

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

GAETANO LETTIERI

L'apocalisse della predestinazione. Il mistero dell'elezione gratuita in Agostino tra Paolo e Giovanni

ABSTRACT: This study puts forward the thesis that John's Revelation should be interpreted as a violently anti-Pauline text. While for Paul revelation is the gift of universal salvation, and it seems that God wants to save everyone apocatastastically, John interprets merciful election in a radically dualistic and divisive perspective, as a gift separating the pure community of the elect from the darkness of the damned. Augustine's doctrine of predestination depends, creatively, on both perspectives. On the one hand, Augustine bases his thesis of the absolute gratuitousness of grace – an undue gift that saves through pure mercy – on Pauline texts. On the other hand, he deduces the idea of non-universal, but divisive election from Johannine texts, making predestination a Revelation of the unconditional.

SOMMARIO: In questo studio si avanza la tesi che l'Apocalisse di Giovanni vada interpretata come testo violentemente anti-paolino. Mentre per Paolo la rivelazione è donazione di salvezza universale, e pare che Dio voglia apocatasticamente salvare tutti, Giovanni interpreta l'elezione misericordiosa in prospettiva radicalmente dualistica e divisiva, come dono che separa la comunità pura degli eletti dalla tenebra dei dannati. La dottrina agostiniana della predestinazione dipende, in modo creativo, da entrambe le prospettive. Agostino, da una parte, fonda su testi paolini la tesi della assoluta gratuità della grazia, dono indebito che salva per pura misericordia. Dall'altra deduce, soprattutto da testi giovannei, l'idea dell'elezione non universale ma divisiva, facendo della predestinazione una apocalisse dell'incondizionato.

KEYWORDS: Augustine; Paul; John; Predestination; Existence; Gift; Grace

La dottrina agostiniana della grazia indebita e predestinata dipende da un dispositivo apocalittico-messianico di origine neotestamentaria, attestato dal vangelo paolino e dal kerygma giovanneo, seppure in prospettiva soltanto apparentemente concorde. Agostino scopre e fonda su testi paolini la rivelazione dell'assolutezza del tutto indebita della grazia, che, condannando la fallimentare pretesa di giustificarsi meritoriamente per mezzo delle opere della Legge, salva per pura misericordia l'indegno grazie alla fede donata dallo Spirito, che è il Dono di Cristo risorto. Agostino, invece, deduce soprattutto da testi giovannei, in particolare dall'*ApGv*,¹ il convincimento dell'elezione non universale, ma divisiva tra un corpo ristretto di eletti perseguitati ad immagine di Cristo, l'Agnello sgozzato seduto sul trono di Dio, e un corpo mondano di uomini

1. L'*ApGv* verrà citata nella revisione del testo greco e nella traduzione italiana di Lupieri 1999. Tutti gli altri testi del Nuovo Testamento verranno citati nell'edizione Nestle et Nestle 1984²⁶, e nella traduzione italiana CEI 1971, quindi Bibbia 1996¹⁴, dalla quale si citeranno anche le traduzioni italiane dell'Antico Testamento.



perversi storicamente soggiogati da un potere diabolico ed escatologicamente puniti con le potenze demoniache. All'apocalisse apocatastatica, infinitamente misericordiosa di Paolo, capace di trasfigurare escatologicamente o quanto meno di 'eclissare' persino la scandalosa divisione storica tra i credenti in Cristo e i non credenti (sia giudei che gentili), si contrappone l'apocalisse dualistica della tradizione giovannea, culminante nell'ambiguo e tremendo ultimo libro del Nuovo Testamento, che denuncia il male come struttura portante del mondo e della storia e ha fede nella rivelazione di Dio come giudizio sacrale che oppone l'eterna liberazione ed esaltazione delle vittime elette all'eterna punizione dei potenti (angeli e uomini) abbattuti, e dell'umanità loro perversamente sottomessa.

Seppure assai rapidamente, si avanza in questo testo la tesi che l'*ApGv* vada finalmente interpretato come testo *giudaico-gesuano*, violentemente e sistematicamente anti-paolino, perché ancora ancorato alla sacralità della Legge e all'egemonia escatologica di Israele sulle genti (gentili da tutte le nazioni sono ammessi nella Gerusalemme escatologica, ma passando attraverso le dodici porte che rappresentano le dodici tribù di Israele),² riconoscendovi appunto un dispositivo apocalittico-messianico analogo, in apparenza consonante, ma in realtà profondamente differente, in una relazione che potremmo definire di genere prossimo e differenza specifica.³ È evidente, al contrario, come all'altezza storica di Agostino, erede della tradizione proto-cattolica e del canone neotestamentario nel quale queste due tradizioni erano state accolte, Paolo e Giovanni siano 'costretti' a concordare, armonizzando forzatamente prospettive apocalittiche cristiane originariamente rivali, anzi nemiche: quella dell'elezione dell'indegno indipendentemente dalla Legge e quella dell'irriducibile dualismo tra elezione del sacro/separato/puro e reiezione del profano/comune/impuro.

1. CENNI SULL'APOCALITTICA GIUDAICA

Quella di *apocalittica* è una denominazione di origine storiografica che intende definire una polimorfa corrente teologica ebraica infra-testamentaria, profondamente innovativa e attiva soprattutto tra il V/IV sec. a.C. e il II sec. d.C. I testi generalmente riconosciuti 'apocalittici' dagli storici pretendono di fondare le loro idee, spesso eversive, su alcune *apocalissi* o *rivelazioni*, affidate a scritti (che talvolta assumono la forma letteraria di 'apocalissi', di visioni di rivelazione) che si presentano quali trascrizioni di verità ultime e segrete finalmente dischiuse da Dio.⁴ Esse sono redatte da personaggi celesti

2. Cfr. *ApGv* 21, 9-13 e 24-27, ove viene citato *Is* 60, 3 e 11, e ribadito, con *Zac* 13, 1-2, che "in lei [nella Gerusalemme celeste] non entrerà nulla di impuro (οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν πᾶν κοινὸν)" rispetto alle norme di purità stabilite dalla Legge.

3. Rimando in proposito a Lettieri 2025.

4. Testo chiave per l'identificazione della tradizione apocalittica è *1Enoch*, definito 'etiopico' perché pervenutoci integralmente soltanto in traduzione ge'ez, in quanto considerato canonico dalla chiesa etiopica. Esso raccoglie cinque libri (si è per questo parlato di pentateuco enochico) di diversa datazione: *Il libro dei Vigilanti* (IV-III sec. a.C.); *Il libro delle Parabole*; *Il libro dell'Astronomia* (III sec. a.C.); *Il libro dei sogni* (II sec. a.C.); *L'Epistola di Enoch* (I sec. a.C.). Per una traduzione italiana dei principali testi apocalittici, cfr. Sacchi 1981, 1989, 1997 e 2000.

