

**Teologia**

L'apostolo distingue la "psyché", segno dell'umanità terrena, dallo "pneuma", emblema della vita oltremondana e della liberazione della materia

**GIANFRANCO RAVASI**

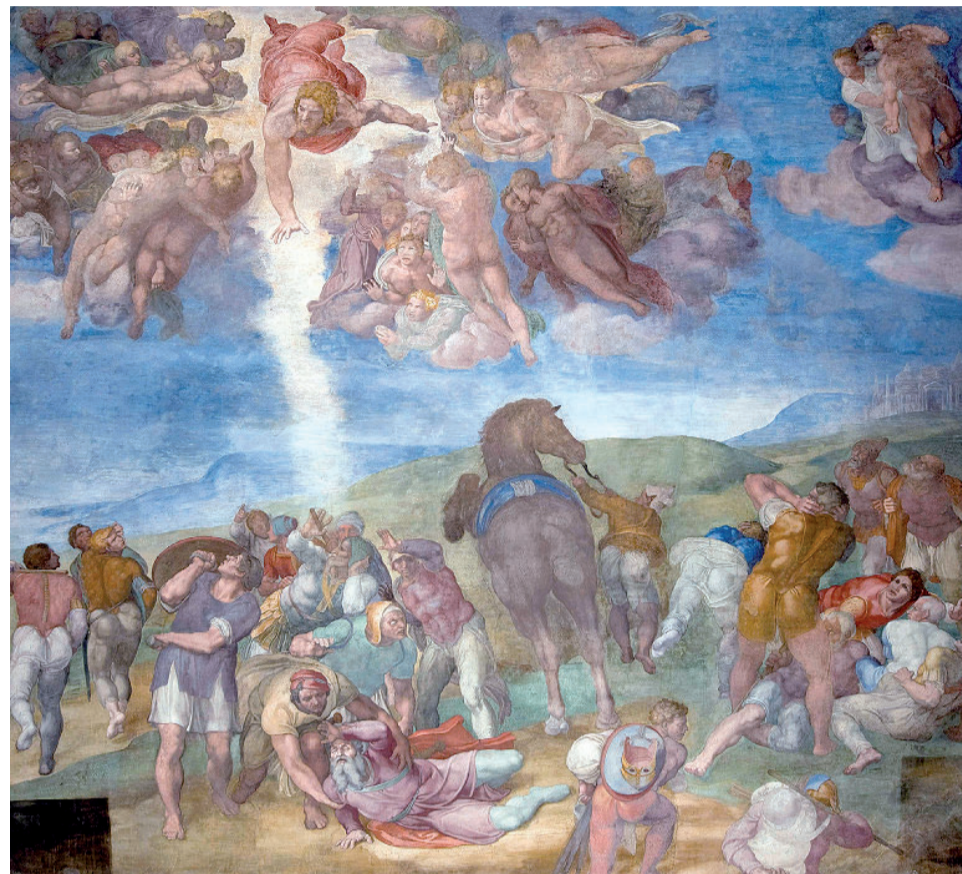
Come spesso gli accadeva, san Girolamo era stato sbrigativo: san Paolo «non curabat magnopere de verbis cum sensum haberet in tuto», «non si preoccupava più di tanto delle parole quando aveva messo al sicuro il significato». Questo può essere vero per lo stile, meno per l'uso della lingua greca che egli aveva in realtà assunto e plasmato con molta originalità, assegnando a vari termini nuove e originali accezioni. Questo atteggiamento brilla soprattutto nella sua antropologia teologica che vorremmo approfondire tenendo conto in particolare dell'esito escatologico del cristiano, ossia del suo destino ultimo oltre la morte.

