e purtroppo spesso unica) per parlare di Paolo. Avendo per primo spiegato il significato del mistero pasquale di Cristo, Paolo costituisce la cucitura tra la liturgia della Parola e la liturgia eucaristica unendo le due parti in modo mirabile. Egli apre alla sacramentalità della liturgia della Parola e quindi anche di quella parte essenziale di essa costituita dall'omelia.³⁶⁹

La proposta di riforma del Lezionario che metta in maggior evidenza l'importanza di Isaia per Paolo va sperimentata a livello locale per valutare se possa essere di beneficio generale. Dovrebbe essere considerata una scelta pratica e fatta secondo criteri odierni. La tradizione non aiuta perché in termini ecclesiologici la riforma liturgica è troppo recente e "manca totalmente in Paolo ogni accenno a un errato uso liturgico delle Scritture o ad uso insufficiente di esse da parte delle comunità."³⁷⁰ Solo dopo il Concilio Vaticano II ha senso parlare di principi (concordanza o lettura semi-continua) per l'ordinazione dei Lezionari.

A prescindere se una riforma sia oggi possibile o opportuna, l'accostamento di Paolo ed Isaia costituisce in ogni caso un aiuto per l'omileta. Il metodo con cui l'apostolo cita o allude al profeta, la tecnica dei rimandi multipli e la formazione di *clusters* per evitare le citazioni atomistiche, lo stile con cui riprende ed adatta le immagini del profeta, sono tutti criteri utili per coloro che hanno il compito di spiegare agli altri questo autore così importante ma complicato. Dobbiamo riuscire ad annunciare lo stesso messaggio utilizzando le categorie del nostro tempo, cosa non semplice perché le nuove categorie determinano la percezione delle cose e quindi influenzano anche il contenuto del messaggio.

Dall'epistolario e dagli Atti sappiamo che Paolo faceva uso della retorica per convincere, della logica per dimostrare, delle immagini per coinvolgere il destinatario. Il linguaggio di cui Paolo fa uso è tutto sommato povero, ma nella Lettera ai Romani esistono climax, metalessi, metafore, domande retoriche e progressioni retoriche. Tutto deve essere usato con equilibrio se no si rischia di trascurare quello che Paolo ha assicurato per sempre al cristianesimo: il diritto di pensare.³⁷¹

³⁶⁹ NUOVO LEZIONARIO AMBROSIANO. *Praenotanda*. n. 41. "... quella Parola che nella celebrazione, sotto l'azione dello Spirito Santo, si fa sacramento."

³⁷⁰ PESCE, *op. cit.*, p. 121.

³⁷¹ LETTEREPAOLINE.IT. Non addomesticate San Paolo. □ Un'intervista di Luigi Walt al prof. Romano Penna.

Ma l'insegnamento più importante di Paolo è un altro ancora, e cioè il suo esempio di vita. "Paolo non espone le cose didatticamente, come potrebbe fare un freddo cattedratico, che separa la propria scienza dalla propria umanità."³⁷² Egli è coinvolto in ciò che dice e scrive, ed il cristiano è chiamato allo stesso compromesso esistenziale.

Il punto comune a tutti gli aspetti ermeneutici e teologici della ricerca è quello che abbiamo chiamato "lettura d'insieme". Citazioni e allusioni ad Isaia nella Lettera ai Romani non sono scelte atomisticamente, al contrario sono il prodotto di un'attenta lettura e rispetto dei ritmi, dei temi e dei motivi presenti nel libro del profeta. Inoltre la predilezione di Paolo per Isaia non è affatto un'esclusività, infatti il profeta appare come una delle tante armoniose voci che contribuiscono a dare autorità all'argomentazione paolina. Questa onnipresenza della Scrittura al cuore della teologia paolina è molto più rilevante di quanto non siano le cosiddette citazioni esplicite.³⁷³ Certamente Isaia dà un contributo distinto alla storia di Israele raccontata da Paolo, ma non si può trattare il profeta isolatamente, pena perdere la forza della testimonianza congiunta.³⁷⁴ Ricordiamo come esempio il concetto di "resto", che nella lettura di insieme cambia totalmente significato: non *pochi* bensì *molti* perchè alla fine possano essere *tutti* salvi.

Il concetto di lettura d'insieme è ben più di un metodo di studio e ricerca, dovrebbe diventare uno stile di vita per il cristiano. Leggi e rileggi, ripeti con più attenzione, abbi pazienza, da solo non ce la puoi fare, hai bisogno di maestri e di una comunità che vive la tua stessa voglia di sapere.

Riconosciamo candidamente una contraddizione interna al nostro lavoro: aver sostenuto una linea di ricerca "olistica" e nello stesso tempo aver limitato l'analisi critica al solo Isaia e ancor meno ad un piccolo gruppo di citazioni. La scelta era in un certo senso forzata e forse una tesi di Licenza (*Mestrado*) non è lo strumento più idoneo per affrontare un tema del genere. Riconoscendo da una parte il limite della ricerca, ne sosteniamo dall'altra la legittimità. Infatti proprio il maggior assertore dell'ermeneutica combinata, J.R. Wagner, afferma che nonostante le citazioni e le allusioni di Paolo si trovino completamente intrecciate ad altri testi della Scrittura, sia ancora possibile parlare dell'influenza su Paolo di motivi e storie caratteristicamente isaiani.³⁷⁵

³⁷² PENNA, Romano. Come leggere la Lettera ai Romani. Parole di vita. *Rivista liturgica*, Padova: Messaggero, n. 1 genn./febr. 2006, p. 8.

³⁷³ Cf. PESCE, *op. cit.*, p. 114.

³⁷⁴ Cf. WAGNER, *Heralds*, p. 352.

³⁷⁵ *Ibid*, p. 135 e p. 353.

Naturalmente rimangono punti oscuri nella comprensione della Lettera ai Romani anche dopo la lettura attraverso il prisma rappresentato da Isaia. Secondo Moisés Silva la nostra incapacità di scoprire tutti i passaggi logici di Paolo nell'uso dell'AT rispecchia semplicemente la nostra ignoranza³⁷⁶, non la mancanza di unità logica o teologica dell'epistola. "Con Paolo bisogna insistere, perché se gratti e gratti, come diceva Lutero, prima o poi si aprono le porte del Paradiso. Spesso non si ha la pazienza o il tempo di farlo...".³⁷⁷ Nel 1999 Hafemann scriveva:

“Solo oggi si sta cominciando a intraprendere tale studio. Il futuro [...] dipende proprio da questo genere di studi, se vogliamo andare avanti nella nostra comprensione di Paolo così come egli comprendeva se stesso: l'apostolo giudeo dei pagani, il cui messaggio proveniva dalla storia del suo popolo, dalle loro Scritture e dalla storia del Messia di Israele.”³⁷⁸

Uno degli sviluppi della ricerca potrebbe consistere nel mostrare come l'ermeneutica del profetismo aiuti a confermare la “Nuova Prospettiva” di E.P. Sanders e successori, che alla fine degli anni '70 ha rivoluzionato gli studi paolini proprio sulla base di una visione allargata della Scrittura. Tra gli autori da noi consultati rientrano in questa linea tutti i principali biblisti del filone di ricerca isaiano-paolino (Koch, Stanley, Hays, Lim, Wagner), inoltre Dunn, Heil, Longenecker, Moyise, Nanos. Scettici Seyoon Kim e Romano Penna.