(ad esempio, il patriarca Enoch rapito in cielo e vivente presso Dio; il Figlio dell'Uomo, salvatore messianico e giudice escatologico che in una tarda e forse anti-gesuana glossa del *Libro delle parabole* finisce per essere identificato proprio con Enoch) o da veggenti eletti (ad esempio Mosè stesso destinatario di una rivelazione segreta non divulgata nella Legge; Baruc; Ezra; Giovanni, il veggente dell'*ApGv*). Il cielo si apre, una nuova rivelazione completa la Legge o la sostituisce, viene rivelato un destino di intimità escatologica tra Dio ed eletti; a vita/morte terrene seguiranno vita/morte eterne 'celesti' (nel cielo o in una terra trasfigurata), grazie a un imminente intervento straordinario e finale di Dio che porrà rimedio al dilagare del male in Israele e nel mondo, rivitalizzando ed esaltando almeno un ristretto 'resto' del primo, annientando e ricreando il secondo per punire i reietti ed esaltare gli eletti, entrati nell'intimità con Dio. Proprio perché rivelazioni nuove e segrete, quelle apocalittiche non possono non instaurare un rapporto di tensione dialettica con la rivelazione ebraica riconosciuta, cioè con la Legge mosaica, eclissatasi in alcuni testi apocalittici, oppure riaffermata nella sua sacralità da altri, seppure a partire da un eccesso di rivelazione divina che la illumina e la garantisce.

Ciò che caratterizza la *prospettiva apocalittica* è, infatti, la pretesa di dischiudere una *nuova* rivelazione di Dio, un supplemento o appunto un eccesso decisivo di rivelazione chiamato a dare senso alla profonda crisi storica nella quale si dibatte Israele, che, in seguito alla corruzione inarrestabile della sua fedeltà religiosa, Dio pare avere abbandonato alla soggezione alle potenze idolatriche. Infatti, il mondo creato è scardinato dal suo asse, il peccato dilaga, la sofferenza è sempre più violenta e insensata, sicché la rivelazione della Legge mosaica pare avere disatteso il suo ruolo, avendo rimesso agli uomini e non direttamente a Dio il compito, fallito, di mantenersi fedeli all'elezione salvifica. Rimane quindi latente, nella pretesa apocalittica, una dimensione che potremmo definire potenzialmente *eretica*, se per *αἵρεσις* si intende un' *ὁδός* giudaica estatica che, pretendendo di essere l'unica vera *δόξα* salvifica, si presenta come unica, seppure eversiva ed elettiva 'ortodossia', che scarta rispetto alla via religiosa comune. Questa pretesa apocalittica di pienezza carismatica tende, quindi, a considerare insufficiente, se non apostata, il giudaismo dominante.⁵

La tradizione apocalittica, in particolare a partire dal *Libro dei Vigilanti* che apre *1Enoch*, identifica una causa sovra-umana, una *catastrofe* perversa determinante il dilagare del peccato tra gli uomini e nel mondo: gli angeli destinati da Dio a vigilare

La traduzione di *1Enoch* è in Sacchi 1981: 467-667. Come testi di riferimento per un primo orientamento all'interno della selva apocalittica, nella quale inoltrarsi e forse perdersi a partire da diverse prospettive, segnalo i seguenti studi: Russell 1964; Koch 1970; Schmithals 1973; Collins 1979, 1984 e 2000; Rowland 1982; Sacchi 1990; Penna 1995 (in particolare Norelli 1995). Prezioso per la storia delle tensioni ideologiche interne al giudaismo del II Tempio è Boccaccini 1998: 153-181. Cfr. infine la notevole sintesi di Arcari 2020.

5. Rimando a Lettieri 2018 e 2019a: seppure in questi saggi ci si concentri sulla genesi del cristianesimo come 'eresia' apocalittica giudaica, talmente estatica da divenire una 'eresia' apocalittica extra-giudaica, la pretesa radicale del messaggio di Gesù 'eretico' e, ancor prima, del suo maestro Giovanni è identificata con il dinamismo divisivo apocalittico giudaico, caratterizzato da entusiasmo carismatico ed escatologico, quindi da giudizio di crisi su tutti i poteri di questo mondo, compreso quello del Tempio.

sull'ordine della creazione vengono sedotti dalle donne, le belle figlie degli uomini, si uniscono sessualmente con loro e generano i mostruosi giganti, creature perverse omicide e antropofaghe, uccise da Dio con il diluvio. Le loro anime immortali, però, sopravvivono quali spiriti perversi dei demonii. La demonologia così diviene elemento centrale del mito apocalittico, praticamente del tutto assente nell'Antico Testamento e, invece, fondamentale nelle convinzioni della comunità gesuana, quindi nel Nuovo Testamento, ove Cristo è interpretato come il messia kenotico e misconosciuto venuto a liberare gli ultimi, le vittime della storia (prima di tutto giudei, ma per eccesso di misericordia persino i gentili umili e sofferenti) dal dominio demoniaco del peccato e della morte. Illuminatore e taumaturgico operatore dello Spirito, eppure marginale, povero, perseguitato, il Gesù storico tende a identificarsi con una paradossale 'incarnazione' del Figlio dell'uomo apocalittico: successivamente divinizzato nella tradizione giovannea e in quella deutero-paolina, il Messia crocifisso e risorto rivestirà anche le funzioni di giudice escatologico. Punirà i malvagi, ma si rivelerà misericordioso soccorritore degli eletti, degli ultimi, delle vittime, i corpi dei quali risorgeranno condividendo un eterno destino paradisiaco o celeste presso Dio.

La nuova rivelazione giudaica, e con essa la paradossale apocalisse gesuana – che ne è una variante iper-kenotica (il rivelatore apocalittico è crocifisso come maledetto dalla Legge), quindi dotata di un potenziale estatico ancora più eversivo – prospettano, pertanto, l'avvento del regno di Dio, dualisticamente contrapposto al secolo presente dominato dal male, presto annientato dall'Onnipotente e dal suo esercito celeste. Se, quindi, nel mondo e nella storia si constata il trionfo del male, dell'empietà e della morte, cioè l'universale *catastrofe* che ha rovesciato l'ordine giusto e benefico del Dio creatore, l'ultima apocalisse salvifica 'fa avvenire' la *catastrofe della catastrofe*, il rovesciamento divino dell'ordine ingiusto e mortale, donde l'ambiguo carattere rivelativo dell'*apocalisse*, insieme anarchica, distruttiva e liberatrice, vivificatrice. Conseguentemente, annientando gli empi, i potenti, il mondo perverso, gli angeli decaduti e i demonii che lo rendono ambito maligno del loro perverso dominio universalmente corruttore, Dio elegge e glorifica le vittime, quel resto paradossalmente fedele, che da lui attende una liberazione che non è in grado di operare con le forze impotenti dell'uomo. Lo stesso teologumeno apocalittico della resurrezione dei morti (di fatto assente nell'Antico Testamento, che, salvo minime eccezioni, non prevede alcuna forma di sopravvivenza ultraterrena) e la stessa introduzione nel corpo ideologico di Israele della dottrina dell'immortalità dell'anima (attestata dal *Libro dei Vigilanti*) portano traccia del desiderio teologico-politico giudaico che l'ha generato: esaltare la vittima, l'impotente, il vessato, che la storia emargina, assoggetta, maciulla; dare morte al peccato dilagante e vita al corpo eletto e allo 'spirito' teologico del resto di Israele, sottomesso, perseguitato, 'ucciso' dalle genti idolatriche.