A sorpresa l'apostolo si è scarsamente interessato alla questione della *psyché*, l'"anima" in senso greco classico, un termine secondario nel suo epistolario. La sua vera originalità è, invece, nell'aver puntato l'attenzione su un altro contrasto, quello tra spirito e carne, in greco *pneuma* e *sarx*, contrasto che si sostituisce a quello classico greco tra *psyché* e *sōma*, anima e corpo. A quella coppia di vocaboli egli, però, attribuisce un nuovo significato. La *sarx*, infatti, non è la "carnalità" in senso sessuale, né la "carne" fragile, finita e caduca della creatura umana. È, invece, per Paolo un principio negativo efficace e deleterio che si annida nella coscienza dell'uomo, divenendo terreno per il peccato. Al contrario, lo *pneuma* non è tanto il principio della vita psicofisica, ma è lo spirito divino che si effonde nella persona rendendola figlia adottiva di Dio (Rm 8,16). Illuminante è un passo della Lettera ai Galati ove si oppongono questi due principi: «Camminate secondo lo spirito [*pneuma*] e non sarete condotti a compiere i desideri della carne [*sarx*]. La carne [*sarx*], infatti, ha desideri contrari allo spirito [*pneuma*] e lo spirito [*pneuma*] a sua volta è contro la carne [*sarx*], poiché queste due realtà sono vicendevolmente contrapposte» (5,16-17).

L'uomo, quindi, può ridursi alla qualità di essere "carnale", impigliato nelle reti della *sarx* e del peccato; ma può anche elevarsi alla dignità di essere "spirituale", animato dallo Spirito di Dio e dalla grazia salvatrice. In questa impostazione, che rivisita in chiave squisitamente teologica l'interiorità della persona, si riesce a decifrare un'altra coppia di termini usati da Paolo, termini palesemente applicati in modo contraddittorio agli occhi della cultura greca. L'apostolo, infatti, parla di *sōma psychikón*, "corpo psichico", e di *sōma pneumatikón*, "corpo spirituale", espressioni paradossali se non assurde per un greco, considerata la ben nota antitesi e incompatibilità tra anima, spirito e corpo. In realtà, come vedremo, il retroterra di queste locuzioni paoline è biblico ed è modulato da Paolo secondo la sua teologia del peccato e della grazia.

Da un lato, infatti, il "corpo psichico" è la persona chiusa nella sua creaturelità di essere vivente limitato, finito e colpevole. D'altro lato, il "corpo spirituale" è la persona aperta all'irruzione dello Spirito di Dio, che trasfigura la povertà della nostra condizione umana e ci introduce nella gloria e nell'eternità. Per questo, il corpo del

# Su ANIMA e corpo san Paolo batte i Greci



La "Conversione di san Paolo" di Michelangelo nella Cappella Paolina in Vaticano

Cristo risorto è per eccellenza "spirituale", non certo perché etero e incorporeo ma perché immerso nell'infinito e nell'eterno. In pratica, è la piena manifestazione del nostro essere "immagine di Dio", come aveva insegnato Genesi 1,27, che l'apostolo così sviluppa e parafrasa: «Come abbiamo portato l'immagine dell'uomo di terra, così porteremo l'immagine dell'uomo celeste» (1Cor 15,49).

Questa distinzione può aprire un varco all'interno del delicato e complesso problema dell'immortalità dell'anima o della risurrezione dei corpi: ricordiamo che il Credo apostolico, che è una professione di fede cristiana degli inizi del III secolo, preferisce la formula «risurrezione della carne», mentre il Credo niceno-costantinopolitano del 381, che si recita ogni domenica nella liturgia eucaristica, parla di «risurrezione dei morti». Apriamo solo una finestra su questo tema che affascina non soltanto il teologo o il filosofo, ma anche la persona comune, protesa verso il futuro e desiderosa di gettare uno sguardo oltre la frontiera della morte. Il pensiero generale di Paolo è, infatti, piuttosto ampio: il corpus delle tredici lettere che recano il nome dell'apostolo (anche se non tutte sono direttamente da ricondurre a lui) occupa ben 2003 versetti sui 5621 dell'intero Nuovo Testamento. Ebbene, in qualche passo paolino sembra occhieggiare la concezione greca quando si parla di un «esulare dal corpo [...]», quando verrà disfatto questo corpo, nostra abitazione sul-

