

**Centro Studi  
per la Riforma dello Stato**

**LA TEOLOGIA  
DI SAN PAOLO  
PUÒ INTERESSARE  
IL POLITICO?**

In collaborazione con  
Istituto Universitario Sophia



Assessorato alla Cultura, Spettacolo e Sport





**Centro Studi  
per la Riforma dello Stato**

**LA TEOLOGIA  
DI SAN PAOLO  
PUÒ INTERESSARE  
IL POLITICO?**

**FrancoAngeli**

Questo volume nasce dalla giornata di studio sulla figura di Paolo di Tarso tenutasi a Roma il 18 maggio 2009.

I contributi di Salvatore Natoli, Giulia Rodano e Paolo Ricca qui riportati non sono stati rivisti dagli autori.

*Grafica della copertina: Elena Pellegrini*

Copyright © 2012 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it).*

## *Indice*

Saluto di <i>Giulia Rodano</i>	»	7
Introduzione di <i>Mario Tronti</i>	»	9
La teologia di San Paolo può interessare il politico? di <i>Piero Coda</i>	»	15
Nomos ed Eschaton. Paolo, l'abrogazione della legge e la logica messianica di <i>Salvatore Natoli</i>	»	19
Il pensiero di Paolo può interessare l'uomo politico? di <i>Gerard Rossè</i>	»	33
Del tramonto della teologia politica di <i>Vincenzo Vitiello</i>	»	40
Schiavi o liberi. Politica e trasformazione del mondo in Paolo di Tarso di <i>Antonio Maria Baggio</i>	»	62
Le donne nella strategia missionaria di Paolo di <i>Marinella Perroni</i>	»	79
I risvolti politici dell'ecumenismo di Paolo di <i>Paolo Ricca</i>	»	90



# Saluto

di Giulia Rodano

Assessore alla cultura della Regione Lazio

Quando mi è stata proposta, ho pensato che questa iniziativa fosse meritevole di attenzione da parte di un'istituzione pubblica come la Regione che ha il compito di promuovere, non solo l'attività culturale, ma anche la riflessione culturale.

Io non sono, a differenza di mio padre, esperta di San Paolo, ma ho letto e riflettuto sui suoi scritti e proprio per la ragione a cui allude il titolo di questo convegno che il pensiero di san Paolo può interessare la politica.

In realtà, come tutti gli uomini del suo tempo che vivevano nell'impero Romano, San Paolo ha un rapporto con la politica molto diverso da come noi lo possiamo immaginare, anche se egli aveva una caratteristica: era *civis romanus* e quindi faceva parte di una *civitas* più di altri cristiani – diciamo così – suoi contemporanei, di una *civitas* più ampia. Diciamo che il pensiero di San Paolo ha un punto cruciale, che è stato poi all'origine di due diverse interpretazioni del cristianesimo e della fede: l'idea che l'essere esseri umani dipende dall'essere figli di Dio e questo determina l'uguaglianza degli esseri umani. Non c'è uomo né donna, né schiavo né libero. Questo fa di Paolo di Tarso, per la sua epoca, un rivoluzionario. San Paolo rompe l'esclusivismo ebraico del popolo della salvezza, del popolo eletto e rompe l'esclusivismo romano e ciò avrà effetti molto rilevanti e di lungo periodo. Egli costruisce già, di fatto, le basi di una nuova *civitas*, di una nuova cittadinanza. Tuttavia questa cittadinanza è la cittadinanza dei figli di Dio e quindi da San Paolo si dipartono due linee di pensiero: una laica e una teocratica – que-

sta è la verità – che sono le due linee di pensiero sulla *civitas* e sull'uguaglianza e sull'essere cristiani e sull'essere credenti attorno a cui noi dibattiamo ancora oggi.

