



Paolo de Petris

# Una Fede alla ricerca della comprensione

*Fides quaerens intellectum*

Confessare la fede cristiana nel XXI secolo

volume 3

tab edizioni

© 2026 Gruppo editoriale Tab s.r.l.  
viale Manzoni 24/c  
00185 Roma  
[www.tabedizioni.it](http://www.tabedizioni.it)

Prima edizione maggio 2026  
ISBN versione cartacea 979-12-5669-375-7  
ISBN versione digitale 979-12-5669-376-4

È vietata la riproduzione, anche parziale,  
con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la  
fotocopia, senza l'autorizzazione dell'editore.  
Tutti i diritti sono riservati.

*Uxori dilectissimæ*

# Indice

p. 9	Introduzione
13	Capitolo 1 <i>L'etica interinale degli Evangelii sinottici</i>
133	Capitolo 2 <i>L'etica di Gesù secondo gli Apostoli Paolo e Giovanni</i>
241	Capitolo 3 <i>L'etica del Decalogo</i>
307	Capitolo 4 <i>Le dottrine della Caduta e dell'Espiazione</i>

Il testo si articola in tre parti: una domanda (in corsivo), seguita da una risposta (in tondo) e da un più dettagliato approfondimento (in grassetto e corpo minore).

## Introduzione

Nell'introduzione al primo volume avevo ricordato che lo scopo che il mio saggio si prefiggeva era quello di scrivere una difesa e/o un'apologia della Fede, come è stata vissuta dalla tradizione teologica rimontante a Lutero, Zwingli e soprattutto a Calvino, del quale non finisco mai di apprezzare quella geometrica precisione che ha fatto scrivere a un suo biografo: «Il suo pensiero rimase permeato dal rigore, dalla geometria, dal fascino e dalla memoria della legge. Il Dio di Calvino, come quello successivo dei filosofi, era dotato di una squadra e di un compasso». Se l'espressione non fosse stata già usata, potrei senz'altro ripetere, riferendolo al riformatore francese, quello che Lutero un giorno disse e cioè che egli avrebbe perso Cristo se non lo avesse trovato in Paolo.

A distanza di anni, questa convinzione lungi dall'attenuarsi si è ulteriormente rafforzata. È indubbio che Giovanni Calvino sia stato un pensatore sistematico di straordinario rigore intellettuale: la sua opera principale, le «Istituzioni della religione cristiana», rappresenta ancora oggi uno dei trattati teologici più organici e logicamente strutturati non soltanto della Riforma, ma dell'intera storia del pensiero cristiano. Tuttavia, la tendenza del riformatore a razionalizzare la fede incontrò una significativa attenuazione nel parallelo riconoscimento che la fede, pur essendo una ferma e certa conoscenza della benevolenza di Dio verso di noi, risiedesse nel cuore non meno che nella mente, con la conseguente sottolineatura dell'importanza dell'esperienza personale dello Spirito Santo, della pietà pratica quotidiana e della vita comunitaria ecclesiale come dimensioni irrinunciabili dell'esistenza cristiana. Se a questo si aggiunge il fatto che il riformatore francese ebbe sempre cura di sottolineare l'umiltà dell'essere umano di fronte all'infinità del Creatore, l'accusarlo di iperintellettualismo significa fraintendere profondamente la natura del suo progetto teologico.

È proprio nell'attuale problematica congerie storica che la teologia di Calvino rivela tutta la sua profonda attualità. Di fronte alle derive sentimentalistiche che riducono la fede a vago ottimismo terapeutico, di fronte alle strumentalizzazioni politiche che trasformano l'Evangelo in ideologia mondana – tanto di destra quanto di sinistra –, di fronte alla dissoluzione dottrinale che rende il Cristianesimo indistinguibile dalla cultura secolare dominante, la teologia calviniana si configura non come un'opzione tra le altre, ma come uno degli ultimi presidi di cui le Chiese dispongono per preservare la loro identità e testimonianza. La teologia di Calvino è infatti in grado di offrire tutto ciò di cui il Cristianesimo contemporaneo ha urgente bisogno: un ancoraggio scritturale rigoroso, capace di impedire alla fede di dissolversi in sentimenti soggettivi; una dottrina di Dio che preserva la Sua sovranità e trascendenza contro ogni tentativo di ridurlo a proiezione dei desideri umani; una visione della salvezza centrata esclusivamente sulla grazia divina, che resiste alla mondanizzazione moralistica; e un'ecclesiologia che mantiene la distinzione tra Chiesa e mondo senza scadere nel settarismo.

