
Tra retorica e apocalittica: due principi esegetici per introdursi nei misteri della 1 Corinzi

[...] Così vi ha scritto anche il nostro carissimo fratello Paolo, secondo la sapienza che gli è stata data, come in tutte le lettere, nelle quali egli parla di queste cose. In esse vi sono alcuni punti difficili da comprendere (δυσνόητά τινα), che gli ignoranti e gli incerti travisano, al pari delle altre Scritture, per loro propria rovina (2Pt 3,15b-16).

E chi, capace di valutare le parole, potrebbe credere chiare e di semplice interpretazione (σαφείς καὶ εὐχερῶς νοούμεναι) le lettere degli apostoli, nelle quali sono innumerevoli i punti che, come attraverso uno spiraglio, fanno intravedere tanti e tanto elevati concetti? (ORIGENE, *De principiis*, 4.2.3 [SC 268, 306-308]; trad. di M. Simonetti, Torino 1968, 500).

La complessità delle lettere paoline fu rilevata già dai primi lettori. L'autore della Seconda lettera di Pietro notò che l'oscurità del testo diventava, purtroppo, nefasta occasione di perdizione per alcuni. Origene, invece, considerò un aspetto positivo di questa oscurità, dal momento che essa permetteva d'intravedere le verità celesti. I lettori di tutte le epoche si sono domandati come procedere per interpretare adeguatamente le parole paoline, a volte così difficili. Un buon modo di avviarcì in questa impresa è sicuramente quello di interrogare lo stesso apostolo. Considero, infatti, che il miglior lettore di Paolo sia colui che abbia imparato dallo stesso Paolo i fondamenti della sua esegesi. Nondimeno, egli scrisse ai corinzi «perché impariate nelle nostre persone a stare a ciò che è scritto» (1Cor 4,6).¹ Nelle pagine seguenti

¹ Mi permetto di fare un'interpretazione libera di questo passo che deve essere capito, piuttosto, come riferito alle citazioni scritturistiche precedenti, giacché il verbo della proposizione (τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται) riprende gli anteriori γέγραπται (1Cor 1,19.31; 2,9; 3,19), tutti riferiti alla Scrittura. Cf. W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther* (EKKNT 7), 3 voll., Solothurn-Neukirchen-Vluyn 1991, I, 334-336; J.R. WAGNER, «“Not Beyond the Things Which Are Written”: A Call to Boast Only in the Lord (1 Cor 4.6)», in *NTS* 44(1998), 279-287; A.C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians* (NIGTC), Grand Rapids, MI-Carlisle 2000, 352-356; J.A. FITZMYER, *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Yale Bible 32), New Haven, CT-London 2008, 215-216.

dunque abbozzeremo, a partire dell'esame di alcuni testi della 1 Corinzi, due principi esegetici che possono aiutarci nell'interpretazione del *corpus paulinum*.

L'esegesi paolina della lettera precanonica e il principio esegetico retorico

In 1Cor 5,9-11 Paolo inizia un'attività che continua ancor oggi, dopo duemila anni: egli ci offre la prima testimonianza di esegesi delle sue lettere, in questo caso una vera e propria «auto-esegesi». 1Cor 5,9 ci informa, infatti, che l'Apostolo aveva già scritto ai corinzi una lettera precedente – la cosiddetta lettera precanonica – che purtroppo non conserviamo più: «Vi scrissi nella lettera (ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ) di non mescolarvi con gli impudichi». Chiarendo l'intenzione di quella sua prima lettera, Paolo sembra suggerire che i destinatari non ne hanno compreso appieno il senso: «Non mi riferivo agli impudichi di questo mondo o agli avari, ai ladri o agli idolatri: altrimenti dovrete uscire dal mondo!» (5,10). Se non si riferiva a *tutti* gli impudichi di questo mondo, allora che cosa voleva dire? Egli prosegue a precisare: «Ma adesso vi scrivo (ἄνω γὰρ ἔγραψα ὑμῖν) di non mescolarvi con chi si dice fratello, ed è impudico» (5,11). La locuzione ἄνω γὰρ segna un contrasto tra il passato della lettera precanonica (il primo ἔγραψα, al v. 9, è un aoristo vero e proprio) e il presente della missiva attuale (il secondo ἔγραψα, al v. 11, è un aoristo epistolare²). Ora Paolo ripropone

² L'aoristo epistolare nasce dal fatto che c'è una distanza temporale fra la scrittura della lettera e la sua lettura. L'azione verbale, quindi, è già passata per il mittente (perciò l'aoristo), mentre è ancora attuale per il recettore (per cui si deve tradurre con in presente). Cf. Gal 6,11; Fm 19,21; Col 4,8; BDF § 334. Così su 1Cor 5,11, G.D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT), Grand Rapids, MI 1987, 222.224; R.F. COLLINS, «Reflections on 1 Corinthians as a Hellenistic Letter», in R. BIERINGER (ed.), *The Corinthian Correspondence* (BETHL 125), Leuven 1996, 46-47; THISELTON, *First Corinthians*, 413. C'è un'altra possibilità, cioè che ἔγραψα sia un aoristo vero e proprio e ἄνω γὰρ funzioni come contrasto logico (così H. CONZELMANN, *First Corinthians* [Hermeneia], Philadelphia, PA 1975, 102). Dunque, Paolo vorrebbe dire che già nella prima lettera aveva scritto un testo chiaro e che il problema era esclusivamente dei destinatari, giacché non avevano capito un testo esplicito. Cf. le due alternative in M. ZERWICK, *Biblical Greek Illustrated by Examples* (SPIB 114), Roma 2001, 506-507. Anche se preferisco l'interpretazione dell'aoristo epistolare, le due opzioni comportano comunque la necessità di chiarire il testo, sia che esso appaia oggettivamente ambiguo, sia che, a giudizio di Paolo, sia stato mal interpretato (o forse le due ipotesi possono darsi insieme!).

ciò che voleva dire nella lettera precanonica: egli non si riferiva a tutti gli impudichi, ma solo a quello o a quelli che erano fratelli nella fede.