la terra» (2 Cor 5,1.8-9); tuttavia, subito dopo si aggiunge che «riceveremo un'altra abitazione da Dio, una dimora eterna, non costruita da mano d'uomo», facendo riemergere l'idea di un corpo risorto. Ecco, proprio a quest'ultima notazione ci connettiamo per la nostra breve considerazione che ripropone l'antitesi sopra indicata tra "corpo psichico" e "corpo spirituale". Nella risurrezione è la creazione intera che viene ricondotta, attraverso l'intervento divino, a un nuovo progetto "cosmico" (nel senso etimologico di "ordine, armonia"). In esso cadranno le coordinate limitative del tempo e dello spazio e, quindi, della finitudine, in cui ora siamo immersi, e della corruzione materiale e morale.

Alcuni teologi, soprattutto protestanti, pensano che nella morte avvenga una fine totale, così come nella conclusione dell'intera realtà creata: la risurrezione sa-

rebbe, allora, una vera e propria "ri-creazione" divina, condotta ex novo. Ma in realtà nella visione paolina, esplicitamente modellata sulla risurrezione di Cristo, la cui identità personale permane, si sottolinea una continuità, anche se di difficile definizione e descrizione: l'essere attuale, individuale e cosmico sotto l'azione divina viene trasformato in un nuovo statuto di essere e di esistere, immesso nell'eterno e nell'infinito. Tra presente e futuro dell'uomo e del mondo c'è, allora, un rapporto di continuità nell'identità individuale, ma anche di discontinuità nella qualità dell'essere.

Non è certo facile delineare in modo puntuale e accurato questa transizione e lo stesso Paolo nel capitolo 15 della Prima lettera ai Corinzi fatica nel rappresentare questa uscita dalla prigione dello spazio e del tempo e l'evolversi della realtà presente e storica verso quell'orizzonte trascendente. Infatti, fa ricorso a immagini come quella del nesso tra seme e albero, un nesso di continuità, ma anche di novità e di diversità, e conclude: «Si semina corruttibile e risorge incorruttibile, si semina ignobile e risorge glorioso, si semina debole e risorge pieno di forza, si semina un corpo psichico [*sōma psychikón*] e risorge un corpo spirituale [*sōma pneumatikón*]» (15,42-44). Si riaffaccia, dunque, il contrasto tra il "corpo psichico", che indica la creatura umana con la sua *psyché*, la sua interiorità, inserita però nello stato presente, storico della realtà, e il "corpo spirituale" che è quello del futuro escatologico, ossia della pienezza di vita della nuova creazione, oltre lo spazio e il tempo. "Corpo spirituale" non è, allora, qualcosa di evanescente o simile a un ectoplasma; con questa espressione Paolo intende il corpo risorto, cioè la persona umana pienamente pervasa dallo *Pneuma*, lo Spirito di Dio operante nel Cristo risorto. Per l'apostolo il modello e il principio della nostra futura trasfigurazione è proprio Cristo risorto che incarna lo statuto dell'uomo redento, in comunione perfetta con l'eterno e l'infinito divino.

Si potrebbe, quindi, concludere affermando che Paolo ha considerato l'"anima" (*psyché*) come il segno della nostra umanità terrena e lo "spirito" (*pneuma*) come emblema della nostra meta oltremondana quando «Dio sarà tutto in tutti» (1Cor 15,28). La redenzione futura coinvolge tutto l'essere creato e, quindi, anche la materia che è in noi e fuori di noi. Con una battuta si potrebbe dire che, mentre nella concezione greca l'oltrevita è liberazione dalla materia considerata come un gravame maligno, nel cristianesimo l'oltrevita è liberazione anche della materia destinata a essere trasfigurata e integrata in una creazione rinnovata. È per questo che nella Lettera ai Romani si legge: «La creazione stessa [quindi anche la materia] attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio. Essa, infatti, è stata sottomessa alla caducità [...] ma nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella gloria dei figli di Dio» (8, 19-21).