In un'epoca in cui il Cristianesimo sembra aver perduto ogni spina dorsale dottrinale e ogni coraggio profetico, la teologia di Calvino rappresenta un richiamo alla serietà della fede, alla centralità della Scrittura e al primato di Dio su ogni progetto umano. Non si tratta di nostalgia per il passato, bensì del recupero di quegli elementi costitutivi senza i quali il Cristianesimo cessa di essere se stesso e si trasforma in un'eco sempre più flebile dello spirito del tempo.

La questione fondamentale non è dunque se Calvino abbia intellettualizzato eccessivamente la fede, ma se le Chiese contemporanee abbiano il coraggio di recuperare quella combinazione di rigore teologico e passione spirituale che sola può preservare l'identità cristiana dalla dissoluzione. Quella «geometrica precisione», quella squadra e quel compasso evocati nel primo volume, lungi dal rappresentare un limite freddo e razionalistico, costituiscono oggi lo strumento indispensabile per ridisegnare i confini di una fede che rischia di perdersi nell'indistinto e nell'insignificante.

Rimane aperta e gravida di implicazioni per il futuro delle Chiese cristiane la questione se esse sapranno fronteggiare, sul piano di una corretta dialettica teologica, il tentativo sistematico di ridicolizzare e delegittimare la fede cristiana da parte di quanti hanno fatto dell'ateismo militante il proprio orizzonte intellettuale e culturale.

Il volume si articola in quattro capitoli. Il primo, *L'etica interinale degli Evangelii sinottici*, affrontando il rapporto tra escatologia ed etica nell'insegnamento di Gesù, giunge alla conclusione che l'etica del Sermone sul monte «abbia un fondamento eminentemente escatologico» e che i precetti radicali di Gesù – il porgere l'altra guancia, l'amore per i nemici, il distacco dai beni –, lungi dall'essere intesi come prescrizioni stabili per l'ordinamento della società storica, «possano essere comprensibili solo alla luce del prossimo avvento del Regno di Dio». Tra le interpretazioni storiche esaminate, quella interinale si rivela «la più plausibile», poiché «solo la lettura escatologico-interinale consente di comprendere alcuni dei detti di Gesù che altrimenti risulterebbero impossibili ad adempiere».

Il secondo capitolo, *L'etica di Gesù secondo gli Apostoli Paolo e Giovanni*, affronta una delle questioni ermeneutiche più delicate della teologia neotestamentaria: se è innegabile che Gesù non possa aver contemporaneamente insegnato ciò che i Sinottici tramandano e ciò che Giovanni riporta, diventa necessario – a meno di non dismettere l'attendibilità di una delle due testimonianze – ricercare una soluzione che consenta di armonizzarle. La chiave proposta è quella di ricondurre i Sinottici e il IV Evangelo a fasi distinte del ministero di Cristo: i primi alla fase iniziale, caratterizzata dal radicalismo escatologico e dall'annuncio universale del Regno; il secondo alla fase più matura, rivolta ai soli discepoli, nella quale Gesù approfondisce la dimensione cristocentrica e comunitaria dell'amore. Poiché l'Evangelio di Giovanni conserva i ricordi di un testimone oculare di questa seconda fase, esso si configura come la fonte storicamente più attendibile e teologicamente più densa – il che spiega perché grandi interpreti come Agostino, Lutero e Calvino lo abbiano considerato la «chiave» per comprendere l'intera tradizione evangelica. Ne consegue che i Sinottici debbano essere letti alla luce di Giovanni, e non viceversa: è l'amore cristocentrico giovanneo – «come io vi ho amati» – a rivelare la profondità ultima dell'insegnamento etico di Gesù, rispetto all'amore antropocentrico – «come te stesso» – trasmesso dalla tradizione sinottica.