Io amo San Paolo e tendo a considerarlo dalla mia parte, però non lo vorrei fare in questa occasione. Penso, invece, che sia importante ragionare su questo punto dell'uguaglianza: se esiste la possibilità di appartenere a un'unica cittadinanza, quella dell'umanità e se questo può coincidere con l'avere altre identità culturali, religiose, politiche, etniche. San Paolo, infatti, rompeva una delle appartenenze più forti, che ancora oggi si mantiene la più forte. Quello straordinario miscuglio che è l'essere ebreo: una religione che però non è completamente una religione, un popolo che però non è completamente un popolo, una cultura che però non è completamente una cultura e tutto questo fa dell'essere ebreo una grandissima identità. Io, tra le tante cose, sono anche in parte ebrea, quindi ho questa fortuna dell'essere figlia di tante cose che considero una delle grandi fortune della mia vita perché tutte queste appartenenze mi hanno sempre reso molto curiosa. San Paolo rompe questa situazione e lo fa sul terreno dell'uguaglianza e della grazia. Questo è l'altro grande tema di San Paolo: la grazia è quella che salva. E anche qua si aprono due strade: dobbiamo andare incontro alla salvezza o dobbiamo attendere la salvezza? Possiamo contribuire al disegno della salvezza e quindi intervenire nella storia – qui parlo da credente – e aiutare il disegno, nei limiti in cui gli uomini e le donne possono farlo oppure no, o l'unica possibilità è l'obbedienza e, per chi ci crede, la preghiera?

Io penso che San Paolo sia tutto questo e dunque che sia molto importante una riflessione laica, in questo capace di far confrontare credenti e non credenti. Per questo penso che la giornata di oggi sia molto utile, tanto più per chi svolge attività politica.

## *Introduzione*

di *Mario Tronti*

Il mio compito è quello di argomentare le ragioni di una scelta: perché questa cosa che si chiama Centro studi e iniziative per la riforma dello Stato si infila così disinvoltamente nell'anno paolino, in interlocuzione con una nuova recente esperienza di istituzione universitaria cattolica.

Dal logo dei due centri, mi pare di individuare in quel comune cerchio bianco, che potrebbe essere il mondo, l'intenzione di sovrapporre a esso o di introdurre in esso qualcosa d'altro che, da fuori o dall'alto, lo mette in discussione.

Paolo di Tarso, nell'immagine simbolica che io ne ho, viene avanti come una grande figura di trasformazione del mondo, come ordine costituito e come mentalità indotta da questo ordine.

Primo motivo di interesse politico per questa figura, che però non vogliamo ridurre a questa sola dimensione. Al contrario è a partire dal suo spessore teologico che vogliamo misurare l'impatto su un'idea di politica di cui si sente oggi di nuovo il bisogno.

Prima però, due parole sul Crs. Si tratta di uno storico centro del Pci, fondato nel 1972, per aggiornare la cultura politica, giuridica, istituzionale di quel partito, dopo quella vera e propria età del cambiamento che erano stati gli anni Sessanta. Primo presidente sarà Umberto Terracini, per molti anni sarà presieduto da Pietro Ingrao, che vi lascerà il segno della sua curiosità intellettuale, dell'apertura di ricerca e gusto del confronto verso tutto ciò che ci interroga oltre noi stessi.

Oggi si colloca, con lo stesso spirito, in una postazione di dialo-

go, e di ponte politico-culturale, tra la sinistra cosiddetta riformista e la sinistra cosiddetta radicale.

C'è una sezione di lavoro che, sotto la direzione della persona eccezionale di Pasquale Serra,

da due anni porta avanti un seminario permanente di teologia politica, di cui il primo frutto è un libro in uscita in questi giorni, dal titolo di per sé eloquente *Per la critica della secolarizzazione*. Mentre il seminario in corso quest'anno, che tenta un'una prima storia del concetto di teologia politica, verrà raccolto in un numero monotematico di *Democrazia e diritto*, rivista anch'essa storica del Crs.

Ma entriamo *in medias res*. Il punto di scatto che ha portato all'interesse per l'anno paolino è di questo tipo: secondo noi, l'attuale crisi della politica è una crisi dei fondamenti. Non è crisi congiunturale, è crisi strutturale. Per continuare a civettare con il linguaggio dell'economia, ha la dimensione della "grande crisi", come "crollo", *great crash*.