**Brevi**

**Gli atti del convegno sul "Gesù" di Benedetto XVI**

**ROMA.** La fondazione vaticana "Joseph Ratzinger-Benedetto XVI" ha dato alle stampe gli atti del convegno internazionale "I Vangeli: storia e cristologia". La ricerca di Joseph Ratzinger, svoltosi a Roma dal 24 al 26 ottobre scorso e indetto dalla fondazione per rispondere alle sfide sollevate dalla pubblicazione dell'opera di Benedetto XVI "Gesù di Nazaret". Il convegno, che ha visto tra i partecipanti riconosciuti studiosi provenienti da diverse parti del mondo, ha rappresentato un contributo significativo e vivace alla riflessione teologica e alla ricerca esegetica intorno alla figura di Gesù Cristo nei Vangeli. "The Gospels: History and Christology/I Vangeli: storia e cristologia", in italiano e inglese è suddiviso in due volumi, editi dalla Libreria Editrice Vaticana: il primo raccoglie le relazioni del convegno (pagine 634, euro 28,00), mentre nel secondo si trovano gli short papers (pagine 286, euro 21,00). Tra i contributi figurano quelli di Bernardo Estrada, Juan Chapa, Richard Burridge, Yves Simoens, Klaus Berger, John P. Meier, Antonio Pitta, Prosper Grech, Thomas Söding e Angelo Amato.

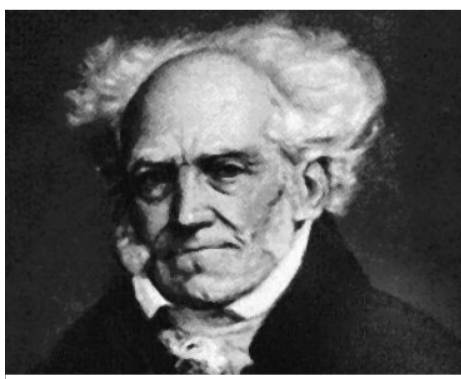


**Nuova traduzione per il libro del profeta Geremia**

**ALBA.** Quello di Geremia è il libro più lungo dell'Antico Testamento (21.981 parole) e presenta l'attività del profeta lungo un arco di tempo che supera i quarant'anni (dal 627 a.C. al 580 a.C. circa): rilegge questo periodo storico in linea con i criteri del Deuteronomio e annuncia un'alleanza nuova tra Dio e Israele. Con la sua vicenda personale e il suo attaccamento alla parola di Dio, il profeta vi occupa un posto tale che, almeno nelle sezioni biografiche e nei lamenti, è difficile separare nettamente la sua persona dal messaggio che annuncia. Perciò l'importanza del libro è dovuta, oltre al messaggio della nuova alleanza, al fascino, al ruolo determinante e alla centralità del profeta (nell'immagine sopra, nell'affresco di Michelangelo che fa parte della decorazione della volta della Cappella Sistina). Ora la collana "Nuova versione della Bibbia dai testi antichi" delle edizioni San Paolo si arricchisce di una nuova traduzione con testo a fronte e con introduzione, annotazioni e commenti di Vincenzo Lopesso: "Geremia. Introduzione, traduzione e commento" (pagine 608, euro 49,00).

**IL LIBRO GESÙ E LA SAMARITANA**

È dedicata al "dialogo rivoluzionario" tra Gesù e la Samaritana la raccolta *Al pozzo di Giacobbe*, curata da Paolo Bill Valente per il Margine (pagine 196, euro 15,00). Sull'episodio, centrale nella rivoluzione dell'annuncio cristiano, si soffermano, tra gli altri, biblisti come Paolo De Benedetti e Bruno Maggioni, teologi come Carlo Molari, Franco Mosconi, Brunetto Salvarani e Lilia Sebastiani, vescovi come Joachim Ouédraogo, Paul Vieira, Luigi Bettazzi e Vincenzo Paglia, missionari come Bruna Menghini e Gioele Salvatera, accanto a pastori protestanti e persone di varia cultura.