Il terzo capitolo, *L'etica del Decalogo*, è dedicato alla permanente validità della Legge veterotestamentaria. Al fine di offrire un quadro il più possibile preciso e documentato dell'etica cristiana riformata, l'analisi si è fondata su due documenti di primaria attendibilità confessionale: il Catechismo di Ginevra di Calvino e il Catechismo Maggiore di Westminster, entrambi espressione

matura e autorevole della tradizione riformata. Le conclusioni sottolineano che «non esiste un'etica autonoma», poiché «tutto ciò che di eccellente si trova nei filosofi è stato dato da Dio»; ogni tentativo di fondare la morale indipendentemente da Lui costituisce, per Calvino, «un'usurpazione del ruolo divino di legislatore». Il Decalogo assolve tre funzioni irrinunciabili: «rivelare la giustizia divina e la miseria umana, frenare la malvagità, e guidare i credenti per far comprendere la volontà di Dio». In un'epoca di relativismo morale, esso rimane «un punto di riferimento etico universale, radicato nella relazione con Dio», capace di superare le contingenze culturali che il relativismo non riesce a trascendere.

Il quarto capitolo, *Le dottrine della Caduta e dell'Espiazione*, affronta una delle dottrine più centrali della fede cristiana. Dopo aver esposto e discusso criticamente le principali teorie soteriologiche elaborate nel corso della storia del dogma, si è scelto di uniformarsi all'insegnamento prevalente consacrato nei catechismi coevi e successivi alla Riforma protestante – dal Catechismo di Ginevra al Catechismo Maggiore di Westminster, dalle Confessioni elvetiche alla Confessione di Westminster – i quali rappresentano l'espressione più autorevole e organica della riflessione riformata su questi temi. Il peccato originale rappresenta «quella condizione di estraniamento da Dio che precede ogni decisione individuale e dalla quale solo la grazia divina può liberarci». L'espiazione va compresa nella sua «multidimensionalità»: essa è «simultaneamente vittoria sulle potenze del male (*Christus Victor*), sacrificio sostitutivo che soddisfa la giustizia divina, e manifestazione suprema dell'amore di Dio che trasforma il cuore umano». La Croce non rappresenta un «fallimento divino», come suggeriscono alcune letture contemporanee, bensì – secondo la felice espressione calviniana – il «carro trionfale» di Cristo<sup>1</sup>.

Questo terzo volume viene, come i precedenti, ancora una volta dedicato alla mia *dilectissimae uxori* Rossana che continua a sostenermi e a incoraggiarmi con grande amore.

1. ICR, II, 16, 6.

## Capitolo 1

# L'etica interinale degli Evangelii sinottici

Oggi quasi nessun aspetto del pensiero di Gesù o della Chiesa primitiva può essere discusso senza fare i conti con il problema dell'escatologia. Non si può considerare l'etica di Gesù, sia all'interno del discorso della montagna che altrove, senza valutare la possibile influenza del suo pensiero escatologico. Se si aspettava che Dio portasse la storia umana a una rapida conclusione, che effetto ha avuto questa aspettativa sulla sua etica? Le sue richieste erano condizionate dalla convinzione che le normali strutture della società sarebbero state presto distrutte e quindi, a tutti gli effetti, potevano essere ignorate? La teoria di Schweitzer di un'etica provvisoria è giustificata? L'escatologia di Gesù può essere tradotta in termini moderni? Non è possibile un'interpretazione generale del Discorso o un'applicazione moderna dei suoi comandi finché non si affrontano queste domande.<sup>1</sup>

Da questi interrogativi, che Harvey K. McArthur aveva posto nel saggio di cui sopra, intendo partire per affrontare nei primi due capitoli del presente saggio il difficile problema dell'etica di Cristo presentata nel Nuovo Testamento.

Come sostenuto da R. Schnackenburg, «il problema se Gesù abbia atteso e presupposto la venuta del Figlio dell'uomo e del Regno di Dio in un futuro prossimo, temporalmente limitato, è uno dei più difficili e scabrosi che l'esegeta del N.T. debba affrontare. L'amore per la verità lo obbliga a evitare qualsiasi artificio apologetico; d'altra parte, oltre alla sua stessa fede, anche la necessità di valutare tutti i testi disponibili gli vieta di accontentarsi della spiegazione razionalistica, secondo cui su questo punto Gesù si sarebbe ingannato e la Chiesa primitiva avrebbe cambiato il senso della sua attesa imminente»<sup>2</sup>.

Nel II volume del presente saggio erano state affrontate alcune tematiche

1. H.K. McArthur, *Understanding the Sermon on the Mount*, The Epworth Press, London 1968, p. 18.

2. R. Schnackenburg, *Signoria e Regno di Dio*, il Mulino, Bologna 1971, p. 198.

relative all'escatologia negli Evangelii sinottici rispondendo ad una serie di interrogativi<sup>3</sup>. Nel presente capitolo si proseguirà il cammino affrontando il problema dell'etica, nella prospettiva degli Evangelii sinottici.