Quando si festeggia la fine del Novecento, bisognerebbe sapere che si sta festeggiando questa cosa qui. Comprensibile che facciamo festa i padroni del mondo, che da quel loro momento magico hanno ripreso possesso di tutto intero il pianeta terra e costituito il loro dominio democratico sulla stragrande maggioranza dei suoi abitanti. Incomprensibile, sempre più per me incomprensibile, che partecipino alla festa quelli che il mondo e il modo di stare al mondo che ne è uscito, avrebbero il dovere di contestare, appunto per trasformare.

Perché la tragedia non è che il Novecento c'è stato, e forse nemmeno che è finito – anche la più potente delle epoche è destinata a transitare – la tragedia è che è finito male. La cosa che più mi ha impressionato, nell'ultimo ventennio di storia, se vogliamo chiamarla così, con un eccesso di generosità, al punto da provocare una sorta di cambio di paradigma a livello di pensiero, è la fine farsesca di quello che è stato il tragico della politica novecentesca.

È questo passaggio dalla tragedia alla commedia che ha abbattuto, nei fondamenti, secondo me, la politica. Il *Beruf* weberiano si è rovesciato nel suo esatto contrario, dalla professione all'improvvisazione, dalla vocazione per un compito alla disposizione verso tutto. Si confonde, perché si misura, il carisma con il gradimento. I leader

politici possono dire cose diverse, e anche opposte, ma è incredibile come lo dicano, tutti, da Berlusconi a Obama, allo stesso modo.

Prima di tutto, commedianti. Attori sulla scena: e nemmeno, commedia dell'arte, fantasiosa e creativa. Perché è evidente che stanno recitando un copione scritto da quella sorta di maghi, che sono gli esperti della comunicazione.

Si potrebbe dire che il Novecento non scherzava con la spettacolarizzazione di massa della politica. I totalitarismi insegnano. Ma era diverso, se non l'opposto. Lì la spettacolarità di massa era strumento della decisione politica. Qui la decisione politica è diventata strumento dello spettacolo pubblico. Si decide quello che serve per avere consenso: consenso di una massa passiva a cui bisogna far credere di essere una massa attiva. La crisi della politica è crisi dell'autonomia della decisione politica.

E vengo al punto. Ho fatto questa descrizione dei "segni dei tempi", per usare un'espressione consona all'argomento di oggi.

Che cosa stiamo cercando? Cerchiamo, provando e riprovando, guardando dentro di noi come persone e fuori di noi come movimento, avendo capito che ci sono più cose, e più interessanti, nel passato di quanto non possa offrircene il presente, cerchiamo il pertugio attraverso cui passare per uscire dalla stretta in cui si è cacciata l'istanza rivoluzionaria e, a questo punto direi, anche la possibilità riformista.

Dall'interno della politica, non riusciamo a uscire dalla sua crisi. E se non usciamo dalla sua crisi, nessuno più sarà in grado di sovvertire le cose, in senso alto, in senso così altamente umano da avvicinarsi a quanto di oltre umano ci si presenta, non solo come prospettiva escatologica ma come realistica via all'assoluto.

Perché, non nella politica in generale, e certamente non nella politica conservatrice, o innovatrice, che sono più o meno la stessa cosa, ma nella politica della trasformazione dei rapporti e della trasvalutazione dei valori, in questa politica l'assoluto c'è, ed è sempre qualcosa che è trascendente rispetto al tuo agire qui e ora.

Per cui, politica e trascendenza è un nostro tema e ogni debole relativismo, progressista, laicista, razionalista, illuminista, è destinato a iscriversi, e così di fatto è avvenuto, nell'altro campo, come gestione appena appena migliorativa dell'attuale stato delle cose.

Qui, Paolo, il fabbricante di tende, che riprende l'annuncio del figlio del falegname e lo porta «fino agli estremi confini della terra» (*At* 1, 8), predicando ai non ebrei, ai non circoncisi, ai pagani, ai Gentili. Apostolo, e cioè inviato, mandato lontano, «annunciatore di divinità straniera», quando parla all'Areòpago di Atene (*At* 17, 18).