I corinzi avrebbero dovuto fare una migliore esegesi della missiva precanonica, avrebbero dovuto capire che Paolo non poteva scrivere loro un controsenso, giacché l'interpretazione massimalista del testo suonava chiaramente incongruente: infatti, sarebbe stato impossibile vivere nella città senza mischiarsi con i peccatori – forse tutti lo erano. Per evitare un simile contatto, i corinzi sarebbero dovuti uscire dal mondo! Inoltre, la progressione di 1Cor 5,1-11 rileva un contrasto palese fra l'interpretazione rigorista dei corinzi – non mescolarsi con nessun impudico (5,9-11) – e il loro vanto leggero e «impudico» nel fratello incestuoso (5,2.6). L'Apostolo procede, dunque, evidenziando la loro incoerenza: come potete interpretare una cosa in un modo, e agire poi nel modo contrario?

Fino a qui l'esegesi consueta. Ma si deve davvero concludere che tutto il problema ermeneutico nasce dall'imperizia interpretativa e dall'incoerenza morale dei corinzi? Oppure Paolo approfitta dell'ambiguità dell'espressione precedente per nuovi interessi argomentativi? In favore della seconda alternativa, Margaret Mitchell ha evidenziato la dinamica dell'esegesi paolina in questo passo come una sorta di «composizione correttiva».³ L'Apostolo non si limita a recuperare il testo del passato per chiarirne il senso; piuttosto lo riprende, lo rilegge e lo riscrive, per servirsene argomentativamente nella nuova vicenda dell'incestuoso. Alle parole della lettera precanonica riportate in 1Cor 5,9 se ne aggiungono altre in 5,11 che servono alla nuova situazione retorica:

1Cor 5,9 μη συναμιγνυσθαι πόρνοις

1Cor 5,11 μη συναμιγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφός ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλόατρος ἢ λοίδωρος ἢ μέθυσος ἢ ἄρπαξ,
τῷ τοιοῦτῳ μηδὲ συνεσθίειν.

³ Cf. M.M. MITCHELL, *Paul, the Corinthians and the Birth of Christian Hermeneutics*, Cambridge-New York 2010, 18-20. Questo nostro studio è sostanzialmente un commento creativo di questa monografia. Cf. anche EAD., «Corrective Composition, Corrective Exegesis: the Teaching on Prayer in 1 Tim 2:1-15», in K.P. DONFRIED (ed.), *1 Timothy Reconsidered*, Leuven 2008, 41-62.

Per prima cosa, Paolo dice che i fedeli della comunità di Corinto non si devono mescolare con chi si chiama fratello, ma si rivela impudico. Quest'affermazione illumina la vicenda sviluppata in 1Cor 5,1-6. Pertanto, la precisazione paolina non è messa lì a caso, ma serve a risolvere un problema attuale, ricorrendo a un motivo epistolare già condiviso tra l'Apostolo e i suoi destinatari. Paolo aggiunge, inoltre, un elenco di personaggi «poco raccomandabili». In questa nuova lista si annunciano temi che compariranno in seguito: i corinzi non si devono mescolare con gli avari (cf. 6,11), gli idolatri (cf. 6,9; l'idolatria sarà trattata nel discorso sugli idolotiti: 10,7.14), i maldicenti (cf. già in 4,12; 6,10), gli ubriacconi (cf. 6,10; il problema nasce dalla impropria celebrazione della cena del Signore: 11,21) e i ladri (cf. 6,10). Infine, l'Apostolo si fa ancor più concreto: «Con questi tali non dovete neanche mangiare insieme (συνεσθίειν)». La questione della convivialità sarà al centro della discussione tanto in 8,1-11,1 che in 11,17-34.

Tuttavia, si noti che Paolo non chiarisce tutti i dettagli. Non delimita, ad esempio, i contorni dei πόρνοι. Il termine abbraccia tutti quelli che stabiliscono un rapporto sessuale illecito: gli incestuosi, gli adulteri, i fornicatori, i clienti di prostitute, i lussuriosi, ecc. Non sarebbe stato più opportuno precisare tali aspetti per non lasciare adito ad ambiguità? Paolo preferisce non adoperare una categoria più specifica (μοιχός: 6,9; cf. Rm 2,22; 7,3; 13,9; Gal 5,19), poiché, utilizzando πόρνοι, collega 5,9-11 al precedente passo sul caso dell'incesto (πορνεία: 5,1-8) e a quello seguente sulla prostituzione (πόρνη: 6,12-20).

Da questi dati si può concludere che l'esegesi della lettera precanonica non ha avuto come scopo primario quello di chiarire le parole già dette, bensì essa è servita come procedimento argomentativo per rispondere alla nuova situazione retorica dei corinzi, traguardo ultimo della nuova comunicazione. Dunque, questa esegesi paolina è in realtà strategia retorica. Da questo ragionamento possiamo inferire due conseguenze ermeneutiche:

a) Per capire i testi, è indispensabile riflettere sulla situazione retorica che è in gioco, sull'attuale intenzione di Paolo e sui procedimenti adoperati per raggiungerla. Questo dovrebbe diventare il principio primo per studiare la 1 Corinzi, il cosiddetto «principio esegetico retorico». Nondimeno abbiamo capito da 1Cor 5,9-11 che l'intenzione persuasiva determina la composizione del testo. L'esegesi retorica della lettera, dunque, non è una scelta: è una necessità. Per convalidare una qualunque ipotesi sia a livello storico che teologico, bisogna tener conto prima di tutto dello spessore retorico del testo. Questo approccio si

focalizza sulla *disposizione* e sull'*invenzione* delle prove in ogni argomentazione o parenesi. L'esegesi retorica, però, non può soltanto consistere nell'individuazione di una serie di tecniche retoriche; essa nasce piuttosto dall'acquisizione di una sensibilità che cerca di capire Paolo nell'*humus* persuasivo della sua epoca.⁴ Per acquisire questa sensibilità è necessario approfondire la conoscenza della *paideia* antica,⁵ non solo per quanto concerne i trattati di retorica, ma anche i discorsi, le lettere, i romanzi e tutti gli scritti e le testimonianze che ci permettono di accedere alla stessa enciclopedia culturale dell'Apostolo.⁶