Come si è sottolineato, per la prospettiva apocalittica il dominio del male dipende da cause e forze sovra-umane, che trascendono responsabilità e possibilità di resistenza degli uomini: i pagani sono tutti idolatri, ma anche i giudei non sono in grado di mettere in pratica la Legge divina, il Tempio diviene preda di sacerdoti empi e di potenze idolatriche che lo dissacrano, Israele si prostituisce con 'le bestie' imperialistiche pagane manovrate dalle potenze maligne. Impotenza della libertà umana, infedeltà di

Israele, insufficienza della Legge, corruzione del Tempio provano che una struttura maligna egemonizza il mondo, sicché 'solo un Dio ci può salvare'. Soltanto una *nuova rivelazione* dell'Onnipotente nella storia, appunto un'eccezionale catastrofe divina della catastrofe corruttiva, è capace di inaugurare una vera e propria *contro-storia* soprannaturale, miracolosa, annientando l'esercito diabolico e il male umanamente invincibile ed esaltando gli eletti perseguitati e martoriati. Ebbene, questo dispositivo teologico finisce per favorire prospettive deterministiche e il raddoppiamento del messianismo politico in messianismo celeste.

Se quindi l'intuizione-chiave dell'*apocalittica* è l'eccesso mondanamente *catastrofico* di *nuova* rivelazione salvifica, occorre comprendere come Paolo e Giovanni adattino questo dispositivo alla figura storica di Gesù ebreo, creduto dai suoi il Messia crocifisso e risorto, il Figlio dell'uomo *patiens*, insieme giudice e misericordioso, colui nel quale la *catastrofe salvifica*, l'escatologico capovolgimento distruttore/redentore pare finalmente realizzarsi.

2. CENNI SULLA PREDESTINAZIONE NELLA TRADIZIONE PAOLINA E IN QUELLA GIOVANNEA

Le due principali tradizioni teologiche proto-cristiane concordano nel confessare che in Gesù di Nazareth, uomo eletto da Dio e riempito del suo Spirito o addirittura incarnazione del Figlio pre-esistente, avviene la *nuova, ultima* rivelazione, *apocalisse* distruttiva e redentiva che al tempo stesso condanna, annientandolo, il peccato del mondo e lo toglie nel sacrificio salvifico di Cristo,⁶ il servo di Jahvé ucciso e risorto, "l'Agnello immolato fin dalla fondazione del mondo (τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον ἀπὸ καταβολῆς κόσμου)"⁷ ed esaltato sul trono di Dio. È questo il mistero di morte e resurrezione, redentivo per chi ha fede nel suo Spirito di grazia. Nella rivelazione salvifica di Gesù Messia viene quindi ricapitolata la triplice articolazione del principio teologico-politico apocalittico, violentemente dualistico ed eversivo: 1) tutte le potenze mondane, sia angeliche che politiche pagane e giudaiche, sono perverse, maligne; 2) gli eletti si identificano con gli ultimi, i vessati, gli emarginati, le vittime della storia, tutti 'assunti' e persino incorporati nel Figlio dell'uomo reietto e crocifisso; 3) con la missione di Gesù, e in particolare con la sua resurrezione da morte, irrompe l'apocalisse divina, comincia a dispiegarsi l'avvento del Regno, catastrofe che abbatte 'i primi' e innalza 'gli ultimi', all'interno di Israele come nella storia universale.

Sia per Paolo (e per le lettere deuteropaoline che ne innalzano la cristologia), che per 'Giovanni' (cioè per la stratificata produzione di scritti attribuiti all'apostolo, nonché all'anziano di nome Giovanni), la salvezza dipende dalla grazia di Dio, eternamente predestinata, che in Cristo ha finalmente rivelato il mistero della redenzione. Ma con

6. "Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede nel suo sangue (ὄν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ), al fine di manifestare la sua giustizia (εἰς ἐνδειξίν τῆς δικαιοσύνης)" (*Rom* 3, 25); cfr. 5, 9; *Gal* 3, 13-14; *Filip* 2, 5-11; *Eb* 9, 11-12. Fondamentale è, ovviamente, la memoria dell'ultima cena eucaristica nella *ICor* 11, 23-26, sostanzialmente corrispondente ai racconti di *Mc* 14, 22-25; *Mt* 26, 26-29; *Lc* 22, 14-20.

7. *ApGv* 13, 8; cfr. 5, 6 e 12.

una fondamentale differenza. *Per Paolo*, la rivelazione è donazione di salvezza universale, sicché la reiezione è soltanto una latenza provvisoria della misericordia di Dio, rivelatrice del peccato colpevole prima delle genti, poi dell'Israele incredulo, comunque unicamente finalizzata ad esaltare l'indebita, escatologica assolutezza della sua misericordia, che finisce per abbracciare tutti, dopo aver loro mostrato l'universale incapacità di giustizia, la *comune ingiustizia e indegnità*. *Per Giovanni*, invece, l'elezione misericordiosa è concepita in prospettiva radicalmente ristretta, divisiva, dualistica, come dono del seme di Dio,⁸ quindi dello Spirito di luce, che separa la comunità pura degli eletti – “i fratelli” chiamati ad amarsi l'un altro nel deposito di fede cristologica ricevuto sin “dal principio”⁹ – dalla tenebra del mondo perverso, governato da “il principe di questo mondo (ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων)”,¹⁰ Satana presto annientato. Sono, pertanto, reiitti sia i giudei increduli nei confronti del messianismo di Gesù, sia i ‘gesuani’ che non riconoscono l'identità divino-umana di Gesù (da identificare sia con i credenti in Gesù che non condividono il sempre più netto innalzarsi della cristologia giovannea,¹¹ sia, sul fronte opposto, con i cosiddetti ‘docetisti’ giovannei contro i quali polemizzano le *Lettere di Giovanni*), sia i ‘falsi’ credenti in Gesù che ne pervertono mondanamente il vangelo martiriale (a mio parere da identificare con Paolo e i suoi seguaci).

Pertanto, mentre in Paolo lo Spirito di grazia libera dalla Legge di condanna, che è maledizione che uccide, nell'*ApGv* la Legge mosaica permane come vincolo elettivo che il nuovo Israele è chiamato a conservare,¹² seppure compiuto nella fede apocalittica in Cristo, l'Agnello sgozzato redentore di giudei e gentili, prescelti unicamente perché capaci di mantenersi fino alla morte fedeli alla testimonianza martiriale di Cristo e appunto alla imperitura sacralità della Legge, che garantisce la purezza ‘sacerdotale’ della comunità dei salvati.