Prende il tema della Legge e lo trasporta da Gerusalemme a Roma, e mentre lo trasporta, lo trasforma: dalla Legge del popolo ebraico alla Legge del *populus mundi*. E inaugura quella dialettica tra obbedienza alla Legge e obbedienza alla Fede, che è un grande tema, tema-problema, della politica moderna: quell'agire nella contingenza, liberi dalla contingenza, per superarla, per rovesciarla.

Mi ha sempre affascinato la lettura di Taubes: il Vangelo come dichiarazione di guerra a Roma.

La mia tesi è la seguente, dice Taubes: la *Lettera ai Romani* è una teologia politica in quanto dichiarazione di guerra politica nei confronti dei Cesari, contro il dilagare del culto dei Cesari, aveva detto Bruno Bauer, in quel testo *Christus und die Caesaren*, che Marx, o non aveva letto o aveva letto male.

Non il *nomos* ma chi è stato crocefisso dal *nomos* è il vero *Caesar*: qui la rivoluzione politica paolina.

Eppure, la cosa per noi più interessante non sta qui. La cosa più interessante è il modo in cui viene attuato questo vero e proprio rivolgimento.

Paolo fa l'operazione vincente per il Cristianesimo dei secoli e dei millenni a venire. Lo iscrive sulla struttura geopolitica imperiale romana.

Qui, la machiavelliana fortuna che si aggiunge alla virtù paolina: aver trovato, già pronto, questo contenitore universale, con al centro Roma, dove deporre l'*universalitas* del proprio messaggio.

Questo rende possibile a Paolo una magistrale doppia operazione: fondare un popolo, un altro popolo, dopo quello di Mosè, e mettere le basi al tempo stesso di quella che sarà la forma politica del cattolicesimo romano, quell'istituzione Chiesa, che avrà il compito di rifondare continuamente questo popolo, e senza la quale i cristiani sarebbero stati niente di più che un gruppo settario di zeloti, rapidamente travolti dalla macchina della storia.

È allora così che vanno lette quelle pagine di Paolo, più ostiche alle nostre orecchie libertarie.

Faccio due rinvii, per eventuali approfondimenti interpretativi.

Uno è a una personalità molto nota, Karl Barth, che nell'*Epistola ai Romani* fa un'operazione acuta, unifica nel commento l'ultimo versetto di *Rm* 12: «non lasciarti vincere dal male, ma vinci con il bene il male» ai primi versetti *Rm* 13: «Ciascuno stia sottomesso alle autorità costituite, poiché non c'è autorità se non da Dio...». Perché questo gli dà modo di fare il discorso su legittimità e rivoluzione, sull'uomo reazionario e l'uomo rivoluzionario, la scelta molto complessa fra i due, anche se è questa una lettura che va contestualizzata al suo tempo, quello della prima grande guerra europea e mondiale.

Barth osserva che irrompe nel testo di Paolo il concetto di nemico: «Se il tuo nemico ha fame dagli da mangiare; se ha sete dagli da bere: facendo questo, infatti, ammasserai carboni ardenti sopra il suo capo».

L'altro rinvio è a una persona del tutto ignota, Pino Stancari, un gesuita, che vive in un casale sperduto di Castiglione Cosentino Scalo, da cui parte spesso, in "itineranza evangelica", per fornire al prossimo esercizi spirituali. Io li chiamo gli esistenti invisibili, un altro di questi è Pio Parisi, anch'egli gesuita, che abita, qui a Roma, in un palazzone di Pietralata, con intorno una comunità di giovani studenti, a cui offre ospitalità e spiritualità. Il mondo cattolico ha di queste risorse nascoste.

Le persone che non si vedono sono le uniche con cui vale pena di avere un rapporto di scambio umano, perché tutti quelli che si vedono sono perduti.