Serva da esempio una breve analisi retorica di 1Cor 5,9-11. Quando Paolo si richiama alla letteralità delle sue parole e all'assurdità dell'interpretazione contraria, egli non crea *ex nihilo* nuovi principi ermeneutici, bensì riprende gli stessi che ogni giovane istruito imparava nell'istruzione (retorica) del tempo. Mitchell ne ha spiegati alcuni a partire dalle raccomandazioni di Cicerone nel caso nasca un dissenso su un

⁴ Bisogna ricordare che l'asse fondamentale dell'educazione ellenistica era la retorica. Così afferma H.-I. MARROU, *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*, Paris 1948, 294: «L'éloquence impose-t-elle ses catégories à toutes les formes de l'activité de l'esprit [...]. La culture hellénistique est au premier chef une culture oratoire dont le genre littéraire type est la conférence publique».

⁵ «In my judgment this [studying Paul] is best done when we meet *paideia* with *paideia* (ours with theirs), rather than taking their *techne* out of its setting in *paideia* to use in some cookie cutter way to dissect New Testament documents. Conceived in these terms, "rhetoric criticism" should be viewed as less a method to be applied than a sensibility to be cultivated» (M.M. MITCHELL, «Rhetorical Handbooks in Service of Biblical Exegesis: Eustathius of Antioch takes Origen back to School», in J. FOTOPOULOS [ed.], *The New Testament and Early Christian Literature in Greco-Roman Context. Studies in Honor of David E. Aune* [NT.S 122], Leiden-Boston, MA 2006, 350).

⁶ Ovviamente il libro più importante di questa enciclopedia culturale paolina è la *Septuaginta*, letto all'interno della tradizione giudeo-ellenistica. Tale tradizione, però, non si oppone alla *paideia* greco-romana, dal momento che, come ha provato M. HENGEL, *Giudaismo ed ellenismo*, Brescia 2001, l'ibridazione dei due filoni culturali si afferma già a partire dal II sec. a.C. La bibliografia sulla formazione ellenistica di Paolo è molto ampia: T. VEGGE, *Paulus und das antike Schulwesen. Schule und Bildung des Paulus* (BZNW 134), Berlin 2006; A. DU TOIT, «A Tale of Two Cities: "Tarsus or Jerusalem" Revisited», in C. BREYTENBACH – D.S. DU TOIT (edd.), *Focusing on Paul. Persuasion and Theological Design in Romans and Galatians* (BZNW 151), Berlin 2007, 3-33; A.W. PITTS, «Hellenistic Schools in Jerusalem and Paul's Rhetorical Education», in S.E. PORTER (ed.), *The Problem of Paul's Social Class. Further Reflections Paul's World* (Pauline Studies 4), Leiden 2008, 19-50; I. ROJAS GÁLVEZ, «El debate sobre la educación clásica de Pablo», in *Proyección* 228(2008), 19-38; S.E. PORTER – A.W. PITTS, «Paul's Bible, His Education and His Access to the Scriptures of Israel», in *JGRChJ* 5(2008), 9-40. Cf. anche il lavoro di M. RASTOIN, *Tarse et Jérusalem. La double culture de l'Apôtre Paul en Galates 3,6-4,7* (AnBib 152), Roma 2003.

documento scritto.⁷ Innanzitutto Paolo fa ciò che è appropriato in questi casi: cerca di mostrare che il testo non è ambiguo.⁸ In aggiunta, Cicerone consiglia anche di determinare in che modo il testo sarebbe stato scritto, se l'autore avesse inteso l'interpretazione contraria.⁹ Proprio questo è ciò che Paolo fa quando *riscrive* il testo in maniera massimalista (e sbagliata!): οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου, «non [mi riferivo] *in generale* agli impudichi *di questo mondo*». Il testo della lettera precanonica, quindi, si converte in un efficace strumento al servizio della persuasione dell'uditorio.

b) Dal momento che in 1Cor 5,9-11 Paolo cerca di convincere i corinzi – oggetto dell'analisi retorica – interpretando le sue parole previe – oggetto dello studio esegetico –, i contorni fra retorica ed esegesi sfumano.¹⁰ Da questo punto di vista, i testi diventano la base di una con-

⁷ Cf. MITCHELL, *Paul, the Corinthians*, 21-29, che legge 1Cor 5,9-11 in rapporto a CICERONE, *De inv.* 2.40-48. Si può certo obiettare che Paolo non ha mai letto Cicerone. Tuttavia il *De inventione* rappresenta una buona testimonianza della retorica ellenistica che s'insegnava nelle scuole, poiché è un trattato di gioventù, dove Cicerone non sviluppa con maturità le sue proposte personali, ma raccoglie le idee comuni dei quaderni di scuola (*ex commentariolis*: CICERONE, *De orat.* 1.5) dell'educazione secondaria coeva, su cui la retorica ellenistica ebbe largo influsso. Questo fatto viene confermato dai paralleli con la *Rhetorica ad Herennium*. Cf. i commenti in CÍCÉRON, *De l'invention*. Texte établi et traduit par G. ACHARD (Les Belles Lettres), Paris 1994, 5-6.12.