Ne consegue che, se cronologicamente le lettere di Paolo rappresentano il documento cristiano più antico a noi pervenuto, la sua prospettiva teologica è straordinariamente innovativa, eversiva dello stesso patrimonio apocalittico probabilmente

8. “Chiunque è nato da Dio non commette peccato (πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ), perché un seme divino dimora in lui (ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει) e non può peccare perché è nato da Dio (οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται)” (*1Gv* 3, 9). “Noi siamo da Dio (ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμὲν). Chi conosce Dio ascolta noi (ὁ γινώσκων τὸν θεὸν ἀκούει ἡμῶν); chi non è da Dio non ci ascolta (ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἀκούει ἡμῶν)” (4, 6). Cfr. *Gv* 8, 47: “Chi è da Dio ascolta le parole di Dio: per questo voi non le ascoltate, perché non siete da Dio”.

9. Cfr. *1Gv* 3-4.

10. “Viene il principe di questo mondo (ἔρχεται ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων), ed egli non ha alcun potere su di me (ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν)” (*Gv* 14, 30); “Ora è il giudizio di questo mondo (νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου); ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori (νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω)” (12, 31); “il principe di questo mondo è stato giudicato (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται)” (16, 11).

11. Cfr. *Gv* 8, 31-59.

12. Si pensi al precetto legale di non cibarsi degli idoletti e di non prostituirsi, cioè di non unirsi sessualmente con le genti, violentemente ribadito contro alcuni membri evidentemente paolini nelle sette lettere alle comunità d'Asia (pure di fondazione paolina!) in *ApGv* 1, 4-3, 22.

condiviso dalla comunità apostolica in diretto contatto con il Gesù storico. Insomma, nel suo essere polemica nei confronti dell'eredità paolina e, a mio parere, del tutto ostile nei confronti della figura storica di Paolo e della novità rivoluzionaria del suo vangelo, la prospettiva dell'*ApGv* risulta presumibilmente in maggiore continuità con la fede condivisa dalla comunità apostolica, per noi ricostruibile a partire dalle frammentarie notizie e dai pochi documenti a noi pervenuti relativi alle figure di Giacomo fratello del Signore, Pietro e lo stesso Giovanni. “Le colonne” della comunità di Gerusalemme¹³ paiono essere state tutte su posizioni nettamente conservative e quanto meno perplesse nei confronti della per noi sfuggente teologia degli ‘ellenisti’ credenti in Gesù (Stefano, Filippo e forse il misterioso Nicola di Antiochia), infine avverse nei confronti dell’‘em-pia’ novità paolina, come testimonia il traumatico incidente di Antiochia di cui Paolo riferisce in *Gal*.¹⁴

Alla ricerca del DNA teologico dell’idea agostiniana di predestinazione, occorre allora gettare almeno uno sguardo al patrimonio trasmessogli dai due genitori neotestamentari: alla prospettiva apocalittica di Paolo, che voglio definire meta-apocalittica, e a quella apocalittica fondamentalista, quindi conservativa e persino reattiva dell'*ApGv*.

3. L'IPERBOLE APOCALITTICA: PAOLO E LA CONVERSIONE APOCATASTATICA DEL DUALISMO

Definisco la prospettiva teologica di Paolo meta-apocalittica, in quanto egli fa ruotare il dispositivo apocalittico della *rivelazione della catastrofe redentiva* di trecentosessanta gradi, interpretandolo come vangelo della redenzione universale, che tutti abbatte per tutti esaltare. L’apocalittica divina *catastrofe della catastrofe* demoniaca non determina, infatti, la vendicativa produzione di nuove vittime (gli angeli perversi sconfitti; i potenti, i ‘primi’, i ricchi, i gaudenti deposti; gli idolatri eternamente puniti) e la redentiva, escatologica esaltazione degli ‘ultimi’ quali nuovi trionfatori (le vittime risorte, vendicate, glorificate e addirittura indiate), come previsto dall’apocalitticismo ebraico e proto-gesuano (si pensi alla ‘piccola apocalisse’ di *Mt* o alle maledizioni corrispondenti alle beatitudini

13. Cfr. *Gal* 2, 9: “Giacomo, Cefa e Giovanni, ritenuti essere le colonne (Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι)”.

14. Cfr. *Gal* 2, 11-12, 21 e la controversa interpretazione del cosiddetto decreto apostolico in *Atti* 15, 1-29 e il secondo incontro con Giacomo a Gerusalemme in 21, 17-25; si noti che, in occasione dell’arresto di Paolo a Gerusalemme, in seguito alle violente proteste giudaiche contro di lui minacciato di morte, descritto in 21, 27-36, la comunità apostolica pare non essere affatto intervenuta in suo favore.

lucane).¹⁵ L'apocalisse di Paolo è iperbolica,¹⁶ perché interpreta il rovesciamento catastrofico divino come vortice estatico inappropriabile e per questo universalmente accogliente.

L'apocalittica catastrofe divina in Paolo pare convertirsi, pertanto, nella catastrofe misericordiosa della catastrofe punitiva: in Cristo morto e risorto, si rivela l'assolutizzazione della misericordia rispetto al giudizio, prospettando l'apocatastico perdono universale.¹⁷ Tutti sono prima o poi vittime e colpevoli, ma proprio per questo tutti vengono gratuitamente redenti, perdonati e liberati da Dio. Questo è l'ideale mistico, estatico dell'apocalisse paolina, che certo non esclude minaccia di giudizio escatologico, misterioso latitare della grazia, chiamato a spiegare l'incredulità nei confronti di Cristo, assalto della tenebra maligna contro gli eletti di Cristo chiamati a una battaglia appassionata per la fede, ma li assume comunque come ombra provvisoria, resistenza labile, che la grazia finisce per togliere nel suo dinamismo irresistibile di luce abbagliante.¹⁸

Si pensi all'assolutismo anti-umanistico della mirabile teologia della croce annunciata in *1Cor* 1, 18-33: Dio è potenza assoluta che sovverte, annienta qualsiasi potenza, sapienza, grandezza, opera meritoria, gloria umane, tutto ciò che pretende di *essere* (τὰ ὄντα), per esaltare soltanto la sua grazia onnipotente, eleggendo, giustificando, glori-