Bene, Pino Stancari ha scritto un *Commento alla Lettera ai Romani* (Cens, Milano 1992), ha scritto non è corretto, perché lui non scrive, dice, e qualcuno trascrive.

E riguardo ai passi citati, dice che lì Paolo non sta consacrando le istituzioni, anzi, al contrario, sta sottraendo ai poteri mondani qualunque presunzione sacra.

«Obbedite alle autorità costituite, perché quello che in voi è tensione, quello che in voi è spinta, quello che in voi è impegno in vista del fine escatologico, non ha nulla a che fare con la gestione del potere nel momento transitorio della storia umana».

Io penso che questo sia il modo giusto, di stare da persone libere, in un partito, nello Stato, anche forse nella Chiesa.

Ecco, credo di aver motivato le ragioni della giornata.

Ma c'è una ragione, più psicologica, da notare.

Noi recitiamo con regolarità quella preghiera del mattino che – diceva Hegel – è la lettura dei giornali, ascoltiamo la rassegna stampa, poi in base a questo ci comportiamo pubblicamente in un certo modo. A fine giornata, il senso di asfissia, l'affanno per mancanza di ossigeno, ci avverte dell'altissimo livello di inquinamento raggiunto.

L'inquinamento delle anime è molto più grave dell'inquinamento dell'ambiente.

Diciamo che una giornata su questi temi è come respirare aria pulita.

E il respiro, direbbe qualcuna che sta in questa sala, è l'oceano della coscienza.

# *La teologia di San Paolo può interessare il politico?*

di *Piero Coda*

Con questa parola d'introduzione vorrei dire appena tre cose.

**1.** La prima. Mentre ringraziamo la provincia di Roma per la cortese ospitalità, non posso non sottolineare la felice sinergia che vede il prodursi di quest'evento. Su iniziativa e per impegno del Centro per la Riforma dello Stato, questo stesso Centro e un'istituzione accademica che muove i suoi primi, l'Istituto Universitario Sophia di Loppiano, invitano a riflettere e dialogare su di un tema dal sapore a tutta prima eccentrico: ma in realtà oggi visitato con acribia tenace e inedito piglio da più di un versante e da più di una prospettiva.

Ebbene anche solo questo fatto mi pare prezioso. E per almeno due ragioni. Da un lato, per la volontà di guardare in ottica nuova, non pregiudicata da qualsivoglia intenzionalità precomprensiva, alla storia teologica e politica di cui siamo figli per ritrovare le risorse ispiratrici, categoriali e pratiche con cui interpretare e dar forma al presente. Dall'altro, e proprio per obbedire a questo imperativo, la volontà di farlo attraverso un confronto leale, trasparente, aperto: attraverso, cioè, quella reciproca ospitalità che propizia lo spezzare e il condividere il pane del nostro pensiero e della nostra vita: perché solo così l'esistenza si apre in verità e giustizia al suo destino.

Quest'incontro, dunque, per certi versi fortuito (il primo contatto avvenne, circa un anno fa, il 17-18 aprile, a Torino, in margine al Convegno Laicità della ragione, razionalità della fede?), tra il Centro per la Riforma dello Stato e l'Istituto Universitario Sophia assume in certo modo un valore indicativo e prognostico. La volontà di una ri-

cerca che non si sottrae al rischio della de-costruzione e dell'incontro, ma vi riconosce l'opportunità di un nuovo inizio.

2. Veniamo così alla seconda cosa che mi è spontaneo sottolineare. Riguarda il tema che intendiamo approfondire. Accennavo al fatto che, in realtà, l'interesse per il pensiero di Paolo, specie negli ultimi decenni, ha travalicato di gran lunga la cerchia dei più o meno collaudati paradigmi d'interpretazione teologica. E non solo perché l'esegesi storico-critica, con studi d'indiscutibile livello, ha messo a fuoco il contesto della genesi e dell'intenzionalità del pensiero dell'apostolo, ma anche perché intorno a esso si è acceso l'interesse in ambito storico, teologico-politico e non solo. Penso, per non fare che qualche nome, a Giorgio Agamben<sup>1</sup>, ad Alain Badiou<sup>2</sup>, a Vincenzo Vitiello<sup>3</sup>, sino al più recente saggio *Finis Europae*, edito dal gruppo di lavoro Epimeteo e presentato da Mario Tronti<sup>4</sup>.