⁸ CICERONE, *De inv.* 2.41.116: «Primum, si fieri poterit, demonstrandum est non esse ambiguae scriptum». Nel caso di 1Cor 5 era adeguato minimizzare l'impressione di ambiguità, appellandosi alla literalità di quanto già scritto. Ma in altri casi, come in 2Cor 3,6 («la lettera uccide, lo Spirito dà vita»), sarà invece conveniente invocare il principio contrario: «ex scripto et sententia» (CICERONE, *De inv.* 2.40.116); cioè, bisogna capire l'intenzione dello scritto, perché il literalismo può andare contro il senso vero dei testi. Il problema in 2Cor 3,6 era che i corinzi sospettavano di Paolo, visto che non aveva lettere di raccomandazione come gli altri. Paolo, quindi, cerca un procedimento argomentativo contrario; relativizza la literalità delle epistole di raccomandazione e si appella al senso spirituale: i corinzi stessi sono la sua vera lettera, scritta «non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente» (2Cor 3,3). Cf. MITCHELL, *Paul, the Corinthians*, 70.

⁹ CICERONE, *De inv.* 2.41.120: «Permulum autem proficiet illud demonstrare quemadmodum scripsisset, si id quod aduersarius accipiat fieri aut intellegi uoluisset».

¹⁰ Questo avvicinamento tra retorica ed esegesi è anche palese nei passi dove si citano testi biblici (cf. 1Cor 10,1-14). Anzi, esso si può rintracciare in molti altri testi. Per esempio, in 1Cor 6,12, l'Apostolo cita uno *slogan* corinzio (πάντα μοι ἔξεστιν) e lo interpreta alla luce dei suoi criteri, in questo caso criteri che cercano la concordia e il bene comune (ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει). Cf. J. MURPHY-O'CONNOR, «Corinthian Slogans in 1 Cor. 6:12-20», in *CBQ* 40(1978), 391-396; D. BURK, «Discerning Corinthian Slogans through Paul's Use of the Diatribe in 1 Corinthians 6:12-20», in *BBR* 18(2008), 99-121. L'avvicinamento tra la retorica (momento primo di produzione del testo) e l'esegesi (momento secondo d'interpretazione) nasce dal fatto che un testo è sempre un tessuto creativo di idee previe e una possibilità di nuovi intrecci.

tinua reinterpretazione al servizio degli interessi persuasivi d'ogni epoca, che incomincia con l'Apostolo e i corinzi, continua con i padri della Chiesa e arriva fino all'esegesi attuale. Recenti studi hanno mostrato quanto influiscono gli interessi e l'ideologia degli interpreti, anche nel caso della cosiddetta esegesi scientifica.¹¹

Bisogna riconoscere peraltro che il dialogo epistolare fra Paolo e i corinzi non fu sempre facile. Già ai loro tempi, le parole, le intenzioni e le situazioni rendevano la comunicazione tanto ricca quanto complessa. Questo si deve all'ambiguità degli scritti, che non è soltanto una conseguenza della distanza temporale fra l'autore originale e il lettore attuale, ma è una realtà costitutiva proprio dei brani paolini.¹² Ne concludiamo che l'esegesi non nasce soltanto dallo scarto temporale fra il lettore odierno e i testi antichi; non è soltanto qualcosa di aggiunto, o addirittura inutile per la comprensione, se fossimo contemporanei dell'Apostolo. L'esegesi, invece, nasce ai tempi dello stesso Paolo come capacità di capire «spiritualmente» (cf. 1Cor 2,13) i testi – e con essi le parole, le situazioni, i segni corporali, ecc. – secondo la «mentalità di Cristo» (2,16) e non secondo «la sapienza del mondo» (2,6). Arriviamo, così, a un secondo principio dell'esegesi paolina. Prima, però, rifletteremo ancora un po' su un'obiezione che viene avanzata contro l'approccio retorico.

¹¹ Cf. M.Y. MACDONALD, «The Shifting Centre: Ideology and the Interpretation of 1 Corinthians», in E. ADAMS – D.G. HORRELL (edd.), *Christianity at Corinth. The Quest for the Pauline Church*, Louisville, KY-London 2004, 273-294; S.K. STOWERS, «Kinds of Myth, Meals, and Power: Paul and the Corinthians», in R. CAMERON – M.P. MILLER (edd.), *Redescribing Paul and the Corinthians* (Early Christianity and its Literature 5), Atlanta, GA 2011, 104-149.

¹² «Paul's letters do not and never did have a single, unambiguous meaning. Even in his own lifetime, Paul's letters – that most dynamic of genres – were disputed, his meaning contested and negotiated in the history of the ongoing relationship within which the letters were situated. In the process of negotiating his own meaning – of prior letters, oral statements, idiosyncratic and potentially self-contradictory behaviors – Paul made recourse to rhetorical *topoi* that justify the movement from text to sense, from the surface to the depths, from the visible to the invisible» (MITCHELL, *Paul, the Corinthians*, 10). Affermare l'ambiguità di un testo può sembrare una disfatta. Se il significato di un passo è dibattuto o si dice che il testo è oscuro, qualcuno può pensare che l'esegeta abbia fallito nella sua ricerca o, addirittura, che lo stesso Paolo non si spieghi bene. Tuttavia, l'ambiguità è anche una possibilità molto feconda di accedere al mistero di Dio, perché suggerisce il senso, ma lo protegge anche da ogni pretesa di comprensione totale.

La predicazione debole e la critica all'esegesi retorica

Finora ci siamo accostati alla 1 Corinzi dal suo versante retorico. Dal momento che Paolo sviluppa le sue idee con lo scopo di persuadere l'uditorio, il testo possiede una costitutiva dimensione argomentativa, che bisogna studiare. Ancor più, poiché Paolo e i corinzi dialogano in una cultura concreta, abbiamo capito che è fondamentale conoscere bene la retorica del tempo, alquanto diversa da quella odierna.¹³ Nonostante ciò, lo stesso Paolo sembra contraddire questa conclusione in 1Cor 2,1-5:

Anch'io, fratelli, quando venni tra voi, non mi presentai ad annunciarvi il mistero (μυστήριον) di Dio con l'eccellenza della parola (καθ' ὑπεροχὴν λόγου) o della sapienza. ²Io ritenni infatti di non sapere altro in mezzo a voi se non Gesù Cristo, e Cristo crocifisso. ³Mi presentai a voi nella debolezza e con molto timore e trepidazione. ⁴La mia parola e la mia predicazione non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza (ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις), ma sulla dimostrazione (ἐν ἀποδείξει) dello Spirito e della sua potenza, ⁵perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana (ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων), ma sulla potenza di Dio.