15. Cfr. le piccole apocalissi di *Mt* 25, 31-46; e di *Mc* 13, 5-37; e *Lc* 17, 22-37, con l'opposizione dualistica tra chi verrà salvato e chi verrà perduto. Luca stesso, discepolo di Paolo, restituisce comunque la catastrofe apocalittica gesuana in prospettiva radicalmente dualistica, quando, ad esempio, fa seguire le beatitudini, che rivelano ai poveri, agli afflitti e agli oppressi, ai martiri della giustizia e della fede nel Figlio dell'uomo la loro imminente liberazione ed esaltazione, ma preannunciano ai ricchi, ai gaudenti sazi delle loro fortune, agli ingiusti mondanamente glorificati l'implacabile giudizio divino di condanna e punizione: cfr. *Lc* 5, 20-26; e, ancora, la meravigliosa catastrofe apocalittica cantata nel *Magnificat* in 1, 46-55. L'influenza profonda di un'escatologia dualistica è attestata anche nella paolina *1Ts* 5, 1-10, ove i credenti sono restituiti come "figli della luce e figli del giorno (υἱοὶ φωτός καὶ υἱοὶ ἡμέρας)", quindi distinti dai figli "della notte e della tenebra (νυκτὸς [...] σκότους)". La contrapposizione tra luce di Cristo e tenebre di Beliar, credenti "tempio del Dio vivente (ναὸς θεοῦ ζῶντος)" e infedeli idolatri torna in *2Cor* 6, 15-16; in *Efes* 6, 10-17, si descrive il combattimento spirituale contro il Maligno e "contro i Principati e le Potestà (πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας), contro i dominatori di questo mondo di tenebra (πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου), contro gli spiriti del male che abitano le regioni celesti (πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις)", ma nella prospettiva interiorizzante della fede e del progresso morale, comunque nella certezza della sottomissione di ogni potenza a Cristo, piuttosto che in quella dell'ultimo, sanguinoso scontro cosmico-storico prima della fine.

16. Per un'interpretazione apocalittica di Paolo, ci si limita in questa sede a indicazioni bibliografiche del tutto minime, rimandando a Martyn 1997a e 1997b; Campbell 2009; Blackwell *et al.* 2016; Davies 2022. Utile e intelligente è il bilancio storiografico di Wright 2015, in part. la prospettiva critica della Part. II: "Re-Enter 'Apocalyptic'": 135-218. Importanti volumi di riferimento per un'interpretazione complessiva del pensiero paolino sono Schweitzer 1930; Penna 2022; Sanders 1977 e 1983; Dunn 1998; Schnelle 2014².

17. Ricordo comunque come il termine ἀποκατάστασις non ricorra mai in Paolo; in tutto il Nuovo Testamento, esso è presente soltanto in *Atti* 3, 21, messo sulla bocca di Pietro, senza che si faccia riferimento al perdono universale, indicando piuttosto il giudizio escatologico e la ricreazione del mondo: "Egli [Cristo] dev'essere accolto in cielo fino ai tempi della restaurazione di tutte le cose (ὄν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων)".

18. Segnalo lo studio di Ramelli 2019; più in generale, cfr. Ramelli 2013.

ficando ciò che è folle, debole, ignobile, colpevole, ciò che è *nulla* (τὰ μὴ ὄντα).¹⁹ Ma quest'eterologia folle della giustizia di Dio fa sì che l'ingiusto annientato, il colpevole condannato e punito sia sì eletto e ricreato, ma soltanto attraverso una grazia mai appropriabile, che dipende dallo Spirito vivificante che accende la fede nel nulla di merito. Nella loro pretesa di opere meritorie, pagani ed ebrei sono pertanto equiparati, sicché la falsa sapienza di questo mondo viene evacuata dalla sapienza della croce divina, così come la pretesa di purezza e di favore di Dio vantata dagli ebrei è vanificata nella rivelazione della scandalosa elezione del maledetto della Legge (si ricordi *Deut* 21, 23: *L'appeso è una maledizione di Dio*, citato in *Gal* 3, 13). Certo, la rivelazione apocalittica della croce salvifica è un mistero di annientamento, di perdizione, che riserva ai soli eletti la redenzione;²⁰ eppure, in *1Cor* 15, il mistero della redenzione del primo Adamo ad opera dell'ultimo Adamo rivela che, teologicamente, tutto ciò che è morte e peccato viene miracolosamente convertito da Cristo/Spirito vivificante in vita eterna e celeste, spirituale, affinché “Dio sia tutto in tutti (ἵνα ἢ ὁ θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν)”.²¹ L'opposizione apocalittica tra un mistero di indurimento, reiezione, incredulità, perdizione e un mistero di donazione, elezione, fede, misericordia viene inghiottita in un vortice escatologico, che si compie nel trionfo eterno di Cristo su morte e peccato, culminante nella restituzione integrale della creazione a Dio Padre.

19. “Noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani (ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον ἔθνεσιν δὲ μωρίαν), ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci (αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλληνισιν), predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio (Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν). Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini (ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν, καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων). Considerate infatti la vostra chiamata (Βλέπετε γὰρ τὴν κλήσιν ὑμῶν), fratelli: non ci sono tra voi molti sapienti secondo la carne, non molti potenti, non molti nobili (ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς). Ma Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti (ἀλλὰ τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, ἵνα κατασχῶν τὸς σοφούς), Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti (τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, ἵνα κατασχῶν τὰ ἰσχυρά), Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla (τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα ἐξελέξατο ὁ θεός, τὰ μὴ ὄντα) per ridurre a nulla le cose che sono (ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ), perché nessun uomo possa gloriarsi davanti a Dio (ὅπως μὴ καυχῆται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ)” (*1Cor* 1, 23-29).

20. “La parola della croce è stoltezza per quelli che vanno in perdizione (Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν), ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza di Dio (τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν). Sta scritto infatti: ‘Distruggerò la sapienza dei sapienti e annullerò l’intelligenza degli intelligenti’ (*Is* 29, 14) (γέγραπται γάρ: Ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω)” (*1Cor* 1, 18-19).

21. Sarebbe qui opportuno leggere l'intero, apocatastatico capitolo 15 della *1Cor*, che culmina nell'apocalittica ‘resurrezione’ pneumatica del primo Adamo nell'ultimo Adamo: cfr. in part. 15, 44-58; infatti, “come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita in Cristo (ὡσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται)” (15, 22), cioè tutti verranno redenti dallo Spirito, seppure secondo un ordine di merito che comunque sottometterà in Cristo l'intera creazione al Padre, dopo che tutte le potestà, il peccato e la morte saranno vinti e annientati: cfr. 15, 25-28.