La Nuova Prospettiva valorizza la matrice giudaica della dottrina di Paolo. Seguendo questo indirizzo, l'interpretazione della storia della redenzione di Rm 9-11 porta ad uno studio della Scrittura senza soluzione di continuità tra Antico e Nuovo Testamento. Leggere questi capitoli attraverso Isaia fa luce sul fine della polemica di Paolo con i giudei, che non è il legalismo in opposizione ad un concetto astratto di fede, ma piuttosto il mancato riconoscimento dei mezzi inusuali di Dio per liberare il suo popolo. Questo avveniva nei giorni di Isaia come in quelli di Paolo. Come al tempo del profeta Dio stava facendo una cosa nuova (cf. Is 43,19), nel I secolo stava prendendo un popolo che non era il popolo dell'Alleanza per portare a tutti la salvezza (cf. Rm 9,25-26). Il contesto più allargato di Isaia permette a Paolo di chiarire il vero significato della Legge, che resta importante se compresa nel suo vero fine, portare a Cristo. Non è l'avversione al legalismo, ma la missione ai gentili che spinge Paolo ad apostrofare Israele. Questa nuova applicazione di quanto è nella tradizione sacra non è anti-giudaica bensì profetica. Paolo è un autentico giudeo (cf. Rm 9,1-5; 11,1-2). Nonostante le critiche al suo popolo rimane il

³⁷⁶ Cf. SILVA, *op. cit.*, pp. 73-74.

³⁷⁷ LETTEREPAOLINE.IT. Non addomesticare San Paolo. □ Un'intervista di Luigi Walt al prof. Romano Penna.

³⁷⁸ HAFEMANN, Scott J. Interpreti di Paolo. In: HAWTHORNE, *op. cit.*, p. 889.

riconoscimento che la fede giudaica è fondatrice per l'identità cristiana.³⁷⁹ L'unico "antigiudaismo" che gli si può imputare è lo stesso dei grandi profeti di un tempo, anch'essi amanti il proprio popolo.³⁸⁰

L'analisi di Is in Rm può pertanto aprire nuove prospettive nel dialogo interreligioso. È importante che giudei e cristiani ritornino insieme al testo di Isaia la cui interpretazione li ha da sempre separati. La lettura paolina di Isaia porta a divergenze che non possono essere minimizzate, ma una rilettura congiunta potrebbe essere latrice di novità.³⁸¹ Il testo di Isaia dovrebbe portare ad interrogarsi sui rispettivi modi di evangelizzare, di testimoniare la salvezza, non per niente il "vangelo paolino" diretto alle genti si basa sulla stessa "buona novella isaiana" di cui Israele è destinatario.

Uno sviluppo della presente ricerca complementare alla Nuova Prospettiva consisterebbe nel confronto tra Paolo e la letteratura di Qumran a cui abbiamo potuto fare solo brevi accenni. I rotoli del Mar Morto contengono gli esempi di esegesi giudaica più vicini nel tempo all'apostolo, ed i paralleli esistenti tra Paolo e Qumran fanno pensare ad una fonte comune.³⁸²

Mai come nel nostro tempo è necessario riscoprire il significato del termine profezia. Per questo abbiamo tentato di mostrare il modo in cui Paolo leggeva le profezie antiche le quali, interpretate e attualizzate, parlano ancor oggi.

Un'ultima parola sul *leitmotif* della nostra ricerca. Lo sguardo d'insieme ci insegna a non essere settari. Paolo annunciava la salvezza universale, e se avesse proprio dovuto esprimere una priorità, l'avrebbe accordata ai gentili, cioè agli altri, a coloro che erano tagliati fuori dalla coscienza della nazione da cui egli proveniva. In un'epoca di globalizzazione ma anche di frammentazione dove si accendono mille contrasti, Paolo, l'apostolo dell'universalismo, torna attuale, ci insegna a superare gli steccati religiosi, le contrapposizioni etniche, sociali, di genere.³⁸³ "Poiché non c'è distinzione fra Giudeo e Greco, dato che lui stesso è il Signore di tutti" (Rm 10,12).

³⁷⁹ Cf. GIGNAC, *op. cit.*, par. 4.

³⁸⁰ Cf. EVANS, *Paul and the hermeneutics*, pp. 569-570.

³⁸¹ Cf. GIGNAC, *op. cit.*, par. 4.

³⁸² Cf. NOLL, *op. cit.*, p. 1277.

³⁸³ Cf. LETTEREPAOLINE.IT. Non addomesticate San Paolo. □ Un'intervista di Luigi Walt al prof. Romano Penna.

Appendice A – PAROLE DI ISAIA NELLA LETTERA AI ROMANI

	Romani	Isaia	Altri	Tipologia	Fonte	Oggetto in Romani
1	1,1	53,11		Allusione al servo del Signore		Autocomprensione di Paolo
2	1,16	50,7-8		Eco		Potenza del vangelo
3	1,17	3,10 56,1	Ab 2,4 Eb 10,38	Allusione	R≠LXX≠TM	Giustizia di Dio e giustificazione
4	1,21	40,26-28		Eco		Ambiguità dei gentili
5	2,3	42,3-4		Allusione		Giustizia di Dio
6	2,9	8,22		Eco		Situazione di chi opera il male
7	2,17	48,1-4		Correlazione tematica		Incoerenza del giudeo di fronte alla Legge
8	2,24	52,5c	Ez 36, 20-22	Citazione esplicita Testo accomodato	R≠LXX≠TM	Israele infedele e ribelle (In Is: liberazione di Israele dall'oppressore)
9	3,15-17	59,7-8	Pr 1,16 Sir 7,20 e altri	Citazione esplicita e libera	R≠LXX≠TM	Giudei e gentili sotto il dominio del peccato
10	3,24	41,14		Allusione alla schiavitù		Redenzione e giustificazione gratuita: formula pre-paolina
11	3,25	53,10-12		Allusione al servo del Signore		Sacrificio di Cristo
12	3,26	53,11		Allusione al servo		Giustificazione per fede
13	3,29-30	45,21-22		Correlazione tematica		Monoteismo. Giustizia divina
14	4,17	48,13		Allusione		Dio crea e dà vita
15	4,25	53,5-6 53,11-12		Citazione indiretta Allusione	R≠LXX=TM	Giustificati nella morte e resurrezione di Cristo: cristologia pre-paolina. (In Is: il servo paga per i peccati altrui)
16	5,1	32,17		Correlazione tematica		Giustizia e pace sono unite
17	5,6.8b	53,8		Allusione al servo		Cristo morto per i nostri peccati
18	5,12-19	53,11	Mc 10,45	Allusione al servo	R≠LXX=TM	Cristo morto per i nostri peccati: cristologia pre-paolina
19	5,19b	53,11		Allusione al servo	R≠LXX=TM	Cristo giustifica tutti
20	6,22	53,11		Allusione al servo		Santiificazione e vita eterna
21	7,2-3	50,1	Os 2-3 Ger 2	Correlazione tematica		Metafora familiare
22	8,3	53,9-10	1Pt 2, 22-25	Allusione al servo		Sacrificio di Cristo
23	8,16.29	1,2		Allusione		Figliolanza in Cristo
24	8,31-34	50,7-9 53,6.11-12	Gb 34,29	Allusione		Fiducia assoluta in Dio che giustifica
25	8,34	53,12	Lc 22,37 Sal 110,1	Allusione	R≠LXX=TM	Cristo intercede per noi Antica confessione di fede
26	8,37	53,12		Eco		Vittoria sul dolore in Cristo
27	9,6	55,10-11 40, 7-8		Eco		La Parola si realizza
28	9,20b	29,16. 45,9 64.8	Ger 18,6 Sap 12,12 1QS 11.22	Allusione Citazione libera Allusione	R=LXX≠TM	Imperscrutabilità di Dio
29	9,21	54,16 45,9 64,7		Allusione al vasaio		Uomo fatto a immagine di Dio
30	9,22	54,16	C.D. 6,8	Eco	C.D.=AT≠NT	Libertà di Dio
31	9,27-28	10,22-23 28,22b	Os 1,10a	Citazione esplicita [Is] e indiretta	R≠LXX≠TM	Inclusione dei gentili nel progetto di salvezza. (In Is: un "resto" di Israele è preservato dalla deportazione)
32	9,29	1,9 (4.3)		Citazione esplicita [Is] Testo modernizzato	R=LXX≠TM	Idem
33	9,32b-33a-b	8,14 e 28,16	1Pt 2,6-8 e altri	Citazione libera	R≠LXX≠TM	Cristo pietra di scandalo e salvezza (In Is: Dio pietra di scandalo per i due regni di Israele)
34	9,33	28,16	1Pt 2,6 1QS 8,4-8	Citazione esplicita e indiretta	R≠LXX≠TM	Cristo pietra di scandalo e salvezza (In Is: Dio pone in Sion una pietra angolare)
35	10,11	28,16		Citazione esplicita e indiretta	R≠LXX≠TM	Non c'è distinzione fra giudeo e greco
36	10,12	45,21-22		Eco		Non c'è distinzione fra giudeo e greco