Non è forse lo stesso Apostolo ad affermare esplicitamente di non aver fatto ricorso a discorsi persuasivi? Perché allora interpretare la sua lettera secondo la retorica coeva? Gli specialisti hanno risposto così:

– Paolo approfitta qui del *topos* dell'oratore inabile, che dice di non saper parlare, sia per guadagnare la benevolenza dell'uditorio sia per rilevare l'importanza del discorso. Questo secondo è il caso di 1Cor 2,1-5: la predicazione del Messia crocifisso è così forte che nessun discorso persuasivo può essere alla sua altezza.¹⁴ Quindi, affermando che la

¹³ MITCHELL, *Paul, the Corinthians*, 20-21, propone l'immagine dell'*agôn* come paradigma della retorica di quel tempo («the agonistic paradigm»): un'eloquenza che, formalizzata nella corte di giustizia, cerca di persuadere, schierando il discorso fra ciò che è a mio favore, il vero, e ciò che mi dà contro, il falso. In questo senso, cf. anche G.A. KENNEDY, *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition*, Chapel Hill, NC 1980, 134: «Most great oratory and rhetorical writing has been against something even when it has been for something». Su alcuni tratti caratteristici della retorica paolina, cf. J.-N. ALETTI, «La rhétorique paulinienne. Construction et communication d'une pensée», in A. DETTWILER ET AL. (edd.), *Paul, une théologie en construction* (MoBi 51), Genève 2004, 47-66, che preferisce presentarla come una retorica della comunicazione e del dialogo.

¹⁴ Qualcosa di analogo fa DIONE CRISOSTOMO (*Or.* 38.5), oratore molto vicino a Paolo nel tempo e nello spazio, quando esordisce: «Voglio, uomini di Nicomedia, farvi

sua presenza e le sue parole furono molto deboli, Paolo si dimostra paradossalmente molto persuasivo.¹⁵

– È interessante rilevare che, proprio per dire che non ha voluto utilizzare la retorica, Paolo dimostra di conoscerne i tecnicismi!¹⁶

– Paolo non rigettava probabilmente la retorica *in toto*, ma un tipo di retorica, quella della seconda sofistica, che non rispetta la *veritas* del discorso (cf. 1Ts 2,1-5).¹⁷

– La stessa argomentazione di 1Cor 1,18–3,23 è un bell'esempio di progressione argomentativa nell'*inventio* delle prove (scritturistica, 1,18-20; logica, 1,21-25; esemplare, 1,26-31; 2,1-5; ecc.), nell'*elocutio* (cf. il paradosso di 1Cor 1,18; i parallelismi di 1,26-28; ecc.) e in altri elementi retorici adoperati.

Questi commenti sembrano oltrepassare l'obiezione contro l'esegesi retorica delle lettere paoline che prende spunti dai criteri persuasivi dell'epoca. Certamente Paolo sviluppa i suoi argomenti in maniera retorica, anche quando dice di non usarla. Egli non può sottrarsi al modo di persuadere che aveva imparato. Tuttavia, sebbene gli indizi appena menzionati dimostrino che l'Apostolo approfitta delle sue compe-

questa speciale richiesta... ascoltare un discorso superfluo, inopportuno e che non vi convincerà (μη πείσοντος ὑμᾶς)...». O, prima ancora di Dione, il consumato oratore ISOCRATE dice, argomentando *a contrario*: «Eppure certe persone criticano i discorsi inaccessibili agli incolti e troppo elaborati... Vedo che negli esordi gli altri oratori si arruffiano l'uditorio e si scusano fin da subito di quello che stanno per dire; alcuni giurano di trovarsi costretti a improvvisare, altri puntano sulla difficoltà dell'elocuzione... Io invece vi esorto caldamente a non concedermi alcuna scusante, anzi, a ridere di me e a disprezzarmi se non parlo in modo consentaneo all'argomento» (*Panegirico* 11-14). M. POGOLOFF, *Logos and Sophia. The Rhetorical Situation of 1 Corinthians* (SBL.DS 134), Atlanta, GA 1992, 136, ha identificato questo *topos* in 1Cor 2,1-5, citando QUINTILIANO, *Inst.* 4.1.8-10; DIONE CRISOSTOMO, *Or.* 32.39; 42.2-3. Cf. però la critica di R.D. ANDERSON, *Ancient Rhetorical Theory and Paul* (CBET 18), Leuven 21999, 278 nota 7.

¹⁵ Così diceva Cicerone di Platone: «In questo libro [il Gorgia] quello che più mi ammirava di Platone era che mi sembrava oratore consumato (*orator summus*) proprio quando si burlava degli oratori (*in oratoribus invidendis*)» (*De Orat.* 1.11.47).

¹⁶ POGOLOFF, *Logos and Sophia*, 131-140, presenta i seguenti tecnicismi: ὑπεροχή, πείθω, ὁπόδειξις, πίστις; cf. anche A.D. LIFTIN, *St. Paul's Theology of Proclamation. 1 Corinthians 1-4 and Graeco-Roman Rhetoric* (SNTS.S 79), Cambridge 1993, 205-209. Cf. la critica di ANDERSON, *Ancient Rhetorical Theory*, 265-276, e le repliche di B.W. WINTER, *Philo and Paul among the Sophists. Alexandrian and Corinthian Responses to a Julio-Claudian Movement*, Grand Rapids, MI-Cambridge 2002, 148-150.153-155.160-163.