Ora, ciò su cui mi pare vale la pena riflettere – senza, almeno per ora, entrare nel merito di queste e altre interpretazioni e delle questioni da esse sollevate –, è il collegamento che il titolo della nostra giornata volutamente istituisce tra la teologia di Paolo e la sua (possibile) rilevanza per l'agire politico oggi. Mi piace – e penso sia la cosa forse più proficua e da tutti noi più appetita – leggere nel lemma teologia il rimando originario alla parola che Dio dice su di sé all'uomo, in essa insieme dischiudendo una parola sul “chi è” dell'uomo nel suo storico configurarsi come comunità politica in cammino: quella parola che Paolo icasticamente designa come ΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ, parola della croce (cfr. 1 Cor 1, 17) o meglio del Crocifisso (cfr. 1 Cor 1, 23), anzi del “maledetto” (cfr. Gal 3, 13).

Senza meno, nel dettato della teologia paolina (nel senso più lato) sono rinvenibili quei materiali di costruzione da cui – muovendo da una precisa ermeneutica – prenderà forma, lungo i secoli, una certa

<sup>1</sup> G. Agamben, *Il tempo che resta. Un commento alla lettera ai Romani*, Bollati Boringhieri, Torino, 2000.

<sup>2</sup> A. Badiou, *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*, Cronopio, Napoli, 1999.

<sup>3</sup> Di V. Vitiello, in particolare, *Ripensare il Cristianesimo. De Europa*, Ananke, Torino, 2008; e *Oblivio e memoria del Sacro*, Moretti e Vitali, Bergamo, 2008.

<sup>4</sup> Epimeteo, *Finis Europae. Una catastrofe teologico politica*, Bibliopolis, Napoli, 2007.

teologia politica della *civitas christiana*. Ma l'oggetto, da cui prende avvio e si struttura questa lunga e articolata *Wirkungsgeschichte*, siamo proprio certi che, una volta riletto nel fuoco del LÒGOJ TOÀ STAUROÀ che dall'interno la sottende e la misura, custodisca ed esprima solo queste virtualità?

In realtà, mi sembra si possa dire che la meditazione appassionata e cocciuta di Paolo sul Crocifisso (di Paolo che, di persona, ha solo conosciuto il Cristo risorto, il Cristo KAT PNEÀMA, e non quello KAT SÈRXA) apre il varco a un'interpretazione della POLITEIA che, per essere fedele alla relazione che Dio offre di sé al mondo nel LÒGOJ TOÀ STAUROÀ, spinge a ripensarne *ab inis* i fondamenti e le strutture.

Sia perché richiama alla nudità della coscienza come luogo – unico! – dell'avvenimento della grazia e della libertà. Sia perché, per ciò stesso, apre a un legame altro con il diverso, in ogni sua forma ed espressione. Così leggiamo in *Gal 3, 26-28*: «Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo e donna, perché tutti voi siete uno (EI-J, al maschile) in Cristo Gesù». Commenta Heinrich Schlier: «Si annullano in modo nascosto ma reale le distinzioni metafisiche, storiche e naturali del vecchio eone. [...] Tutti sono in Cristo Gesù uno solo, ossia Cristo stesso. Con il che s'intendono due cose: tutti insieme in Cristo essi sono uno solo [...] e lo sono peraltro in modo che ognuno, in rapporto all'altro, è Cristo»<sup>5</sup>.

Ma il Cristo di cui qui si parla – non dimentichiamolo! – è il Crocifisso: e dunque identifica quella relazione che Dio offre al mondo e che l'uomo accoglie e rilancia alla storia, nella spogliazione radicale della croce. L'evento, dunque, di un luogo inedito e arrischiato – perché tutto da sperimentare – dei legami tra gli uomini a partire dal Dio che si dice sulla croce.