37	10,15	52,7		Citazione esplicita, testo modernizzato	R≠LXX≠TM	Annuncio del vangelo (In Is: annuncio della liberazione)
38	10,16b	53,1	Gv 12,38	Citazione esplicita [Is] Testo modernizzato	R=LXX≠TM	Incredulità al vangelo (In Is: incredulità sul successo del servo)
39	10,18-19	40,21.28		Eco		
40	10,20	65,1	Mc 5,1-2 Dt 32,21 Sap 1,2	Citazione esplicita [Is] e libera	R=LXX≠TM	I gentili hanno trovato Dio (In Is: Dio si fa trovare da Israele)
41	10,21	65,2	Mc 5,1-2 Dt 32,21	Citazione esplicita e libera	R=LXX≠TM	Dio fedele al suo popolo nonostante tutto (In Is: Dio fedele a Israele nonostante tutto)
42	11,5	4,3 e altri		Correlazione tematica		Il “resto” di Israele
43	11,7-8	6,9-10	Mc 4,12p Gv 12,40	Allusione		Israele disobbediente e ribelle
44	11,8	29,10	Dt 29,4 Sal 68,24	Citazione esplicita e libera	R≠LXX≠TM	A parte il “resto”, Israele ha il cuore indurito (Is: oracolo contro Gerusalemme)
45	11,9	8,14	Sal 68,23	Eco		Israele disobbediente e ribelle
46	11,11b-12	65,16ss	Dt 32	Eco		La restaurazione futura
47	11,26-27a	59,20-21a		Citazione esplicita, testo escatologico	R=LXX≠TM	Infine tutto Israele sarà salvo. Nuova alleanza. (In Is: salvezza per i convertiti; alleanza perenne)
48	11,27b	27,9		Citazione esplicita, testo escatologico	R=LXX≠TM	Perdono dei peccati (In Is: perdono e espiazione)
49	11,28-29	60,10		Eco		Israele amato da Dio
50	11,33	40,28		Allusione semplice		Inno alla sapienza di Dio
51	11,34	40,13 40,28	1Cor 2,16	Citazione libera Allusione	R=LXX≠TM	Inno alla sapienza di Dio (In Is: inno a Dio creatore)
52	13,4	48,22		Allusione		Destino di chi opera il male
53	13,11	56,1		Eco		La salvezza è vicina
54	14,11	45,23 49,18	(Dt 32,40?)	Citazione esplicita e libera	R≠LXX≠TM	Solo Dio è giudice giusto (In Is: Dio è Signore dell’universo)
55	15,12	11,10		Citazione esplicita [Is] e libera	R=LXX≠TM	Accoglienza dei gentili nel disegno di salvezza (In Is: ritorno degli esiliati)
56	15,16	61,6		Correlazione tematica		Richiamo liturgico
57	15,21	52,15		Citazione esplicita, testo modernizzato	R=LXX≠TM	Il vangelo è annunziato ai confini della terra (In Is: stupore di fronte al servo del Signore)

Note:

- altri passi potenzialmente influenzati da Isaia sono Rm 2,10; 5,5; 14,17. Cf. SHUM, *op. cit.*, p. 195;
- una tabella i cui dati sono stati inseriti nella presente si trova in ELLIS, *Paul's use*, appendice I e II. Un'altra tabella si trova in WAGNER, *Heralds*, p. 342;
- [Is] nella quinta colonna indica che la citazione è esplicitamente attribuita ad Isaia. Il nome del profeta compare in totale cinque volte nella Lettera ai Romani;
- nella sesta colonna i segnali di uguaglianza (=) o differenza (≠) vanno letti come nell'esempio seguente.
R=LXX≠TM indica che il testo di Romani (R) ha maggiori corrispondenze di significato con il testo greco di riferimento (LXX, *Septuaginta*) che con quello ebraico (TM, Testo Masoretico).

Legenda

Citazione: inserimento in un testo di un segmento di un'altra fonte di provenienza riconoscibile. Ordinariamente in corsivo (*italico*). Per comodità classifichiamo le citazioni in:

- letterale (detta anche testuale o storica) quando l'Antico Testamento è citato nel medesimo senso dell'originale. Tuttavia raramente i due testi sono completamente identici;
- indiretta (detta anche libera) quando l'autore fa uso di parafrasi. Questa tipologia a sua volta si può dividere in:
 - testo accomodato, libera adattamento del testo originale per applicarlo ad una nuova situazione o finalità;
 - testo modernizzato, quando l'Antico Testamento viene applicato ad un nuovo evento. Questo può avvenire quando il testo originale è sufficientemente indeterminato, e il suo senso generale è mantenuto;
 - testo escatologico, quando l'Antico Testamento esprime un fatto finale al quale il Nuovo Testamento dà grande enfasi.
- esplicita, introdotta da una frase del tipo "come sta scritto". In questa categoria rientrano le cinque citazioni in cui compare il nome Isaia;
- virtuale, priva di frase introduttoria. Possono esistere altri segnali introduttivi impliciti (cf. l'improvviso cambio di persona in Rm 9,7).

Allusione: riferimento indiretto a un'altra fonte, dipende in genere dall'intenzione dell'autore.

Per comodità classifichiamo le allusioni in:

- semplice, riferimento ad un testo avente un'utile corrispondenza col testo in esame;
- correlazione tematica, quando si allude a un tema biblico ricorrente nell'ambiente culturale in cui il testo è stato scritto.
- libera, parole simili usate per esprimere idee diverse.

Eco: quando l'allusione è così leggera che è improbabile possa dipendere dall'intenzione dell'autore.

Appendice B – DISTRIBUZIONE SECONDO L'ORDINE DI ISAIA

Isaia	Romani	Fonte
1,2	8,16.29	
Primo cluster		
1,9	9,29	R=LXX#TM
3,10	1,17	R#LXX#TM
4,3	11,5	
6,9-10	11,7-8	
8,14	9,32b-33a-b 11,9	R#LXX#TM
8,22	2,9	
10,22-23	9,27-28	R#LXX#TM
11,10	15,12	R=LXX#TM
Secondo cluster		
27,9	11,27b	R=LXX#TM
28,16	9,33 10,11	R#LXX#TM
28,22b	9,27-28	R#LXX#TM
29,10	11,8	R#LXX#TM
29,16	9,20b	R=LXX#TM
32,17	5,1	
40, 7-8	9,6	
40,13	11,34	R=LXX#TM
40,21	10,18-19	
40,26	1,21	
40,28	11,33-34	
41,14	3,24	
42,3-4	2,3	
45,9	9,20b 9,21	
45,21-22	10,12	
45,21-22	3,29-30	
45,23	14,11	
48,1-4	2,17	
48,13	4,17	
49,18		R#LXX#TM
48,22	13,4	
50,1	7,2-3	
50,7-9	1,16 8,31-34	

Isaia	Romani	Fonte
Terzo cluster		
52,5c	2,24	R#LXX#TM
52,7	10,15	R#LXX#TM
52,15	15,21	R=LXX#TM
53,1	10,16b	R=LXX#TM
53,5-6	4,25 8,31-34	
53,8-10	5,6.8b 8,34	
53,10-12	1,1 3,25-26 5,12-19b 6,22 8,34.37	
54,16	9,21-22	
55,10-11	9,6	
56,1	1,17 13,11	
59,7-8	3,15-17	R#LXX#TM
59,20-21a	11,26-27a	R=LXX#TM
60,10	11,28-29	
61,6	15,16	
64,7-8	9,20b-21	
65,1-2	10,20-21	R=LXX#TM
65,16ss	11,11b-12	

Note:

- Una tabella comprensiva di citazioni e allusioni da altre epistole si trova in: WAGNER, *Heralds*, p. 342.
- Per la *legenda* cf. appendice A.