## 1. Introduzione all'etica interinale degli Evangelii sinottici

*Come può essere distinta la testimonianza neotestamentaria sull'etica di Cristo?*

Letica di Cristo può essere divisa tra quella riportata:

1. dagli Evangelii sinottici;
2. dall'apostolo Paolo;
3. dall'Evangelo di Giovanni.

*In quali sezioni o passaggi dei Vangeli sinottici sono contenuti gli insegnamenti etici di Gesù?*

L'insegnamento etico è riportato nel Sermone sul monte e nella quasi totalità delle parabole.

3. *Una Fede alla ricerca della comprensione. Fides quaerens intellectum. Confessare la fede cristiana nel XXI secolo* (volume I), tab edizioni, Roma 2021: «Come può essere sintetizzato il messaggio di Cristo? Il *Jesus Seminar* come ha riassunto il rapporto tra il Cristo dei Sinottici e il Cristo giovanneo? Gli Evangelii sinottici come riassumono l'inizio della predicazione di Cristo? La frase "Il tempo è compiuto e il Regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo" riporta gli *ipsissima verba Christi*? È ancora comprensibile il concetto di Regno di Dio dopo 2000 anni? Che termine viene qui usato in greco per designare il primo termine "tempo"? Che cosa significa *καρπός*? Che termine viene qui usato in greco per designare il secondo termine "è compiuto"? Nell'Evangelo secondo Giovanni è detto che Gesù prima di morire disse *Τέτέλεσται*, ovvero sia "tutto è compiuto". Vi è un collegamento tra queste parole e quanto detto da Gesù all'inizio del suo ministero? Cosa sta a significare "Regno di Dio"? Il concetto di Regno di Dio è contenuto nell'A.T.? Quali erano le aspettative dell'apocalittica ebraica? In che senso Gesù avrebbe assunto la visione escatologica apocalittica giudaica? Chi sarebbero stati i destinatari del Regno? Chi sarebbero stati gli esclusi dal Regno? Da quali avvenimenti sarebbe stato preceduto il Regno di Dio? La visione di Hans Küng non sottintende la dottrina dell'apocatastasi patrocinata da Origene? Quali sono gli elementi chiave che emergono da questo affascinante testo dell'Apocalisse? A che cosa è simile il Regno dei cieli secondo la testimonianza sinottica? Che ruolo assume negli altri scritti del N.T. la predicazione del Regno di Dio? Quali sono gli elementi che contraddistinguono il concetto di Regno di Dio? Cosa si intende per carattere misterioso del Regno di Dio? Per quale motivo l'affermazione di Bornkamm secondo la quale il pensiero sarebbe "distorto dal dogma" suscita perplessità? Quali sono le ragioni per le quali il chiaro significato di questo testo non viene accettato? Che cosa significa la dimensione spirituale e apolitica? L'annuncio del Regno di Dio può essere interpretato in senso socialista? L'annuncio del Regno di Dio può essere interpretato in senso sociale? La tesi che evidenzia la natura non politica dell'annuncio del Regno di Dio è condivisa oggi?».

*Dove si trova contenuto il Sermone sul monte?*

Il Sermone sul monte si trova nel Vangelo di Matteo ai capitoli 5-7, mentre un discorso simile, noto come il Sermone della Pianura, si trova nel Vangelo di Luca al capitolo 6, versetti 17-49.

*Quali sono le differenze tra il Sermone di Matteo e quello di Luca?*

In Matteo Gesù pronuncia il Sermone «su un monte»<sup>4</sup>, evocando Mosè sul Sinai, e sottolineando la continuità tra il Decalogo e il suo nuovo insegnamento.

In Luca Gesù parla «in una pianura»<sup>5</sup>, il che suggerisce un contesto più accessibile alla folla.

Mentre il Sermone sul monte in Matteo è molto più lungo (tre capitoli) e più articolato, quello della Pianura in Luca è più breve e conciso. Matteo elenca otto beatitudini<sup>6</sup> che enfatizzano virtù spirituali e interiori, Luca ha solo quattro beatitudini<sup>7</sup> e aggiunge quattro «guai». «Guai a voi, ricchi perché avete già la vostra consolazione», «Guai a voi che ora siete sazi, perché avrete fame», «Guai a voi che ora ridete perché sarete afflitti e piangerete», «Guai a voi quando tutti gli uomini diranno bene di voi, perché i padri loro facevano lo stesso con i falsi profeti».