Arthur Schopenhauer (1788-1860)

Una nuova edizione critica per "Il mondo come volontà e rappresentazione", il testo che per Augusto Del Noce fondò il moderno "ateismo religioso" che "sacralizza" il nichilismo

## Nuovi culti. Atei d'oggi, tutti a lezione da Schopenhauer

**ROBERTO TIMOSSÌ**

Nei periodi di forte crisi economica, a cui si accompagna quasi sempre un'altrettanto forte crisi morale, tende a prevalere una *Weltanschauung* negativa e il pessimismo finisce per affermarsi come pensiero dominante di un'intera epoca. In queste fasi storiche, mentre gli individui tendono a ripiegarsi su se stessi in maniera egoistica e solipsistica, si verificano pure gli opposti fenomeni della proliferazione dei culti per piccoli gruppi o a carattere di setta e della critica antireligiosa, che sono oggi sotto i nostri occhi. L'espansione dell'ateismo odierno, spesso così radicale e militante, va a sua volta collegata alla visione pessimistica del mondo seguita nel-

l'Ottocento alla crisi dell'idealismo, il cui principale esponente è sicuramente Arthur Schopenhauer con la sua celebre opera *Il mondo come volontà e rappresentazione*. In questo testo si sostiene che il mondo che ci circonda e nel quale siamo immersi altro non è che la superficie fenomenica di una realtà sotterranea, ossia di una volontà che ci domina e che ci condanna tutti alla sofferenza e alla morte, senza speranza in una vita oltre la vita. L'interrogativo di fondo è se ci è consentito in qualche maniera di sottrarci alla volontà che ci spinge ad essere quello che siamo, che ci mantiene nel nostro stato miserevole dominato dalla rappresentazione. Questa domanda e l'articolata risposta negativa di Schopenhauer fanno da filo conduttore alla cultu-

ra nichilistica e relativistica contemporanea. Ne viene fuori una specie di mappa dell'esistenza che spinge ciascuno a vivere pienamente solo il proprio presente, senza attesa alcuna per il futuro. Augusto Del Noce ha giustamente definito "notturno" il modo di essere ateo di Arthur Schopenhauer e l'ha inoltre interpretato come una forma di "ateismo religioso", perché tende a sacralizzare il rifiuto di Dio e a contrapporgli un nuovo culto nichilistico, come sta avvenendo anche tra gli atei del XXI secolo. Se nella sua epoca Schopenhauer si era reputato un pensatore "inattuale", ai nostri giorni non è certamente più così, visto che il nostro tempo è caratterizzato da una straordinaria volontà di dominio e da un inesausto moltiplicarsi del desiderio di

possedere nuovi beni materiali, da una spasmodica ricerca di soddisfazioni edonistiche senza preoccuparsi troppo dei valori fondanti della vita. Un saggio come *Il mondo come volontà e rappresentazione* merita allora di essere conosciuto non soltanto perché è un capolavoro assoluto della storia della filosofia, ma pure per la sua "attualità", perché ci aiuta a capire meglio l'uomo contemporaneo. Va perciò salutata con favore la recente pubblicazione di una nuova versione italiana del saggio schopenhaueriano (Einaudi, pagine 679, euro 25,00), perfettamente curata da Giorgio Brianese, il quale contribuisce non poco alla migliore comprensione di un testo comunque non facile. Importante è pure il fatto che sempre ad opera di

Brianese vengano pubblicati in un secondo volume i *Supplementi a Il mondo come volontà e rappresentazione* (Einaudi, pagine 824, euro 26,00) perché quest'ultimo, essendo il testo intorno a cui Schopenhauer si è arrovelato per tutta la sua esistenza, ha conosciuto importanti e continue integrazioni da parte dell'autore, senza tuttavia che ne venisse modificato l'impianto originale. Nel complesso quelle schopenhaueriane sono pagine straordinarie per incisività e disincanto che, come in una sorta di teologia negativa, ci fanno comprendere come la vita umana e l'universo siano condannati alla mancanza di senso senza una prospettiva trascendente.