Appendice C – CONFRONTO FRA EDIZIONI CEI (Conferenza Episcopale Italiana)

Tab. 1 – Citazioni esplicite

CEI - <i>Editio princeps</i> - 1971	Nuova CEI - 2008
Rm 2,24 Infatti <i>il nome di Dio è stato bestemmiato per causa vostra tra i pagani</i> , come sta scritto	Rm 2,24 Infatti sta scritto: <i>Il nome di Dio è bestemmiato per causa vostra tra le genti</i> .
Is 52,5 Ora, che faccio io qui? - oracolo del Signore – Sì, il mio popolo è stato deportato per nulla! I suoi dominatori trionfavano – oracolo del Signore – e sempre, tutti i giorni il mio nome è stato disprezzato.	Is 52,5 Ora, che cosa faccio io qui? – oracolo del Signore. Sì, il mio popolo è stato deportato per nulla! I suoi dominatori trionfavano – oracolo del Signore – e sempre, tutti i giorni, il mio nome è stato disprezzato.
-----	-----
Rm 3,15-17 <i>I loro piedi corrono a versare il sangue; strage e rovina è sul loro cammino e la via della pace non conoscono</i> .	Rm 3,15-17 <i>I loro piedi corrono a versare sangue; rovina e sciagura è sul loro cammino e la via della pace non l'hanno conosciuta</i> .
Is 59,7-8 I loro piedi corrono al male, si affrettano a spargere sangue innocente; i loro pensieri sono pensieri iniqui, desolazione e distruzione sono sulle loro strade. Non conoscono la via della pace, non c'è giustizia nel loro procedere; rendono tortuosi i loro sentieri, chiunque vi cammina non conosce la pace.	Is 59,7-8 I loro piedi corrono al male, si affrettano a spargere sangue innocente; i loro pensieri sono pensieri iniqui, desolazione e distruzione sono sulle loro strade. Non conoscono la via della pace, non c'è giustizia nel loro procedere; rendono tortuosi i loro sentieri, chiunque vi cammina non conosce la pace.
-----	-----
Rm 9,27- 28 E quanto a Israele, Isaia esclama: <i>Se anche il numero dei figli di Israele fosse come la sabbia del mare, sarà salvato solo il resto: perché con pienezza e rapidità il Signore compirà la sua parola sopra la terra</i> .	Rm 9,27- 28 E quanto a Israele, Isaia esclama: <i>Se anche il numero dei figli di Israele fosse come la sabbia del mare, solo il resto sarà salvato; perché con pienezza e rapidità il Signore compirà la sua parola sulla terra</i> .
Is 10,22-23 Poiché anche se il tuo popolo, o Israele, fosse come la sabbia del mare, solo un resto ritornerà; è decretato uno sterminio che farà traboccare la giustizia, poiché un decreto di rovina eseguirà il Signore degli eserciti, su tutta la regione.	Is 10,22-23 Poichè anche se il tuo popolo, o Israele, fosse come la sabbia del mare, solo un suo resto ritornerà. È decretato uno sterminio che farà traboccare la giustizia. Sì, un decreto di rovina eseguirà il Signore, Dio degli eserciti, su tutta la regione.
Is 28,22 Ora cessate di agire con arroganza perché non si stringano più le vostre catene, perché un decreto di rovina io ho udito, da parte del Signore, Dio degli eserciti, riguardo a tutta la terra.	Is 28,22 Ora cessate di agire con arroganza perché non si stringano di più le vostre catene, perché un decreto di rovina io ho udito, da parte del Signore, Dio degli eserciti, riguardo a tutta la terra.
-----	-----
Rm 9,29 E ancora secondo ciò che predisse Isaia: <i>Se il Signore</i>	Rm 9,29 E come predisse Isaia: <i>Se il Signore degli eserciti</i>

<p><i>degli eserciti non ci avesse lasciato una discendenza, saremmo divenuti come Sodoma e resi simili a Gomorra.</i></p>	<p><i>non ci avesse lasciato una discendenza, saremmo divenuti come Sodoma e resi simili a Gomorra.</i></p>
<p>Is 1,9 Se il Signore degli eserciti non ci avesse lasciato un resto, già saremmo come Sodoma, simili a Gomorra.</p>	<p>Is 1,9 Se il Signore degli eserciti non ci avesse lasciato qualche superstite, già saremmo come Sodoma, assomiglieremmo a Gomorra.</p>
<p>Is 4,3 Chi sarà rimasto in Sion e chi sarà superstite in Gerusalemme sarà chiamato santo: quanti saranno iscritti per restare in vita in Gerusalemme.</p>	<p>Is 4,3 Chi sarà rimasto in Sion e chi sarà superstite in Gerusalemme sarà chiamato santo: quanti saranno iscritti per restare in vita in Gerusalemme.</p>
<p>----- Rm 9,33 Come sta scritto: <i>Ecco che io pongo in Sion una pietra di scandalo e un sasso d'inciampo; ma chi crede in lui non sarà deluso.</i></p>	<p>----- Rm 9,33 come sta scritto: <i>Ecco, io pongo in Sion una pietra d'inciampo e un sasso che fa cadere; ma chi crede in lui non sarà deluso.</i></p>
<p>Is 8,14 Egli sarà laccio e pietra d'inciampo e scoglio che fa cadere per le due case di Israele, laccio e trabocchetto per chi abita in Gerusalemme.</p>	<p>Is 8,14 Egli sarà insidia e pietra di ostacolo e scoglio d'inciampo per le due case di Israele, laccio e trabocchetto per gli abitanti di Gerusalemme.</p>
<p>Is 28,16 Dice il Signore Dio: "Ecco io pongo una pietra in Sion, una pietra scelta, angolare, preziosa, saldamente fondata: chi crede non vacillerà"</p>	<p>Is 28,16 Pertanto così dice il Signore Dio: "Ecco, io pongo una pietra in Sion, una pietra scelta, angolare, preziosa, saldamente fondata: chi crede non si turberà."</p>
<p>Rm 10,11 Dice infatti la Scrittura: <i>Chiunque crede in lui non sarà deluso.</i></p>	<p>Rm 10,11 Dice infatti la Scrittura: <i>Chiunque crede in lui non sarà deluso.</i></p>
<p>----- Rm 10,15 E come lo annunzieranno, senza essere prima invitati? Come sta scritto: <i>Quanto son belli i piedi di coloro che recano un lieto annunzio di bene!</i></p>	<p>----- Rm 10,15 E come lo annunceranno, se non sono stati invitati? Come sta scritto: <i>Quanto sono belli i piedi di coloro che recano un lieto annuncio di bene!</i></p>
<p>Is 52,7 Come sono belli sui monti i piedi del messaggero di lieti annunzi che annunzia la pace, messaggero di bene che annunzia la salvezza, che dice a Sion: "Regna il tuo Dio".</p>	<p>Is 52,7 Come sono belli sui monti i piedi del messaggero che annuncia la pace, del messaggero di buone notizie che annuncia la salvezza, che dice a Sion: "Regna il tuo Dio".</p>
<p>----- Rm 10,16 Lo dice Isaia: Signore, <i>chi ha creduto alla nostra predicazione?</i></p>	<p>----- Rm 10,16 Lo dice Isaia: Signore, <i>chi ha creduto dopo averci ascoltato?</i></p>