¹⁷ Cf. H.D. BETZ, «The Problem of Rhetoric and Theology according to the Apostle Paul», in A. VANHOYE (ed.), *L'Apôtre Paul. Personnalité, Style et Conception du Ministère* (BETHL 90), Leuven 1986, 16-48; R.F. COLLINS, *First Corinthians* (ScP 7), Collegeville, MN 1999, 75-76, su 1Cor 2,1-5.

tenze retoriche, è anche certo che in 1Cor 2,1-5 Paolo pone un limite a tali competenze, subordinandole all'annuncio del Messia crocifisso. Procediamo, così, a esaminare il secondo principio d'interpretazione: il principio apocalittico.

Il *logos* della croce e il principio esegetico apocalittico

Secondo l'Apostolo, i segni chiesti dai giudei (σημεῖα: 1Cor 1,22) e la sapienza cercata dai greci (σοφία: 1,22) sono vie di conoscenza molto limitate paragonate al *logos* della croce, con cui Dio ha realizzato un radicale capovolgimento, capace di sconvolgere i normali criteri mondani: «La parola della croce infatti (ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ) è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza di Dio» (1,18). L'Apostolo dimostra con la prima prova (1,19-20) che questo capovolgimento è di natura *apocalittica*. Ciò che sembra stoltezza agli occhi della sapienza mondana è, in realtà, un disegno paradossalmente voluto da Dio. Dio stesso aveva profetizzato in Is 29,14^{LXX} di distruggere la sapienza dei sapienti e di annullare l'intelligenza degli intelligenti.¹⁸ E ora l'apostolo Paolo – quello che ha ricevuto la rivelazione del Figlio per annunciarlo ai gentili (cf. Gal 1,16: ἀποκαλύπτω) – è ben consapevole di vivere il tempo escatologico del compimento delle profezie divine: «ecco ora il momento favorevole (νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος), ecco ora il giorno della salvezza (νῦν ἡμέρα σωτηρίας: 2Cor 6,2; cf. Is 49,8^{LXX})». La natura apocalittica di questo annuncio si evince, quindi, non soltanto dal compimento temporale, ma anche dalla messa in gioco della salvezza o della perdizione di quelli che ricevono il messaggio (1,18; cf. 2Cor 2,15; 4,3): accogliere o meno la parola della croce diventa decisivo per il futuro di ogni uo-

¹⁸ Paolo ha probabilmente cambiato κρύψω («nasconderò»; Is 29,14^{LXX}) con ἀθετήσω («annullerò», «annienterò»: 1Cor 1,19) per aumentare la forza della prova. Cf. C.D. STANLEY, *Paul and the Language of Scripture. Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature* (SNTS.S 74), Cambridge 1992, 185-186; J.P. HEIL, *The Rhetorical Role of Scripture in 1 Corinthians* (SBL 15), Boston, MA-Leiden 2005, 17-36. Da un altro punto di vista, P. BASTA, «*Inventio* paolina e citazioni scritturistiche in 1Cor 1-4», in F. BIANCHINI – S. ROMANELLO (edd.), *Non mi vergogno del Vangelo, potenza di Dio. Studi in onore di Jean-Noël Aletti SJ, nel suo 70° compleanno* (AnBib 200), Roma 2012, 34.40, ha evidenziato che il contesto messianico di Is 29,13-24 autorizzava l'applicazione cristologica di questo brano in 1Cor 1,18-25.

mo.¹⁹ Paolo indicherà poi alcuni tratti di questa natura apocalittica dell'annuncio del Messia crocifisso in 1Cor 2: è una sapienza divina racchiusa nel mistero, nascosta e preordinata da Dio prima dei tempi (2,1.7), ma rivelata ai credenti tramite lo Spirito (2,10).²⁰

Allora, questo capovolgimento di natura apocalittica, che realizza il *logos* della croce, implica che Dio non soltanto ha rovesciato alcuni valori – la forza si mostra nella debolezza, la saggezza nella follia delle vie divine e l'onore nella vergogna della croce –, ma ha pure capovolto il modo di discernere ogni cosa, donando ai credenti la mentalità di Cristo (2,16).²¹ Ebbene, ciò che è certo *in toto* deve esserlo anche *in parte*: se bisogna capire tutto a partire dal *logos* della croce, chiave apocalittica dell'insieme della realtà, allora essa deve anche diventare principio esegetico delle lettere paoline. Arriviamo, dunque, al nostro secondo principio d'interpretazione, il principio apocalittico. Se è vero che Paolo utilizzò la retorica coeva per *dimostrare* le sue proposte davanti ai suoi ascoltatori corinzi, è altrettanto vero che egli cercò di *mostrare* loro un mistero che è al di là di ogni comprensione. Pertanto l'esegesi retorica deve essere completata con un tipo di esegesi – in un certo senso «apofatica» – che si prenda cura della componente apocalittica del messaggio delle lettere paoline, che si muovono tra la chiarezza e la persuasione della retorica e la necessaria oscurità di una comunicazione divina. Vediamo ora due aspetti di questo principio esegetico apocalittico, tratti dall'argomentazione paolina di 1Cor 2,6-16.

a) Dopo aver tassativamente affermato che il suo *logos* non è basato su discorsi persuasivi di sapienza umana (2,4: ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις; 2,5: ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων), Paolo capovolge l'argomentazione e propone una sapienza positiva fra i perfetti (2,6), una sapienza divina racchiusa nel mistero (2,7), non riconosciuta dai principi di questo

¹⁹ «Paul asserts that the *message of the cross* divides the race: it constitutes *foolishness* to some, but *power* to others. The ancient world was familiar with a number of radical polarities: people were either Roman or barbarian, Jew or Gentile, slave or free, male or female. Society as anything but equal and classless. However, *the cross* renders all of these divisions redundant and obsolete. The only separation that counts is between those who are *perishing* and those who are *being saved*» (R.E. CIAMPA – B.S. ROSNER, *The First Letter to the Corinthians* [PNTC], Grand Rapids, MI-Cambridge 2010, 90-91).