*Il Sermone sul monte è stato effettivamente pronunciato in un'unica occasione, così come ci è stato tramandato da Matteo e Luca?*

La circostanza che il Sermone sul monte sia effettivamente un «sermone» pronunciato da Gesù in un'unica occasione specifica è stata messa in dubbio sulla base del rilievo che gli evangelisti erano usi raccogliere e organizzare in collezioni coerenti alcuni insegnamenti di Gesù con caratteristiche tematiche simili. Un esempio paradigmatico di questa metodologia redazionale è rappresentato dalla raccolta delle sette parabole<sup>8</sup>. Calvinò ne era fermamente convinto: «Il progetto di entrambi gli evangelisti era quello di raccogliere in un unico luogo gli elementi portanti della dottrina di Cristo relativi a una vita devota e

4. εἰς τὸ ὄρος, Matteo 5:1.

5. ἐπὶ τόπου πεδινῶ, Luca 6:17.

6. Matteo 5:3-12.

7. Luca 6:20-23.

8. Le sette parabole includono quella del seminatore (Matteo 13:3-9), del grano e della zizzania (13:24-30), del granello di senape (13:31-32), del lievito (13:33), del tesoro nascosto (13:44), della perla preziosa (13:45-46) e della rete (13:47-50).

santa»<sup>9</sup>. Di conseguenza il Sermone è «un breve sommario tratto dai suoi molti e vari discorsi»<sup>10</sup>.

*A chi venne rivolto il Sermone sul monte?*

I termini della questione sono stati sintetizzati da G. Lohfink nei seguenti termini: «La redazione matteana del discorso della montagna si rivolge immediatamente a tutti i popoli e a tutti gli uomini? Oppure si rivolge in primo luogo solo alla chiesa? Oppure si rivolge solo ad una certa élite all'interno della chiesa e precisamente a coloro che hanno ricevuto la vocazione all'imitazione di Gesù? Oppure non si rivolge affatto ad un gruppo, ma solamente ai singoli che devono, ciascuno per proprio conto, attuare l'etica radicale del discorso della montagna?»<sup>11</sup>.

*Quale risposta ha dato G. Lohfink a questo quesito?*

La risposta data da G. Lohfink è che «destinataria del Sermone della montagna sia essenzialmente la comunità dei discepoli, che deve diventare luce del mondo e città sul monte. Non è lo Stato che deve diventare luce del mondo, ma sono quelle comunità dei discepoli che in piena libertà sono alla sequela di Gesù. Non è lo Stato che deve vivere la non violenza, ma la chiesa. Si deve quindi con la massima cura interrogarsi sui destinatari degli insegnamenti biblici e sul contesto vitale per il quale queste istruzioni sono state pensate»<sup>12</sup>.

Se la destinataria del Sermone sul monte è dunque la comunità dei discepoli e non il popolo di Israele, diventa comprensibile l'interpretazione fornita da G. Lohfink su alcuni precetti che hanno sollevato le maggiori perplessità, come, ad esempio, quello di porgere l'altra guancia.

«Se si conformasse alle strutture di questo mondo, allora anche in questo regno si dovrebbe combattere per i propri diritti e, se necessario, con la forza. Ma là dove irrompe il Regno di Dio, là dove esso già risplende, valgono altre leggi, secondo Gesù. Il vero popolo di Dio, la vera famiglia di Gesù non deve farsi strada con la forza né verso l'interno, né verso l'esterno. Nel popo-

9. G. Calvino, *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark and Luke*, I, Eerdmans, Grand Rapids 1845, p. 258.