<p>Is 53,1 Chi avrebbe creduto alla nostra rivelazione? A chi sarebbe stato manifestato il braccio del Signore?</p> <hr/> <p>Rm 10,20 Isaia poi arriva fino ad affermare: <i>Sono stato trovato da quelli che non mi cercavano, mi sono manifestato a quelli che non si rivolgevano a me,</i> Rm 10,21 mentre di Israele dice: <i>Tutto il giorno ho steso le mani verso un popolo disobbediente e ribelle!</i></p> <p>Is 65,1 Mi feci ricercare da chi non mi interrogava, mi feci trovare da chi non mi cercava. Dissi:”Eccomi, eccomi” a gente che non invocava il mio nome. Is 65,2 Ho teso la mano ogni giorno a un popolo ribelle; essi andavano per una strada non buona, seguendo i loro capricci,</p> <hr/> <p>Rm 11,8 come sta scritto: <i>Dio ha dato loro uno spirito di torpore, occhi per non vedere e orecchi per non sentire, fino al giorno d’oggi.</i></p> <p>Is 29,10 Poiché il Signore ha versato su di voi uno spirito di torpore, ha chiuso i vostri occhi, e ha velato i vostri capi. [glosse in nota]</p> <hr/> <p>Rm 11,26 Allora tutto Israele sarà salvato, come sta scritto: <i>Da Sion uscirà il liberatore, egli toglierà le empietà da Giacobbe.</i> 11,27 <i>Sarà questa la mia alleanza con loro quando distruggerò i loro peccati.</i></p> <p>Is 59,20 Come redentore verrà per Sion, per quelli di Giacobbe convertiti dall’apostasia. Oracolo del Signore. Is 59,21 Quanto a me, ecco la mia alleanza con essi, dice il Signore: Il mio spirito che è sopra di te e le parole che ti ho</p>	<p>Is 53,1 Chi avrebbe creduto al nostro annuncio? A chi sarebbe stato manifestato il braccio del Signore?</p> <hr/> <p>Rm 10,20 Isaia poi arriva fino a dire: <i>Sono stato trovato da quelli che non mi cercavano, mi sono manifestato a quelli che non chiedevano di me,</i> Rm 10,21 mentre d’Israele dice: <i>Tutto il giorno ho steso le mani verso un popolo disobbediente e ribelle!</i></p> <p>Is 65,1 Mi feci ricercare da chi non mi consultava, mi feci trovare da chi non mi cercava. Dissi:”Eccomi, eccomi” a una nazione che non invocava il mio nome. Is 65,2 Ho teso la mano ogni giorno a un popolo ribelle; essi andavano per una strada non buona, seguendo i loro propositi,</p> <hr/> <p>Rm 11,8 come sta scritto: <i>Dio ha dato loro uno spirito di torpore, occhi per non vedere e orecchi per non sentire, fino al giorno d’oggi.</i></p> <p>Is 29,10 Poiché il Signore ha versato su di voi uno spirito di torpore, ha chiuso i vostri occhi, cioè i profeti, e ha velato i vostri capi, cioè i veggenti.</p> <hr/> <p>Rm 11,26 Allora tutto Israele sarà salvato, come sta scritto: <i>Da Sion uscirà il liberatore, egli toglierà l’empietà da Giacobbe.</i> 11,27 <i>Sarà questa la mia alleanza con loro quando distruggerò i loro peccati.</i></p> <p>Is 59,20 Un redentore verrà per Sion, per quelli di Giacobbe convertiti dall’apostasia. Oracolo del Signore. Is 59,21 “Quanto a me – dice il Signore – ecco la mia alleanza con loro: il mio spirito che è sopra di te e le parole che ho posto</p>
---	---

<p>messo in bocca non si allontaneranno dalla tua bocca né dalla bocca della tua discendenza né dalla bocca dei discendenti dei discendenti, dice il Signore, ora e sempre.</p> <p>-----</p>	<p>nella tua bocca non si allontaneranno dalla tua bocca né dalla bocca dei tuoi discendenti né dalla bocca dei discendenti dei tuoi discendenti – dice il Signore – ora e sempre”.</p> <p>-----</p>
<p>Rm 14,11 poiché sta scritto: <i>Come è vero che io vivo, dice il Signore, ogni ginocchio si piegherà davanti a me e ogni lingua renderà gloria a Dio.</i></p>	<p>Rm 14,11 perché sta scritto: <i>Io vivo, dice il Signore, ogni ginocchio si piegherà davanti a me e ogni lingua renderà gloria a Dio.</i></p>
<p>Is 45,23 Lo giuro su me stesso, dalla mia bocca esce la verità, una parola irrevocabile: davanti a me si piegherà ogni ginocchio, per me giurerà ogni lingua”.</p> <p>-----</p>	<p>Is 45,23 Lo giuro su me stesso, dalla mia bocca esce la giustizia, una parola che non torna indietro: davanti a me si piegherà ogni ginocchio, per me giurerà ogni lingua”.</p> <p>-----</p>
<p>Rm 15,12 E a sua volta Isaia dice: <i>Spunterà il rampollo di Iesse, colui che sorgerà a governare le nazioni: in lui le nazioni spereranno.</i></p>	<p>Rm 15,12 E a sua volta Isaia dice: <i>Spunterà il rampollo di Iesse, colui che sorgerà a governare le nazioni: in lui le nazioni spereranno.</i></p>
<p>Is 11,10 In quel giorno la radice di Iesse si leverà a vessillo per i popoli, le genti la cercheranno con ansia, la sua dimora sarà gloriosa.</p> <p>-----</p>	<p>Is 11,10 In quel giorno avverrà che la radice di Iesse sarà un vessillo per i popoli. Le nazioni la cercheranno con ansia. La sua dimora sarà gloriosa.</p> <p>-----</p>
<p>Rm 15,21 ma, come sta scritto: <i>Lo vedranno coloro ai quali non era stato annunciato, e coloro che non ne avevano udito parlare, comprenderanno.</i></p>	<p>Rm 15,21 ma, come sta scritto: <i>Coloro ai quali non era stato annunciato, lo vedranno, e coloro che non ne avevano udito parlare, comprenderanno.</i></p>
<p>Is 52,15 così si meraviglieranno di lui molte genti; i re davanti a lui si chiuderanno la bocca, poiché vedranno un fatto mai ad essi raccontato e comprenderanno ciò che mai avevano udito.</p>	<p>Is 52,15 così si meraviglieranno di lui molte nazioni; i re davanti a lui si chiuderanno la bocca, poiché vedranno un fatto mai a essi raccontato e comprenderanno ciò che mai avevano udito.</p>

Tab. 2 – Altri versetti citati

CEI - <i>Editio princeps</i> - 1971	Nuova CEI - 2008
<p>Rm 8,3 Infatti ciò che era impossibile alla legge, perché la carne la rendeva impotente, Dio lo ha reso possibile: mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato, egli ha condannato il peccato nella carne,</p> <p>-----</p>	<p>Rm 8,3 Infatti ciò che era impossibile alla Legge, resa impotente a causa della carne, Dio lo ha reso possibile: mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e a motivo del peccato, egli ha condannato il peccato nella carne,</p> <p>-----</p>
<p>Rm 9,22-23 Se pertanto Dio, volendo manifestare la sua ira e far conoscere la sua potenza, ha sopportato con grande pazienza vasi di collera, già pronti per la perdizione, e questo per far conoscere la ricchezza della sua gloria verso vasi di misericordia, da lui disposti alla gloria,</p> <p>-----</p>	<p>Rm 9,22-23 Anche Dio, volendo manifestare la sua ira e far conoscere la sua potenza, ha sopportato con grande magnanimità gente meritevole di collera, pronta per la perdizione. E questo, per far conoscere la ricchezza della sua gloria verso gente meritevole di misericordia, da lui predisposta alla gloria,</p> <p>-----</p>
<p>Rm 11,1-2a Io domando dunque: <i>Dio avrebbe forse ripudiato il suo popolo?</i> Impossibile! Anch'io infatti sono Israelita, della discendenza di Abramo, della tribù di Beniamino. <i>Dio non ha ripudiato il suo popolo</i>, che egli ha scelto fin da principio.</p> <p>-----</p>	<p>Rm 11,1-2a Io domando dunque: Dio avrebbe forse ripudiato il suo popolo? Impossibile! Anch'io infatti sono Israelita, della discendenza di Abramo, della tribù di Beniamino. <i>Dio non ha ripudiato il suo popolo</i>, che egli ha scelto fin da principio.</p> <p>-----</p>
<p>Rm 11,11 Ora io domando: forse inciamparono per cadere per sempre? Certamente no. Ma a causa della loro caduta la salvezza è giunta ai pagani, per suscitare la loro gelosia.</p>	<p>Rm 11,11 Ora io dico: forse inciamparono per cadere per sempre? Certamente no. Ma a causa della loro caduta la salvezza è giunta alle genti, per suscitare la loro gelosia.</p>

BIBLIOGRAFIA

1 Fonti primarie

XI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI. L'Eucaristia: fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa, 2005. Disponibile in <www.agensir.it/sir/fromsir/synpro.rtf>. Consultato in apr. 2009.