Proprio nella crocifissione di Cristo, morto come maledetto dalla Legge, eppure resuscitato dallo Spirito di Dio, la Legge che giudica e maledice, perché comanda l'impossibile integrale messa in pratica delle opere prescritte, muore come economia salvifica, viene abrogata e al tempo stesso risignificata dall'apocalisse della donazione messianica: lì dove l'uomo muore impotente si rivela la grazia onnipotente e vivificante di Dio.²² Massimamente apocalittica è, allora, questa catastrofe dell'antica alleanza (διαθήκη) della Legge di condanna, sostituita dalla nuova alleanza dello Spirito di misericordia: "la lettera [della Legge] uccide, lo Spirito vivifica".²³ La prima è disattivata, superata, identificata con "τὸ καταργούμενον", "l'effimero/il superato/il tolto"; l'ultima è l'avvento escatologico dello Spirito che dà vita, irradiato da Cristo morto e risorto. Se la rivelazione è l'espressione sacrale della volontà di Dio, essa si rivela apocalittica, si *differenzia* e si *dis-sacra* persino, per farsi tutto a tutti e accogliere ogni differenza in una *santità* comune. L'apocalisse paolina genera, pertanto, un modello di auto-decostruzione dell'identità teologico-politica, che potremmo definire proto-democratico per grazia di Dio, ancora profondamente influente nella contemporaneità.²⁴

Se l'apocalisse è deposizione del potente, del ricco, dell'identità pura e integra, deve darsi lo svuotamento epocale della rivelazione elettiva di Israele – la Legge mosaica –, che proprio perché parziale, immunitaria, escludente le genti, interpretata come proprietà elettiva esclusiva, viene tolta, abrogata da quella universalmente misericordiosa di Cristo, che è il "Sì (τὸ Ναί)" universale a tutte le attese, le promesse, le creature.²⁵ Dio respinge tutto (prima le genti non eleggendole, poi Israele indurendolo

22. "Quelli che si richiamano alle opere della Legge, stanno sotto la maledizione (Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν ὑπὸ κατάραν εἰσὶν), poiché sta scritto: 'Maledetto chiunque non rimane fedele a tutte le cose scritte nel libro della Legge per praticarle (Ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά)' (Deut 27, 26). E che nessuno possa giustificarsi davanti a Dio per la Legge risulta dal fatto (ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ δῆλον) che 'il giusto vivrà grazie alla fede (ὅτι Ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται)' (Ab 2, 4). Ora la Legge non si basa sulla fede (ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως), al contrario dice che 'chi praticherà queste cose, vivrà per esse (Ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς)' (Lev 18, 5). Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della Legge (Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου), diventando lui stesso maledizione per noi (γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα), come sta scritto: 'Maledetto chi pende dal legno (Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου)' (Deut 21, 23), perché in Cristo Gesù la benedizione di Abramo passasse alle genti (ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) e noi ricevessimo la promessa dello Spirito mediante la fede (ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως) (Gal 3, 13-14).

23. "Dio ci ha resi ministri adatti di una Nuova Alleanza, non della lettera, ma dello Spirito (ικάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος ἀλλὰ πνεύματος), perché la lettera uccide, lo Spirito dà vita (τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ)" (2Cor 3, 6); "Quello che era glorioso non lo è più a confronto della sovraeminente gloria della Nuova Alleanza (οὐ δεδοξασται τὸ δεδοξασμένον ἐν τούτῳ τῷ μέρει εἵνεκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης). Se dunque ciò che era effimero [l'antica alleanza della Legge] fu glorioso (εἰ γὰρ τὸ καταργούμενον διὰ δόξης), molto più lo sarà ciò che è duraturo (πολλῶ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ) [la nuova, eternizzante alleanza dello Spirito]" (2Cor 3, 10-11).

24. Rimando a Lettieri 2011 e 2016.

25. Cfr. 2Cor 1, 19-20, sul quale tornerò più avanti.

nei confronti della fede in Cristo) per accogliere tutto.²⁶ Se la pretesa apocalittica è la rivelazione del dono straordinario di Dio, che toglie il male ubiquo e dischiude un'intimità gratuita con il suo Regno, questo non può conoscere limiti, resistenze, proprietà, riserve di merito che lo condizionino. In Cristo, tutto, proprio perché indegno e nulla in sé, è salvato, ogni male è coperto dalla misericordia, il sacro elettivo diviene dono *comune*, il nuovo Israele diviene universale comunione tra gentili ed ebrei. A partire da questo presupposto, si potrebbe arrivare ad affermare, con un'iperbole kenotica, che la secolarizzazione – che riconosce dignità e valore a ciò che è profano, comune, persino impuro e dissacrante – è l'ultimo grado di disseminazione e dispersione dell'estasi apocalittica paolina, il suo ultimo nascondimento o segreto mistico.

Non è comunque un caso che in Paolo sia di fatto del tutto assente l'ossessivo tema apocalittico delle pene infernali, così come sia del tutto recessiva l'assoluta centralità apocalittica dell'angelologia – che spesso sconfinava nella demonologia –, presente negli scritti dell'Apostolo delle genti soltanto come ciò che viene irresistibilmente tolto nell'apocalisse misericordiosa di Cristo:²⁷ questi assoggetta ogni principato e potestà, tutti gli elementi del mondo, quindi tutte le potenze angeliche – alle quali era stata affidata da Dio anche l'ispirazione e l'amministrazione della provvisoria Legge di maledizione²⁸ –, per affermare un'universale donazione di libertà nello Spirito.²⁹

26. “Come voi [pagani credenti in Gesù il Cristo] un tempo siete stati disubbedienti a Dio (ὡσπερ γὰρ ὑμεῖς ποτε ἠπειθήσατε τῷ θεῷ) e ora avete ottenuto misericordia per la loro disobbedienza (νῦν δὲ ἠλεήθητε τῇ τούτων ἀπειθείᾳ), così anch'essi ora sono diventati disobbedienti in vista della misericordia usata verso di voi, perché anch'essi ottengano misericordia (οὕτως καὶ οὗτοι νῦν ἠπειθήσαν τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει ἵνα καὶ αὐτοὶ νῦν ἐλεηθῶσιν). Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per usare a tutti misericordia (συνέκλεισεν γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπειθειαν ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ). O profondità della ricchezza della sapienza e della scienza di Dio! (Ὡ βάθος πλοῦτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ)” (Rom 11, 32).

27. Cfr. *Gal* 3, 19 e 22; 4, 3-10; 5, 1; *Efes* 1, 20-23; *Col* 2, 8-10 e 14-23. In particolare: “Avendo privato della loro forza i Principati e le Potestà (ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας), ne ha fatto pubblico spettacolo dietro al corteo trionfale di Cristo (ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ, θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ)” (2, 15).

28. “La Legge [...] fu promulgata per mezzo di angeli attraverso un mediatore (ὁ νόμος [...] διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου) [...] Così anche noi quando eravamo fanciulli eravamo come schiavi degli elementi del mondo (ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεθα δεδουλωμένοι)” (*Gal* 3, 19 e 4, 3). In *2Cor* 4, 3-4, il riferimento alle potenze angeliche che intendono continuare a tenere schiavi gli uomini si ricapitola nella figura, eccezionale in Paolo, de “il dio di questo mondo [che] ha accecato le menti degli increduli (ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων), perché non vedano lo splendore del glorioso vangelo di Cristo che è Immagine di Dio (εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὃς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ)”. Si noti che, in *2Cor* 13-16, proprio la Legge di Mosè è esplicitamente connessa al mistero dell'incredulità dei giudei, “le cui menti furono accecate (ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν)” (14).