Ciò apre a una possibilità di pensiero e di prassi più vasta di quella semplicemente ecclesiale, entro cui invece tenderà a costringerla la successiva tradizione interpretativa. Già nel corpus neotestamentario questa prospettiva evolverà stimolanti sviluppi. Così nel secondo capitolo della *lettera agli Efesini* (2, 13 ss): «Ora in

<sup>5</sup> H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1965, traduzione italiana, *La lettera ai Galati*, Paideia, Brescia, 1965, pp. 179-180.

Cristo Gesù, voi che un tempo eravate i lontani siete diventati i vicini [...]. Egli infatti è la nostra pace, colui che ha fatto dei due uno, abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia, annullando, per mezzo della sua carne, la legge fatta di prescrizioni e di decreti, per creare in sé i due verso un solo uomo nuovo, facendo la pace».

La biblica promessa – teologica e politica – dello “shalom” è così riconosciuta come un dato oggettivo e visibile, l'evento di una feconda unione fra diversi, che si manifesta in una dimensione pubblica<sup>6</sup>. Non è che uno dei poli della diversità assorba l'altro: poiché l'interazione si dà in una terza realtà nuova propiziata dal loro incontro.

Mi fermo qui: il discorso ci porterebbe lontano – e questo non è il compito di un'introduzione.

**3.** E così anche l'ultima cosa che intendevo dire è già pressoché tutta detta. Guardando in concreto alla teologia di Paolo, o a qualunque altro oggetto serio di pensiero e confronto, penso che la cosa decisiva, oggi, sia questa: re-imparare disarmati a pensare e a progettare gli uni accanto agli altri, in reciproca ospitalità. Ospitalità che vuol dire innanzi tutto e con perseveranza ascolto: far spazio dentro per ricevere la parola dell'altro nella sua originaria risonanza. Così facendo dell'ascolto – direbbe Jean Luc Nancy – la radice del nostro esser-ci.

<sup>6</sup> R. Penna, *Lettera agli Efesini. Introduzione, versione, commento*, EDB, Bologna, 1988, p. 141.

Nomos ed Eschaton.  
*Paolo, l'abrogazione della legge  
e la logica messianica*

di Salvatore Natoli

Entro in argomento con una breve premessa, una notazione che mi è suggerita da Nietzsche quando parla dell'onestà dei filologi<sup>1</sup>. In questa sede discutiamo, infatti, di Paolo, della teologia di Paolo, per domandarci se e in che misura possa interessare il politico. Ma chi è Paolo? Qual è il peso da lui effettivamente avuto? Quando, nominando Paolo, accade che parliamo invece di paolinismo o di una dottrina paolina? Ritengo interessante enunciare questo problema perché l'esegesi contemporanea ha fatto molti passi avanti in questa direzione. Per ricordare solo alcuni punti: spesse volte si fa coincidere Paolo con il cristianesimo. Nell'Ottocento si è addirittura giunti all'esito paradossale di sostenere che Cristo non è esistito e che il cristianesimo è in realtà riconducibile a Paolo. Una controversia antica, dunque. Per quanto poi riguarda l'elaborazione dottrinale di Paolo – se così la vogliamo chiamare – si è a lungo insistito su un Paolo ellenizzante, trascurando la sua ineludibile e decisiva matrice giudaica.

Chi è dunque Paolo? È il Paolo storico o quello delle interpretazioni? Di sicuro quel che sappiamo di lui lo conosciamo in base al cosiddetto Nuovo Testamento, che riporta sotto il suo nome quattordici lettere. Di queste, però, solo sette sono considerate pressoché unanimemente autentiche. Perché ne esistono dunque quattordici? Si conoscono inoltre la *Passio Pauli* nonché moltissimi testi cosiddetti apocrifi che, a loro volta, ci parlano di Paolo. Ma chi ha deciso che

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Aurora e Frammenti postumi (1879-1881)*, in *Opere complete*, edizione diretta da G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 1964, vol. V, t. I, fr. 84.