XII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI. Elenco finale delle proposizioni. 25 ott. 2008. Disponibile in <http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20081025_elenco-prop-finali_it.html>. Consultato in nov. 2008.

ACCORDANCE 7.4.2. Programma Apple, Oak Tree Software, Inc., Copyright 2007.

BHS, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. edita da Karl Elliger, William Rudolph, et alii. 4^a ed. corretta da Adrian Schenker. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

CONCILIO VATICANO II. *Dei Verbum*, 1965. In: *Enchiridion Vaticanum I. Documenti ufficiali del concilio Vaticano II (1962-1965)*. Bologna: EDB, 1993.

CONCILIO VATICANO II. *Sacrosanctum Concilium*, 1963. In: *Enchiridion Vaticanum I. Documenti ufficiali del concilio Vaticano II (1962-1965)*. Bologna: EDB, 1993.

CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI. Ordinamento delle letture della messa. II ed. tipica, 21 genn. 1981. In *Enchiridion Vaticanum (7) Documenti ufficiali della Santa Sede 1980-81*. Bologna: Dehoniane, 1982. Abbreviazione: OLM.

LA BIBBIA DI GERUSALEMME. Bologna: Dehoniane, 1998. Testo biblico di: La Sacra Bibbia della CEI, *editio princeps*, 1971.

LXX, *Septuaginta*. edita da Alfred Rahlfs. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt/Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

NUOVA BIBBIA CEI – UELCI. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008.

NUOVO LEZIONARIO AMBROSIANO. *Praenotanda*. Disponibile in: <<http://www.lexorandi.es/Recursos/leccambrosiano.htm>>. Consultato in mar. 2009.

METZGER, BRUCE M. *A textual commentary on the Greek New Testament*. 3^a ed. United Bible Societies. Stuttgart: Württemberg Bible Society, 1971.

NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27^a ed. rivista da Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

ORDINAMENTO DELLE LETTURE DELLA MESSA. Disponibile in: <<http://www.maranatha.it/Praenotanda/bk05page.htm>>. Consultato in mar. 2009.

PRINCIPI E NORME PER L'USO DEL MESSALE ROMANO. Disponibile in: <<http://www.maranatha.it/MessaleRomano/coverpage.htm>>. Consultato in mar. 2009.

2 Studi monografici

ALLEN, Leslie C. Isaiah 53,11 and Its Echoes. *Vox Evangelica*, London, n.1, pp. 24-28, 1962. Disponibile in <http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/vox/vol01/isaiah-53_allen.pdf>. Consultato in apr. 2007. Abbreviazione: ALLEN, *Isaiah*.

_____. The Old Testament in Romans I-VIII, *Vox Evangelica*, London n.3, pp. 6-41, 1964. Disponibile in <http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/vox/vol03/ot-romans_allen.pdf>. Consultato in apr. 2007. Abbreviazione: ALLEN, *The O.T.*

ALZATI, Cesare. Magistero paolino e tradizione liturgica ambrosiana. Tra testimonianza ecclesiale e mistagogia. *Rivista liturgica*, Padova, n. 1, p. 67-75, genn./febr. 2009.

AUGÉ, Matias. Omelie a tema?. *Rivista liturgica*, Padova, n. 6, p. 1060-1067, nov./dic. 2008.

BALENTINE, Samuel E. The Interpretation of the Old Testament in the New Testament. *Southwestern Journal of Theology*, Fall, n. 23, pp. 41-57, 1981.

BATTLE, John. A. Paul's use of the Old Testament in Romans 9,25-26. *Grace Theological Journal*, Spring, n. 2.1, pp. 115-129, 1981.

CORSANI, Bruno. Profezie in Paolo. *Ricerche storico bibliche*, Bologna, v. 5, pp. 67-83, 1993.

CAVAGNOLI, Gianni. Progettare l'omelia o "navigare a vista"? *Rivista liturgica*, Padova, n. 6, pp. 1029-1042, nov./dic. 2008.

DINTER, Paul E. Paul and the Prophet Isaiah. *Biblical Theological Bulletin*, Carleton, n. 13, pp. 48-52, 1983.

DODD, Charles Harold. *The Old Testament in the New*. London: The Athlone Press, 1952. p. 21, 1952. Disponibile in <http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/otnt_dodd.pdf>. Consultato in febr. 2007.

EDGAR, Stanley Loraine. New Testament and Rabbinic Messianic Interpretation. *New Testament Studies*, Durham, n. 5, pp. 47-54, 1958.

ELLIS, E. Earle. *Paul's use of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker Book House, 1957 (reprinted 1981). Abbreviazione: ELLIS, *Paul's use*.

EVANS, Craig. A. Isaiah's Use of Israel's Sacred Tradition. *Biblische Zeitschrift*, Paderbon, v. 30, pp. 92-96, 1986. Abbreviazione: EVANS, *Isaiah's Use*.

_____. Paul and the hermeneutics of "True Prophecy": a study of Romans 9-11. *Biblica*, Roma, v. 65, pp. 560-570, 1984. Abbreviazione: EVANS, *Paul and the hermeneutics*.

FITZMEYER Joseph A. The use of explicit Old Testament quotations in Qumran literature and in the New Testament. *New Testament Studies*, Durham, n. 7, pp. 297-333, 1961.

GIGNAC, Alain. La Bonne Nouvelle d'Ésaïe au service de l'Évangile de Paul: Rm 10,14-17 comme relecture de Es 52,6-53,1. *Studies in Religion*, Waterloo, v. 28, n. 3, pp. 343-358, 1999.

HAGNER, Donald A. Paul and Judaism: The Jewish Matrix of Early Christianity. *Bulletin for Biblical Research*, Winona Lake, n. 3, pp. 111-130, 1993.

HAYS, Richard. B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989. Abbreviazione: HAYS, *Echoes*.

HEIL, John Paul. The voices of Scripture and Paul's rhetorical strategy of hope in Romans 15,7-13. *Theoforum*, Ottawa, v. 33, n. 2, pp. 187-211, 2002. Abbreviazione: HEIL, *The voices*.

_____. From remnant to seed of hope for Israel: Romans 9,27-29. *Catholic Biblical Quarterly*, Washington, v. 64, n. 4, pp. 703-720, 2002. Abbreviazione: HEIL, *From remnant*.

KIM, Seyoon. Isaiah 42 and Paul's call. In _____. *Paul and the new perspective: second thoughts on the origin of Paul's gospel*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, pp. 101-127.

LITWAK, Kenneth Duncan. The use of quotations from Isa 52,13-53,12 in the New Testament. *Journal of the Evangelical Theological Society*, Fall, v. 26, n. 4, pp. 385-394, dic. 1983. Abbreviazione: LITWAK, *The use*.

LONGENECKER, Richard N. Who is the Prophet Talking About? Some Reflections on the New Testament's Use of the Old. *Themelios*, Philadelphia, v. 13, n. 1, pp. 4-8, ott./nov. 1987. Abbreviazione: LONGENECKER, *Who is*.

_____. Prolegomena to Paul's Use of Scripture in Romans. *Bulletin for Biblical Research*, Winona Lake, n. 7, pp. 145-168, 1997. Abbreviazione: LONGENECKER, *Prolegomena*.