10. Ivi, p. 259.

11. G. Lohfink, *Per chi vale il discorso della montagna?*, Queriniana, Brescia 1990, p. 14.

12. Ivi, p. 194.

lo di Dio non si deve più lottare per i propri diritti con l'uso della violenza, la quale invece è così normale nella società e spesso anche lecita. In esso si deve preferire di patire un'ingiustizia piuttosto che rispondere alla violenza con altra violenza, si deve dare a chi chiede, ci si deve lasciar costringere con mansuetudine, si deve dar via non solo l'unica veste, ma anche l'unico mantello, si deve preferire di essere schiaffeggiati piuttosto che ricambiare lo schiaffo. Ripetiamolo ancora una volta: con tutto ciò Gesù non voleva esprimere una convinzione solo spirituale, ma aveva di mira una prassi concreta all'interno di nuovi ordinamenti sociali; era convinto che si potesse vivere in questo modo solo in una comunità di fratelli e sorelle che si trovano insieme in libertà, che credono nel Regno di Dio, che costituiscono il luogo vitale della fede comune, che si rinfrancano vicendevolmente e tra i quali la forza del Regno di Dio è già all'opera. Se io vivo in questa comunità di fratelli e sorelle posso lasciarmi schiaffeggiare perché anche così non perdo certo il mio onore. Se io vivo in questa nuova famiglia posso dar via il mio mantello, poiché qui uno che ne abbia due, mi darà il mantello che ha in più. Se io vivo in questo popolo di Dio non è più necessario che sia continuamente preoccupato per i miei diritti e per i riconoscimenti che mi spettano, perché il mio status sociale non è più determinato dal campo di forze rivali, normale nella società del mondo»<sup>13</sup>.

#### *È divisibile l'interpretazione di G. Lohfink?*

Sebbene l'analisi di Lohfink sia incentrata principalmente su Matteo, non dobbiamo dimenticare che Luca colloca le parole di Gesù in un contesto più ampio, con la presenza di «un gran numero di persone di tutta la Giudea, di Gerusalemme e della costa di Tiro e di Sidone»<sup>14</sup>.

#### *Quali interpretazioni ha conosciuto l'etica di Gesù riportata dagli Evangelii sinottici?*

H. McArthur ha identificato dodici diverse interpretazioni del Sermone sul Monte, fulcro dell'etica di Gesù secondo Matteo e Luca<sup>15</sup>.

H. Küng le ha sintetizzate, invece, come segue:

13. Ivi, pp. 57-58.

14. Luca 6:17.

15. H.K. McArthur, *op. cit.*, pp. 105-148.

1. un'etica a due classi? La giustizia spicciola, normale dei comandamenti per il popolo, e la «giustizia migliore», la «perfezione» per i discepoli o, in particolare, per gli eletti? Questa la tradizionale impostazione della dottrina cattolica prima del Vaticano. Ma il discorso della montagna non è una regola monastica: i «consigli» (*consilia evangelica*) sono dispensati a tutti. Non entra nel Regno dei cieli chi non compie la giustizia migliore, che dunque anche secondo Matteo viene chiesta a ogni uomo<sup>16</sup>.
2. Un'inadempibile etica penitenziale? Il discorso della montagna non sarebbe che un invito alla penitenza e un prospetto per un esame di coscienza, dal quale l'uomo verrebbe guidato, al di là della sua peccaminosa impotenza, all'acquisto del bene? Così M. Lutero. Indubbiamente il discorso della montagna mette l'uomo davanti allo specchio, svelandogli che cosa egli veramente è. Richiede tuttavia, nel quadro di una nuova situazione, un nuovo modo di agire. Non v'è conversione senza il compimento della volontà di Dio, senza opere buone, senza le azioni dell'amore. In nessun passo del Vangelo si dice che Gesù pratica in nostra vece i precetti assoluti del discorso della montagna.
3. Una pura etica del sentimento? Bastano i buoni sentimenti, il buon cuore? Certo, nel discorso della montagna l'azione viene relativizzata, è determinante il motivo, il come e il perché sono più importanti del che cosa. Ma non basta aver voluto il bene. Il discorso della montagna spinge ad agire. L'azione non è affatto trascurabile. Anzi, già il sentimento viene inteso come azione, e la richiesta di obbedienza si estende anche all'azione concreta. Cuore e agire non si possono separare.
4. Una nuova etica sociale? Il progetto da mettere in atto alla lettera di un nuovo ordine sociale dell'amore e della pace, del Regno di Cristo sulla terra, che vanifichi il potere statale e l'ordinamento giuridico e tutto il resto? Questa, nel corso della storia della Chiesa, la posizione di molti