29. “In tutte queste cose noi siamo più che vincitori per virtù di colui che ci ha amati (ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς). Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze né altezze né profondità, né alcuna altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù, nostro Signore (πέπεισμαι γὰρ ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἕτερα δυνήσεται ἡμᾶς χωρῖσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν)” (Rom 8, 37-39); “Il

Se quindi è centrale il tema della predestinazione,³⁰ che apparentemente pare corrispondere a quello del libro della vita di Dio nel quale sono eternamente scritti i destini delle creature nell'*ApGv*, esso viene finalizzato niente affatto a descrivere la costituzione di un tragico dualismo escatologico di *civitates* (la *Gerusalemme celeste* contro la *Babilonia/Gerusalemme terrena* asservita a *Roma*, la bestia demoniaca), ma a proclamare solennemente l'onnipotenza misericordiosa di Dio, che indurisce chi vuole e dona a chi vuole,³¹ non per manifestare la dipendenza di luce e tenebra dal suo assoluto giudizio, ma per annientare con la sua grazia ogni "distinzione (διαστολή)" elettiva e rivelare il mistero di una catastrofe redentiva universale, che progressivamente rinchiude tutti nella colpa per usare a tutti indebita misericordia operante nella fede.³²

Il dispiegarsi di questa dialettica economica apocatastatica è *proclamato con assoluta chiarezza* in *Rom* 9-11: l'interpretazione dell'indurimento provvisorio di Israele è prima finalizzato a manifestarne la colpa per accogliere gratuitamente le genti indegne al loro posto, eleggendo apocalitticamente il reietto, dando vita nello Spirito al corpo mortale e impuro delle genti; ma successivamente, il corpo morto e reietto rimane quello dell'Israele incredulo – che assume le funzioni meta-estatiche di corpo teologico-politico provvisoriamente sacrificale, di 'maledetto dello Spirito' paradossal-

Signore è lo Spirito dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà (ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία) (*2Cor* 3, 17). Cfr. *Efes* 1, 20-23.

30. "Noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio, che sono stati chiamati secondo il suo disegno (τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὓσιν). Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuti, li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo (ὅτι οὓς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ), perché egli sia il primogenito tra molti fratelli (εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς); quelli poi che ha predestinati li ha anche chiamati; quelli che ha chiamati li ha anche giustificati; quelli che ha giustificati li ha anche glorificati (οὓς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν· καὶ οὓς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὓς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν)" (*Rom* 8, 28-30).

31. "Egli infatti dice a Mosè: 'Userò misericordia con chi vorrò e avrò pietà di chi vorrò averla (Ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω)' (*Es* 33, 19). Quindi non dipende dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che usa misericordia (ἄρα οὖν οὐ τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεῶντος θεοῦ) [...] Dio quindi usa misericordia con chi vuole e indurisce chi vuole (ἄρα οὖν ὃν θέλει ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει σκληρύνει)" (*Rom* 9, 15-16 e 18). Si noti la meravigliosa citazione di *Is* 65, 1 in *Rom* 10, 20: "Sono stato trovato da quelli che non mi cercavano (Ἐυρέθην ἐν τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν), mi sono manifestato a quelli che non si rivolgevano a me (ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν)".

32. "Ora, invece, indipendentemente dalla Legge, si è manifestata la giustizia di Dio (Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται), testimoniata dalla Legge e dai profeti (μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν); giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono (δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας). E non c'è distinzione (οὐ γάρ ἐστιν διαστολή): tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio (πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ), ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata da Cristo Gesù (δικαιούμενοι δωρεὰν τῆ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) [...] L'uomo è giustificato per la fede indipendentemente dalle opere della Legge (δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου) [...] Poiché c'è un solo Dio, il quale giustificherà per la fede i circoncisi e per la fede anche i non circoncisi (εἴπερ εἷς ὁ θεός, ὃς δικαιοῦσει περιτομῆν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως)" (*Rom* 3, 21-24; 28; 30).

mente martiriale a vantaggio delle genti³³ –, che Dio alla fine dei tempi riconcilierà misericordiosamente con il corpo d'elezione di Cristo, nel quale già ora, nei tempi delle primizie dello Spirito, viene tolta ogni differenza naturale (uomo/donna), economica (libero/servo), religiosa (giudeo/gentile), politica (signore/sottomesso).³⁴

Rivelativo è *Rom* 9, 6-24, ove è interpretata tipologicamente la dottrina dell'elezione del tutto gratuita, perché avvenuta sin dal seno di sua madre,³⁵ di Giacobbe 'il minore', corrispondente alla misteriosa, incolpevole reiezione del gemello Esaù, nato come 'il maggiore'. Ebbene, Paolo, proclamando una scandalosa catastrofe apocalittica, espropria nome e figura di Giacobbe all'Israele storico, per attribuirlo al nuovo Israele carismatico, che è la predestinata comunità dei credenti in Cristo in massima parte formata da gentili, mentre Esaù diviene figura dell'Israele terreno, orgoglioso della sua esclusiva elezione razziale, ma incredulo, proprio perché vanta il suo essere 'il maggiore', dimenticando la costitutiva minorità 'genetica' dalla quale proviene. Beati gli ultimi..., a patto che non pretendano di essere 'i primi' a discapito dei nuovi ultimi. Infatti, la gratuita sostituzione dell'identità di Israele con quella delle genti non intende affatto abbandonare Esaù, cioè l'Israele incredulo, per condannarlo e respingerlo definitivamente, ma al contrario lo 'elege' come il nuovo vuoto di elezione, l'ultimo indegno, colui che è stato minorato, reso quel 'minore' assoluto, quel nulla apocalittico che la grazia di Dio non può non ri-eleggere.

La predestinazione paolina è, allora, elezione di *qualsiasi nulla*, del *nulla qualsiasi*, del *nulla comune*, atto universalmente ri-creativo, apocalittico, cioè distruttivo di ogni consistenza, valore, pretesa umana e rivelativo dell'assolutezza ubiqua della grazia, che si manifesta proprio lì dove non vi è *nient'altro*. "Cos'hai tu che tu non abbia ricevuto? (τί δὲ ἔχεις ὃ οὐκ ἔλαβες;) E se l'hai ricevuto, perché te ne vanti, come se non l'avessi ricevuto? (εἰ δὲ καὶ ἔλαβες, τί καυχᾶσαι ὡς μὴ λαβών;)"³⁶

Per questo, soltanto nell'escatologica conversione di tutto Israele alla fede in Cristo, profetizzata in *Rom* 11, Paolo identifica l'ultimo segreto apocalittico della rivelazio-

33. Si noti come Paolo stesso si offra come 'ostaggio' mistico sacrificale, come meta-estatico 'maledetto da Dio' al posto dell'Israele indurito, perché questo reietto possa essere eletto al posto dell'eletto Paolo, disposto a divenire reietto per amore del suo popolo: "Ho nel cuore un grande dolore e una sofferenza continua. Vorrei infatti essere io stesso anatema, separato da Cristo a vantaggio dei miei fratelli, miei consanguinei secondo la carne (ἠὺχόμεν γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα)" (*Rom* 9, 2-3). Evidente, comunque, è l'*imitatio Christi* di Paolo 'sacrificato' perché Israele peccatore possa essere salvato.