MORRISON, Gress S. Recensione di: Berkley, Timothy W. *From a Broken Covenant to Circumcision of the Heart*. Disponibile in <http://www.bookreviews.org/pdf/915_3131.pdf>. Consultato in mar. 2007.

MOYISE, Steve; MENKEN, Maarten. *Isaiah in the New Testament*. London: T & T Clark, 2005. Abbreviazione: MOYISE – MENKEN.

NANOS, Marc. The Jewish Context of the Gentile Audience Addressed in Paul's Letter to the Romans. *Catholic Biblical Quarterly*, Washington, v. 61, pp. 283-304, 1999. Abbreviazione: NANOS, *The Jewish Context*.

OSS, Douglas A. A Note on Paul's Use of Isaiah. *Bulletin for Biblical Research*, Winona Lake, n. 2, pp. 102-112, 1992.

PITTA, Antonio. Paolo e la liturgia. *Rivista liturgica*, Padova, n. 1, pp. 17-26, genn./febb. 2009.

RENARD, Henri. La lecture de l'Ancien Testament par Saint Paul. Coll. *Analecta Biblica*, nn. 17-18, v. 2, pp. 207-215. Roma: PIB, 1963.

SHUM, Shiu-Lun. *Paul's Use of Isaiah in Romans: A comparative study of Paul's Letter to the Romans and the Sibylline and Qumran sectarian texts*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002.

STANLEY, Christopher D. "Pearls before swine"; did Paul's audiences understand his biblical quotations? *Novum Testamentum*, Germantown, v. 41/2, pp. 124-144, 1999. Abbreviazione: STANLEY, *Pearls*.

_____. *Paul and the language of Scripture: citation technique in the Pauline Epistles and contemporary literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. Abbreviazione: STANLEY, *Paul and the language*.

WAGNER, J. Ross. *Heralds of the Good News: Isaiah and Paul in Concert in the Letter to the Romans*. Leiden: Brill, 2003. Abbreviazione: WAGNER, *Heralds*.

_____. Isaiah in Romans and Galatians. In: MOYISE, Steve; MENKEN, Maarten. *Isaiah in the New Testament*. London: T & T Clark, 2005, pp. 117-132. Abbreviazione: WAGNER, *Isaiah*.

WUELLNER, Wilhelm. Paul's Rhetoric of Argumentation in Romans. *Catholic Biblical Quarterly*, Washington, v. 38, pp. 330-351, 1976.

3 Bibliografia generale

ARCHIDIOCESI DI MILANO. Promulgazione del Lezionario Ambrosiano, n. 79. In *Rivista Diocesana Milanese*, Milano, Supplemento 99, n. 40, 20 mar. 2008. Disponibile in: <www.chiesadimilano.it>. Consultato in mar. 2009.

BENEDETTO XVI. Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis*. Città del Vaticano: LEV, 2005. Disponibile in: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_it.html>. Consultato in apr. 2009. Abbreviazione: BENEDETTO XVI, *Sacramentum caritatis*.

_____. Lettera apostolica *Summorum Pontificum*. Città del Vaticano: LEV, 2007. Disponibile in: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum_it.html>. Consultato in dic. 2008.

_____. Discorso alla Plenaria della Pontificia Commissione Biblica. Città del Vaticano, 23 apr. 2009. Disponibile in <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20090423_pcb_it.html>. Consultato in apr. 2009.

_____. *El año de San Pablo*. Buenos Aires: San Pablo, 2008.

BOSELLI, Pierino. Scuola formazione lettori. Disponibile in <<http://www.proclamarelaparola.it/vecchioso/lezione3.htm>>. Consultato in apr. 2009.

DORIVAL, Gilles; HARL, Marguerite; MUNNICH Oliver. *La Bible grecque des Septante*. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien. Paris: CERF, 1994. Disponibile in <<http://bibliotheque.editionsducerf.fr/par%20page/561/TM.htm#>>. Consultato in mar. 2008.

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003. Abbreviazione: DUNN, *A teologia*.

_____. Romani, Lettera ai. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1353-1375. Abbreviazione: DUNN, *Lettera*.

_____. *Romans 1-8*. Dallas, Word Books, 1988. Abbreviazione: DUNN, *Romans (1-8)*.

_____. *Romans 9-16*. Dallas: Word Books, 1988. Abbreviazione: DUNN, *Romans (9-16)*.

EGGER, Wilhelm. *Metodologia del Nuovo Testamento*. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento. Bologna: EDB, 1991.

ELLIS, E. Earle. *L'Antico Testamento nel primo cristianesimo: canone e interpretazione alla luce della ricerca moderna*. Brescia: Paideia, 1999. Abbreviazione: ELLIS, *L'Antico Testamento*.

EVANS, Craig. Profeta, Paolo come. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1224-1228. Abbreviazione: EVANS, *Profeta*.

FALSINI, Rinaldo. Ci scrivono. Disponibile in < <http://www.stpauls.it/vita03/0310vp/0310vp10.htm> >. Consultato in apr. 2009.

GONÇALVES, Francolino J. Isaiah Scroll, the. In: FREEDMAN, David Noel, *et alii* (a cura di). *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992, pp. 470-472.

FREEDMAN, David Noel, *et alii* (a cura di). *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992.

GAMBER, Klaus. Osservazioni critiche sul nuovo ordinamento delle lezioni nella messa. Disponibile in <<http://www.floscarmeli.org/modules.php?name=News&file=print&sid=812>>. Consultato in apr. 2009.

GREIDANUS, Sidney. Omiletica fondata su Paolo. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1088-1098.

GUNDRY-VOLF, Judith M. Espiazione. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 583-591.

HAFEMANN, Scott J. Interpreti di Paolo. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 868-890.

HANSEN, G. Walter. Critica retorica. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 384-389.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P; REID Daniel G. (a cura di). *Dizionario di Paolo e delle sue lettere* (ed. italiana a cura di R. PENNA). Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999.

HOLMES, Michael W. Critica testuale. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 389-397.

KAISER, Walter C.; SILVA, Moisés. *An introduction to biblical hermeneutics: the search for meaning*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1994.

KIM, Seyoon. *Paul and the new perspective: second thoughts on the origin of Paul's gospel*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002.

KONINGS, Johan. *Liturgia dominical*. Petrópolis: Vozes, 2003.

LETTEREPAOLINE.IT. Non addomesticare San Paolo. □ Un'intervista di Luigi Walt al prof. Romano Penna. Disponibile in: <<http://www.lettereapaoline.it/node/20>>. Consultato in apr. 2009.

LITWAK, Kenneth D. Recensione di Wagner, J.R. *Heralds of the Good News*. Disponibile in <<http://www.bookreviews.org/bookdetail.asp?TitleId=4148&CodePage=2765,4148>>. Consultato in febr. 2007. Abbreviazione: LITWAK, *Recensione*.

LONGENECKER, Richard N. On the form, function, and authority of the New Testament. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999.

McCARTNEY Dann G. New Testament Use of the Old Testament. In _____. *Inerrancy and Hermeneutic: A Tradition, A Challenge, A Debate*. Grand Rapids: Baker Book House Company, 1988. cap. 6. Disponibile in <<http://www.wts.edu/publications/articles/mccartney-ntuseot-p.html>>. Consultato in magg. 2007.

MOYISE, Steve. The Old Testament in the New Testament: Essays in Honour of J.L. North. *Journal for the Study of the New Testament*, Supplement Series, London, n. 189, pp. 205-208, 2000.

_____. *The Old Testament in the New: An introduction*. London: Continuum, 2001. Abbreviazione: MOYISE, *The Old Testament*.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paul: A Critical Life*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

NOLL, Stephen F. Qumran e Paolo. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1275-1285.

OSBORNE, Grant R. Ermeneutica, interpretare Paolo. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 536-551.

PENNA, Romano. Come leggere la Lettera ai Romani. Parole di vita. *Rivista liturgica*, Padova: Messaggero, n. 1 genn./febb. 2006, pp. 4-9. Abbreviazione: PENNA, *Come leggere*.