16. Nella chiesa antica, già Origene – seguito più tardi anche da Agostino e Tommaso d'Aquino – ha contribuito a formulare la concezione divenuta classica per il cattolicesimo medievale (e oltre) secondo cui il Sermone sul monte non è vincolante per ogni cristiano, ma solo per coloro che si trovano nello «stato di perfezione» (gli asceti, i monaci, il clero). Solo chi si trova in questo stato è tenuto ad osservare i cosiddetti «consigli evangelici» (povertà, obbedienza, castità). Il Sermone sul monte rappresenta un livello di etica superiore a quello della legge naturale e del Decalogo. Questi ultimi contengono *praecepta*, cioè prescrizioni valide per tutta la cristianità. Il risultato di questo modello è un'etica a due livelli, in cui lo stato di perfezione risulta privilegiato e moralmente superiore a quello laicale.

entusiasti e, nel secolo scorso, di un Lev Tolstoj e di non pochi socialisti religiosi. Ovvio che il discorso della montagna non va interpretato in chiave meramente privata, applicandolo soltanto alle relazioni personali e familiari. Esistono condizioni obiettive di ingiustizia, oppressione e disumanità, che alla luce del discorso della montagna devono essere messe a nudo e combattute con il contributo indispensabile dell'amore. E tuttavia non è con le azioni morali degli uomini che si fonda il Regno di Dio. Non c'è nessun luogo evangelico in cui il discorso della montagna venga posto come legge basilare di una nuova società, capace di aiutare gli uomini a liberare il mondo da ogni piaga. Il discorso della montagna non va limitato ai rapporti individuali e familiari, ma neppure dilatato sino a farne un programma sociale.

5. Una «legislazione eccezionale» per il tempo finale? Precetti radicali, attuabili solo nel breve periodo di tempo avanzante prima della vicina fine del mondo, ma che in seguito hanno perso il loro significato? Così J. Weiss e A. Schweitzer. Il discorso della montagna si inquadra senza dubbio nel contesto del messaggio sull'imminente avvento del Regno di Dio. Ma a rischiararlo non basta il bagliore della fiamma apocalittica. I precetti di Gesù, ad esempio l'amore del prossimo, trovano la loro motivazione non semplicemente nella prossima fine del mondo, ma fondamentalmente nella volontà e nell'essenza di Dio. Non si pretendono azioni eccezionali, eroiche (cessione di ogni possesso, martirio), ma gesti d'amore puramente quotidiani. Proprio nel compimento della volontà di Dio si rivela la costante disponibilità per il vicino Regno di Dio. Nei «tempi ultimi» emerge con limpida chiarezza, distinta da ogni «regolamento umano», la volontà di Dio. La vicinanza di Dio conferisce ai precetti di Gesù una straordinaria incisività, nella lieta certezza dell'attuabilità<sup>17</sup>. A queste interpretazioni andrebbe aggiunta quella:
6. perfezionistica che J. Jeremias ha così definito: «Essa dice: nel discorso della montagna Gesù dichiara ai suoi discepoli ciò ch'egli esige da loro. Spiega quale sia la volontà di Dio, come essa debba determinare la loro condotta. Si pensi alla sei antitesi in cui vengono fra loro contrapposte la volontà amica di Dio e quella nuova: "Avete sentito che [...], ma io vi dico [...]". Pre-

17. H. Küng, *Essere cristiani*, Mondadori, Milano 1976, pp. 232 ss.

cisi ammaestramenti si susseguono l'uno all'altro. Così nel cap. 6, e ancora nel cap. 7»<sup>18</sup>.

*Che interrogativi solleva quest'ultima interpretazione?*

Degli interrogativi che l'interpretazione perfezionistica solleva si era fatto interprete lo stesso J. Jeremias: «Se è vero che nel discorso della montagna Gesù impartisce comandi, e se Egli s'attende che i suoi discepoli li adempiano, dobbiamo chiederci: questa mentalità non si fonda sulla Legge? Non è questo perfezionismo etico? E il Windisch risponde: Sì, è così. Siamo onesti, liberiamoci una buona volta da ogni esegesi idealizzante e d'ispirazione paolina<sup>19</sup>! Dovremo allora ammettere che questa etica del discorso della montagna è etica dell'ubbidienza, come l'etica dell'Antico Testamento. Non si parla qui, dunque, d'inettitudine umana al bene, non vi si legge della funzione d'intermediario di Gesù, della redenzione operata dal Suo sangue. Quanto si trova nel discorso della montagna è piuttosto, considerato dal punto di vista di Lutero e di Calvino, irrimediabilmente eretico; perché è spirito perfezionistico, è giustizia fondata sulle opere, è Legge, non Evangelo. Il discorso della montagna (a questa conclusione perviene il Windisch) è tutto inquadrabile nell'Antico Testamento e nel Giudaismo»<sup>20</sup>.