²⁰ Sull'identità apocalittica di 1Cor 1-4, cf. A.R. BROWN, *The Cross and Human Transformation. Paul's Apocalyptic Word in 1 Corinthians*, Minneapolis, MI 1995.

²¹ C.W. STRÜDER, *Paulus und die Gesinnung Christi. Identität und Entscheidungsfindung aus der Mitte von 1Kor 1-4* (BETHL 190), Leuven 2005, ha dimostrato che il *logos* della croce (1,18) e la mentalità di Cristo (2,16) sono concetti correlativi.

mondo (2,8), una sapienza che sta al di là delle aspettative di occhi, orecchi e cuore umani (2,9), e che apre alle «profondità di Dio» (2,10). Paolo utilizza questi nuovi vocaboli in 2,6-10 allo scopo di mostrare ai corinzi che devono riconoscere le loro limitazioni umane per accedere alla sapienza divina: il mistero è conosciuto solo se viene rivelato; l'uomo può visitare le profondità di Dio unicamente per dono dello Spirito.²²

L'esegesi è tentata di comprendere e, dunque, di dominare il senso dei testi, atteggiamento che può sfociare nel vanto denunciato in 1,26-31 (cf. Ger 9,22-23). Il principio esegetico apocalittico stabilisce, invece, una necessaria riserva ermeneutica: il paradossale *logos* della croce non si può mai dominare,²³ né diventa oggetto passivo d'interpretazione, bensì è sempre soggetto attivo che discerne tutto e giudica ognuno nella sua salvezza o perdizione.²⁴ Dunque, rendendosi conto di questo principio, l'esegeta deve ammettere i propri limiti e leggere i testi con l'umiltà di chi riconosce il costitutivo carattere provvisorio delle sue indagini. Quest'umiltà non è soltanto una presa di posizione morale, nata dal riconoscimento della propria ignoranza: è anche e soprattutto un atteggiamento teologico realistico e rispettoso dell'abbondanza inesauribile del mistero divino espresso nei testi.

b) Paolo fa un passo avanti in 1Cor 2,10 e afferma che la sapienza divina ci è stata rivelata tramite lo Spirito di Dio. Questa rivelazione è un dono che, sovrastando ogni umana pretesa di conoscenza, permette di «interpretare realtà spirituali con termini spirituali» (πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες; 2,13).²⁵ L'Apostolo sviluppa questa chiave

²² Cf. A. PEREIRA-DELGADO, «Las profundidades de Dios en 1 Corintios 2,10 y Romanos 11,33», in *Bib* 94(2013), 237-256.

²³ A proposito di 1Cor 1, afferma J.-N. ALETTI, «Sagesse et mystère chez Paul. Réflexions sur le rapprochement de deux champs lexicographiques», in J. TROUBLET (ed.), *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament* (LeDiv 160), Paris 1995, 367: «Le geste de Paul a pour conséquence de mettre l'Évangile, en ses paradoxes fondamentaux, à distance de la reprise conceptuelle, toujours tentée de dominer ou digérer la cohérence qu'elle perçoit».

²⁴ Cf. J. ZUMSTEIN, «La croix comme principe de constitution de la théologie paulinienne», in DETTWILER ET AL., *Paul, une théologie*, 304.

²⁵ L'esegesi di πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες è molto complessa. Da un canto, συγκρίνω può essere tradotto come «combinare» o «paragonare» (cf. 2Cor 10,12), ma anche come «interpretare» (cf. LSJ per 1Cor 2,13. Questo è il senso più comune nella LXX: Gen 40,8; Nm 15,34; Dn 5,12TH, dove riappare lo πνεῦμα. Così preferiscono Conzelmann, Fee, Collins, Merklein, Fitzmyer, Mitchell, ecc.). Dall'altro canto, il genere dell'aggettivo πνευματικοῖς può essere interpretato sia neutro, «realtà spirituali», che maschile, in questo caso anche con due possibilità: «termini spirituali», riprenden-

ermeneutica in 1Cor 2,14-15 e segnala l'impossibilità dell'uomo psichico – colui che discorre tramite parole persuasive di saggezza umana – di conoscere le realtà spirituali. La ragione è chiara: soltanto il simile può capire adeguatamente il simile. Può accedere quindi ai segreti di Dio soltanto chi ha i mezzi spirituali e diventa connaturale allo Spirito di Dio (1Cor 2,11).

Per l'esegesi della 1 Corinzi, la dichiarazione πνευματικοῖς πνευματικῶς συγκρίνοντες si converte anche in principio d'interpretazione della Scrittura.²⁶ Prima lo abbiamo chiamato «principio apocalittico» d'interpretazione giacché proviene da Dio, è associato agli ultimi tempi e divide i lettori tra spirituali e psichici. Giunti a questo punto della nostra indagine, lo si potrebbe chiamare anche, come hanno fatto mol-

do λόγους di 1Cor 2,13a (da preferire in virtù della vicinanza sintattica), oppure «persone spirituali», annunciando ὁ πνευματικός di 2,15. Ci sono, dunque, più di sei traduzioni (cf. THISELTON, *1 Corinthians*, 264-267). Proponiamo solo le più adeguate: (a) «interpretando realtà spirituali in/con termini spirituali», lettura che focalizza i mezzi adoperati, spirituali o meno; (b) «interpretando realtà spirituali per/in beneficio di persone spirituali» (preferita da Thiselton), esegesi incentrata sulla perizia dei lettori, spirituali o no; (c) «comparando realtà spirituali con realtà spirituali», che mira alla natura spirituale di ciò che viene paragonato. Anche se la prima sembra la scelta più adatta, probabilmente la migliore decisione esegetica è quella di rispettare la ricca ambiguità del testo che parla di realtà spirituali, conoscibili o meno (c), che mette in discussione l'identità dei lettori, adatti o no, per il discernimento spirituale ed esegetico (b), e che si focalizza innanzitutto sui mezzi donati dallo Spirito divino per capire e interpretare le realtà (a).