_____. *L'apostolo Paolo: studi di esegesi e teologia*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1991. Abbreviazione: PENNA, *L'apostolo*.

_____. *Paolo di Tarso: un cristianesimo possibile*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1992. Abbreviazione: PENNA, *Paolo*.

PESCE, Mauro. *Le due fasi della predicazione di Paolo*. Bologna: Dehoniane, 1994, pp. 95-124.

RÖMER Thomas; MACCHI Jean-Daniel. *Guide de la Bible hebraïque*. Genève: Labor et Fides, 1944.

ROBECK, Cecil M. Profezia. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1228-1251.

S. AGOSTINO. *Discorsi (184-229/v) su i tempi liturgici*, vol. IV/1. Roma: Città Nuova, 1984.

SCOTT, James M. Restaurazione di Israele. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1310-1328.

SILVA, Moisés. Antico Testamento in Paolo. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 59-78.

SIMIAN-YOFRE, Horacio (a cura di). *Metodologia dell'Antico Testamento*. Bologna: EDB, 1995.

STANLEY, Christopher D. Recensione di: Lodge, John. G. *Romans 9-11: A Reader-Response*. In: *Review of Biblical Literature*, 2006 1998. Disponibile in <http://www.bookreviews.org/pdf/2189_1313.pdf>. Consultato in febr. 2007. Abbreviazione: STANLEY, *Rec. Lodge*.

_____. Recensione di: Wagner, J. Ross. *Heralds of the Good News*. In: *Review of Biblical Literature*, 2006. Disponibile in <http://www.bookreviews.org/pdf/4148_5498.pdf>. Consultato in febr. 2007. Abbreviazione: STANLEY, *Rec. Wagner*.

STEGNER, William R. Giudeo, Paolo come. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 773-786.

TASKER, Randolph Vincent Greenwood. *The Old Testament in the New Testament*. London: SCM, 1946.

TETTAMANZI, Dionigi. Lettera a tutti i fedeli ambrosiani sul nuovo Lezionario. Milano, 19 ott. 2008. Disponibile in: <[www.chiesadimilano.it / or / ADMI / apps / docvescovo / files / 1309 / lezionario.doc](http://www.chiesadimilano.it/or/ADMI/apps/docvescovo/files/1309/lezionario.doc)>. Consultato in genn. 2009.

TIDBALL, Derek S. Sociologia delle Chiese missionarie. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1466-1481.

THOMAS, Robert L. The New Testament use of the Old Testament. *The Master's Seminary Journal*, Fall, v. 13, n. 1, pp. 79-98, 2002.

THOMPSON, Michael B. Pietra d'inciampo. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1178-1180.

WATSON, Duane F. Diatriba. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 443-445.

WINTER, Bruce. W. Retorica. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1326-1328.

WITHERINGTON, Ben III. Cristo. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 351-358. Abbreviazione: WITHERINGTON, *Cristo*.

_____. Cristologia. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 359-383. Abbreviazione: WITHERINGTON, *Cristologia*.

WRIGHT Nicholas Thomas. *Romanos e a Teologia de Paulo*. Tradução do original in _____. *Pauline Theology*, Minneapolis: Fortress, 1995. v. 3, pp. 30-67. Disponibile in <http://www.ntwrightpage.com/port/Wright_Romanos_Teologia_Paulo.pdf>. Consultato in apr. 2007.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- ALLEN, *Isaiah*. Isaiah 53,11 and Its Echoes. *Vox Evangelica*, London, n.1, pp. 24-28, 1962.
- ALLEN, *The O.T.* The Old Testament in Romans I-VIII, *Vox Evangelica*, London, n.3, pp. 6-41, 1964.
- ELLIS, *Paul's use*. *Paul's use of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker Book House, 1957 (reprinted 1981).
- EVANS, *Isaiah's Use*. Isaiah's Use of Israel's Sacred Tradition. *Biblische Zeitschrift*, Paderbon, v. 30, pp. 92-96, 1986.
- EVANS, *Paul and the hermeneutics*. Paul and the hermeneutics of "True Prophecy": a study of Romans 9-11. *Biblica*, Roma, v. 65, pp. 560-570, 1984.
- HAYS, *Echoes*. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- HEIL, *The voices*. The voices of Scripture and Paul's rhetorical strategy of hope in Romans 15,7-13. *Theoforum*, Ottawa, v. 33, n. 2, pp. 187-211, 2002.
- HEIL, *From remnant*. From remnant to seed of hope for Israel: Romans 9,27-29. *Catholic Biblical Quarterly*, Washington, v. 64, n. 4, pp. 703-720, 2002.
- LITWAK, *The use*. The use of quotations from Isa 52,13-53,12 in the New Testament. *Journal of the Evangelical Theological Society*, Fall, v. 26, n. 4, pp. 385-394, dic. 1983.
- LONGENECKER, *Who is*. Who is the Prophet Talking About? Some Reflections on the New Testament's Use of the Old. *Themelios*, Philadelphia, v. 13, n. 1, pp. 4-8, ott./nov. 1987.
- LONGENECKER, *Prolegomena*. Prolegomena to Paul's Use of Scripture in Romans. *Bulletin for Biblical Research*, Winona Lake, n. 7, pp. 145-168, 1997.
- MOYISE – MENKEN. *Isaiah in the New Testament*. London: T & T Clark, 2005.
- OLM. Ordinamento delle letture della messa.
- NANOS, *The Jewish Context*. The Jewish Context of the Gentile Audience Addressed in Paul's Letter to the Romans. *Catholic Biblical Quarterly*, Washington, v. 61, pp. 283-304, 1999.
- STANLEY, *Pearls*. "Pearls before swine"; did Paul's audiences understand his biblical quotations? *Novum Testamentum*, Germantown, v. 41/2, pp. 124-144, 1999.
- STANLEY, *Paul and the language*. *Paul and the language of Scripture: citation technique in the Pauline Epistles and contemporary literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- WAGNER, *Heralds*. *Heralds of the Good News: Isaiah and Paul in Concert in the Letter to the Romans*. Leiden, Brill 2003.
- WAGNER, *Isaiah*. Isaiah in Romans and Galatians. In: MOYISE, Steve; MENKEN, Maarten. *Isaiah in the New Testament*. London: T & T Clark, 2005, pp. 117-132.
- BENEDETTO XVI, *Sacramentum caritatis*. Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis*. Città del Vaticano: LEV, 2005.
- DUNN, *A teologia*. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003
- DUNN, *Lettera*. Romani, Lettera ai. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1353-1375.
- DUNN, *Romans (1-8)*. *Romans 1-8*. Dallas, Word Books, 1988.
- DUNN, *Romans (9-16)*. *Romans 9-16*. Dallas: Word Books, 1988.
- ELLIS, *L'Antico Testamento*. *L'Antico Testamento nel primo cristianesimo: canone e interpretazione alla luce della ricerca moderna*. Brescia: Paideia, 1999.

- EVANS, *Profeta*. Profeta, Paolo come. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 1224-1228.
- LITWAK, *Recensione*. Recensione di Wagner, J.R. *Heralds of the Good News*.
- MOYISE, *The Old Testament*. *The Old Testament in the New: An introduction*. London, Continuum, 2001.
- PENNA, *Come leggere*. Come leggere la Lettera ai Romani. Parole di vita. *Rivista liturgica*, Padova: Messaggero, n. 1 genn./febb. 2006, pp. 4-9.
- PENNA, *L'apostolo*. *L'apostolo Paolo: studi di esegesi e teologia*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1991.
- PENNA, *Paolo*. *Paolo di Tarso: un cristianesimo possibile*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1992.
- STANLEY, *Rec. Lodge*. Recensione di: Lodge, John. G. *Romans 9-11: A Reader-Response*.
- STANLEY, *Rec. Wagner*. Recensione di: Wagner, J. Ross. *Heralds of the Good News*.
- WITHERINGTON, *Cristo*. Cristo. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 351-358.
- WITHERINGTON, *Cristologia*. Cristologia. In: HAWTHORNE, Gerald *et alii*. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999, pp. 359-383.