*Quale sarebbe il fine di quest'etica perfezionistica?*

Sempre secondo J. Jeremias, «Gesù esigerebbe qui moltissimo, sebbene sappia che nessun uomo possa dare tanto, ma spera d'indurre in tal modo gli uomini ad impegnarsi seriamente per conseguire almeno una giustificazione parziale»<sup>21</sup>.

*Che valutazione dare dell'interpretazione secondo la quale Gesù avrebbe dato vita ad una nuova etica sociale?*

Del tutto condivisibile mi sembra essere la risposta che G. Fassò diede a questo interrogativo. Dopo aver premesso: «Benché non sia certo il caso di attribuire soltanto al marxismo ed alla storiografia ad esso ispirata l'interpreta-

18. J. Jeremias, *Il discorso della montagna*, Paideia, Brescia 1963, p. 7.

19. H. Windisch, *Der Sinn der Bergpredigt*, Hinrichs, Lipsia 1937, pp. 23-45.

20. Ivi, p. 8.

21. J. Jeremias, *Il discorso della montagna*, cit., p. 10.

zione sociale del Cristianesimo (la dava già, a suo modo, ancora nell'età subapostolica Papia di Gerapoli, era implicita nelle varie concezioni millenaristiche, la comportavano i moti religiosi medievali e del tempo della Riforma; e non per nulla il Saint-Simon chiamava il proprio socialismo nuovo Cristianesimo), tuttavia senza dubbio, ai nostri giorni, il quadro marxistico della rivoluzione cristiana ha avuto non poca parte nel creare il luogo comune, se non del Gesù socialista, del Gesù annunciatore e propugnatore di rinnovamento sociale; a rafforzare il quale ha d'altra parte contribuito la bassa cultura giornalistica e popolare del socialismo<sup>22</sup>, su cui più che il marxismo agiva il positivismo, così che si è diffusa l'idea di un Gesù rivoluzionario e nello stesso tempo filantropo pacifista, che dalla letteratura dell'anticlericalismo ha finito per penetrare in quella clericale quando quest'ultima ha preso a combattere gli avversari sul loro terreno: evidentemente per l'ascendente politico che una siffatta figura poteva avere sull'opinione volgare dei nostri giorni, assai maggiore certo di quella che possedrebbe quella dell'annunciatore del regno trascendente di Dio»<sup>23</sup>, così lapidariamente concluse: «In verità, se ciò è avvenuto appunto presso l'opinione volgare, incapace di comprendere un'esigenza religiosa pura, disgiunta da conseguenze o presupposti economici e materiali (e, più ancora, di rendersi conto che proprio per questo suo carattere il soddisfacimento di essa può avere avuto effetti sociali non voluti, ma ben più grandiosi di quelli conseguiti da dottrine programmaticamente «sociali»), assai differente è stata l'interpretazione che del Cristianesimo hanno dato gli storici: concordi generalmente nel vedere in esso, all'origine, un movimento puramente religioso, senza alcuna causa ed alcun intendimento sociale»<sup>24</sup>.

22. Tra i tanti esponenti di questa interpretazione va menzionato Camillo Prampolini, uno dei padri del socialismo italiano, che in un articolo, pubblicato sul settimanale *La Giustizia* nel 1888, dal titolo *Gesù Cristo rivoluzionario e socialista*, scrisse: «Sì, Gesù fu socialista. Egli proclamò che gli uomini sono tutti uguali; non ammetteva la proprietà privata né la conseguente divisione dei cittadini in padroni e servi, ricchi e poveri, gaudenti e affamati, e predicava invece la comunione dei beni». In un successivo opuscolo pubblicato nel 1897 – cinque anni dopo la fondazione del Partito Socialista italiano – dal titolo *Predica del Natale*, Prampolini affermò che «Noi socialisti siamo oggi i soli e veri continuatori della grande rivoluzione sociale iniziata da Cristo». Leggendo i Vangeli, si nota come quella di Prampolini non fosse soltanto una provocazione o uno slancio propagandistico, ma una riflessione proseguita nel secolo successivo da diversi filosofi, teologi, politologi e poeti, supportata da un pensiero con solide basi nella realtà.

23. G. Fassò, *Cristianesimo e società*, Giuffrè, Milano 1956, p. 24.

24. Ivi, p. 25.