²⁶ S. LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York 1950, 59-60, dimostra che σύγκρισις πρὸς ἴσον è la miglior traduzione greca di *gezerah shawah*, regola di esegesi giudaica che afferma che si può applicare l'analogia soltanto a categorie uguali. Lieberman spiega 1Cor 2,13 come riproduzione paolina di questo principio della *gezerah shawah*. Per la tradizione classica, cf. B. GÄRTNER, «The Philosophical Principle "Like by Like" in Paul and John», in *NTS* 14(1968), 209-231. Origene raccoglie l'eredità sia giudaica che greca e afferma: «Come uno venga istruito dallo Spirito, lo si deve comprendere dalle parole apostoliche: *accostando cose spirituali a cose spirituali*, confrontando questa espressione a quest'altra espressione e avvicinando quelle simili, il senso della Scrittura (ὁ νοῦς τῆς γραφῆς) in certo modo si rivela (ἀνακαλύπτεται). È così che comprendo le cose di Dio e vengo istruito dallo Spirito: non solo per avere appreso le cose di quello Spirito che ha mosso Isaia, ma anche per il fatto di possedere il medesimo Spirito che chiuse e sigillò le parole di Isaia; se infatti lo Spirito non dischiude le parole dei profeti, le cose sigillate non possono aprirsi» (*Frag. XI in 1 Cor.* 11.43; trad. in ORIGENE, *Esegesi paolina. I testi frammentari*. Introduzione, traduzione e note di FRANCESCO PIERI [Opere di Origene XIV/4], Roma 2009, 73). Cf. anche il famoso paragone della Scrittura come un palazzo con molte porte chiuse e molte chiavi da trovare (*Philocalia* 2.3 [SC 302, p. 244]). In questo testo 1Cor 2,13 diventa anche la chiave maestra. Cf. F. COCCHINI, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della recezione delle epistole paoline nel III secolo*, Roma 1992, 117-123, che presenta 1Cor 2,13 come il metodo primordiale dell'esegesi origeniana della Scrittura.

ti nella storia dell'esegesi, «principio o lettura spirituale». Questo porta a considerare l'esegesi non solo come una ricerca compiuta con tutti gli sforzi e gli strumenti dell'umano ingegno, ma, molto più, come «atmosfera» dove accade l'ascolto dell'avvento divino. Ciò implica che il lettore esperto, che si sforza di capire le profondità ermeneutiche della 1 Corinzi, comprenda il suo stesso incarico non solo come compito intellettuale, bensì come impresa olistica ed esistenziale che coinvolge tutte le dimensioni della sua vita. L'esegeta, dunque, deve diventare anche lui «saggio», «perfetto» (1Cor 2,6) e «spirituale» (2,15), senza peraltro dimenticare la paradossale ridefinizione paolina di questi concetti: la saggezza è stoltezza mondana, poiché è incentrata nell'annuncio del Messia crocifisso.

Conclusione

Sembra, a prima vista, che il principio apocalittico – tradizionalmente legato ai tratti giudaici di Paolo – e il principio retorico – di matrice piuttosto ellenistica – siano incompatibili.²⁷ Margaret Mitchell ha notato, invece, che questi due modelli si intrecciano in maniera dialettica e creativa nelle argomentazioni paoline:

Paul as I see him in this progression of letters [Corinthian correspondence] become caught between the agonistic and the apocalyptic paradigms, the first of which requires forensic clarity, while the second gains its power precisely from mystery that remains tantalizingly behind the curtain. The rhetor's highest virtue is said to be clarity, that of the poet or prophet, obscurity. Pauline poetics combines the two in strategic fashion.²⁸

Dunque Paolo, oratore e profeta,²⁹ propone ai corinzi il *logos* della croce, scegliendo ogni volta il modo più adatto per persuaderli.

²⁷ Cf. il tradizionale studio di A. SCHWEITZER, «Hellenistisch oder jüdisch?», in ID., *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930, 27-41.

²⁸ MITCHELL, *Paul, the Corinthians*, 63.

²⁹ Cf. K.O. SANDNES, *Paul – One of the Prophets? A Contribution to the Apostle's Self-Understanding* (WUNT 2.43), Tübingen 1991; T. NICKLAS, «Paulus – der Apostel als Prophet», in J. VERHEYDEN ET AL. (edd.), *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature* (WUNT 2.286), Tübingen 2010, 77-104; J.W. AERNIE, *Is Paul also among the Prophets? An Examination of the Relationship between Paul and the Old Testament Prophetic Tradition in 2 Corinthians* (LNTS 467), London-New York 2012.

D'altra parte, alla fine di questo percorso metodologico, emerge chiaramente che chi vuol divenire lettore attento dell'epistolario paolino è invitato a calarsi sempre più nella cultura dell'apostolo – quindi, bisogna conoscere bene la LXX, le tradizioni giudaiche coeve, la cultura popolare ellenistica, i *topoi* e le tecniche retoriche dell'epoca, ecc. – e, al contempo, ad accogliere con stupore la rivelazione del mistero di Dio: l'annuncio paradossale e inaudito del Messia crocifisso. Questa sarà la miglior via per introdursi nei misteri della 1 Corinzi, anche se ciò implica molto sforzo e una buona dose di rischio.

ÁLVARO PEREIRA-DELGADO
c/ Pedro Salinas 24 1ªA
41013 Sevilla
apereiradelgado@gmail.com

Keywords

Pauline Letters – 1 Corinthians – Rhetoric – Apocalyptic – Hermeneutic

Summary

Taking the occasion of a short study of 1Cor 5:9-11 and 1Cor 1–2, we suggest two exegetical principles, which are essential to understand the first letter to the Corinthians according to the Pauline intention: the rhetorical and the apocalyptic principle. Our essay leads to an approach between exegesis, rhetoric and reading in the Spirit of the Pauline writings.