34. Cfr. *Gal* 3, 28; *Col* 3, 11.

35. L'elezione di Israele si riflette nell'elezione singolare del profeta: cfr. *Is* 49, 1: "Il Signore dal seno di mia madre mi ha chiamato, fin dal grembo di mia madre ha pronunciato il mio nome"; *Ger* 1, 5: "Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato"; *Gal* 1, 15-16: "Colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia, si compiacque di rivelare a me suo Figlio (εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἀποκαλύπτειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί)". Si noti il ricorrere del termine ἀποκαλύπτειν, rivelare, qui messo in relazione a una predestinazione puramente gratuita.

36. *1Cor* 4, 6.

ne, quindi il fuoco assolutamente estatico del vortice apocalittico, che allontana tutti nel giudizio per risucchiare tutti nella misericordia: non a caso, soltanto quando tutto Israele, indurito e reietto per salvare tutto il mondo, sarà salvato, vi sarà la resurrezione di tutti i morti.³⁷ Nessuno rimane fuori, tutti sono accolti dall'eterna predestinazione divina, interpretata come un paradossale *Compelle intrare* che converte l'alienazione in attrazione, il giudizio in dono. Il più intimo mistero apocalittico è, quindi, quello dell'elezione universale operata attraverso il movimento di provvisoria diastole e di ultima sistole escatologica: il maledetto glorificato, l'impuro eletto, il reietto redentore, il 'fuori-Legge messianico', insomma 'l'empio di Dio' rivela come il Padre rinchiuda tutti nella disobbedienza (nel peccato e nella morte) per donare a tutti misericordia (quindi redenzione e vita eterna).³⁸

Interpretando autenticamente Paolo, le deutero-paoline *Efes* e *Col* – da leggersi in polemica nei confronti delle prospettive fondamentaliste giudeo-cristiane attestate dalla visionaria *ApGv*?³⁹ – prospettano la rivelazione apocalittica di Cristo come miracoloso

37. “Se infatti il loro rifiuto ha segnato la riconciliazione del mondo (εἰ γὰρ ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου), quale potrà mai essere la loro riammissione, se non una resurrezione dei morti? (τίς ἢ πρόσλημις εἰ μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν;)” (*Rom* 11, 15).

38. “Non voglio che ignoriate, fratelli, questo mistero (Οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο), perché non siate presuntuosi (ἵνα μὴ ᾔτε ἑαυτοῖς φρόνιμοι): l'indurimento di una parte di Israele è in atto fino a che saranno entrate tutte le genti (ὅτι πῶρως ἂν ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εισέλθῃ). Allora tutto Israele sarà salvato (καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται) [...] Quanto al vangelo, essi [i giudei non credenti in Cristo] sono nemici, per vostro vantaggio (κατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον ἐχθροὶ δι' ὑμᾶς); ma quanto all'elezione, sono amati, a causa dei padri (κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας), perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili (ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλήσις τοῦ θεοῦ)! Come voi [gentili credenti in Cristo] un tempo siete stati disobbedienti a Dio e ora avete ottenuto misericordia per la loro disobbedienza (ὥσπερ γὰρ ὑμεῖς ποτε ἠπειθήσατε τῷ θεῷ, νῦν δὲ ἠλεήθητε τῇ τούτων ἀπειθείᾳ), così anch'essi ora sono diventati disobbedienti in vista della misericordia usata verso di voi, perché anch'essi ottengano misericordia (οὕτως καὶ οὗτοι νῦν ἠπειθήσαν τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει ἵνα καὶ αὐτοὶ νῦν ἐλεηθῶσιν). Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per usare a tutti misericordia (συνέκλεισεν γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπειθειαν ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ)! O profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio! Quanto sono imperscrutabili i suoi giudizi e inaccessibili le sue vie! (Ὅ βάθος πλοῦτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ· ὡς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ)” (*Rom* 11, 25-26 e 28-33).

39. Ritengo che la polemica contro l'anti-paolina *ApGv* emerga nella deutero-paolina *Col*, pienamente coinvolta, come *Efes*, nello scontro tra tradizioni paoline e tradizioni giovannee in Asia: cfr. 2, 16-18 e 20-23: “Nessuno dunque vi condanni più in fatto di cibo o di bevanda, o riguardo a feste, a noviluni e sabati (Μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει ἢ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νομηνίας ἢ σαββάτων): tutte queste cose che sono ombra delle future; ma la realtà invece è Cristo (ἃ ἔστιν σκιά τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ).! Nessuno v'impedisca di conseguire il premio, compiacendosi in pratiche di poco conto e nella venerazione degli angeli (μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων), seguendo le proprie pretese visioni, gonfio di vano orgoglio nella sua mente carnale (ἃ ἐόρακεν ἐμβατεύων, εἰκῆ φυσιοῦμενος ὑπὸ τοῦ νοῦς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ) [...] Se pertanto siete morti con Cristo agli elementi del mondo, perché lasciarvi imporre come se viveste ancora nel mondo dei precetti quali: ‘Non prendere, non gustare, non toccare’? (Εἰ ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου, τί ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ δογματίζεσθε: “Μὴ ἄψη

universale passaggio *dal due all'uno*, dall'inimicizia che divide alla pace che riconcilia: in quanto in lui giudeo e gentile, circonciso e incirconciso sono uno, "Cristo è tutto in tutti (τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός)".⁴⁰ Nella mediazione del Cristo pre-esistente (teologumento innovativo rispetto alla cristologia carismatico-elettiva delle lettere autentiche di Paolo), creazione e apocalisse del nuovo eone si riunificano: tutto ciò che è creato è salvato, l'intera umanità – in sé tutta colpevole e per natura "figlia dell'ira", cioè meritevole della condanna divina – si rivela predestinata ad essere redenta.⁴¹

Se quindi proprio in *Efes* ricorrono affermazioni predestinazionistiche, che saranno molto influenti su Agostino, esse vanno subordinate alla dominante prospettiva apocatastatica proclamata, contro ogni dualismo apocalittico vendicativo, come l'iperbole apocalittica dell'elezione universale.⁴² Seppure il numero dei predestinati parrebbe ristretto

μηδὲ γεύση μηδὲ θίγης"); Tutte cose destinate a scomparire con l'uso: sono infatti prescrizioni e insegnamenti di uomini (ἃ ἐστὶν πάντα εἰς φθορὰν τῇ ἀποχρήσει, κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων). Queste cose hanno una parvenza di sapienza, con la loro affettata religiosità e umiltà e austerità riguardo al corpo (ἅτινά ἐστιν λόγον μὲν ἔχοντα σοφίας ἐν ἐθελοθηρηκίᾳ καὶ ταπεινοφροσύνῃ καὶ ἀφειδίᾳ σώματος), ma in realtà non servono che per soddisfare la carne (οὐκ ἐν τιμῇ τινὶ πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός). Ritengo, analogamente, che la pseudo-epigrafa *2Pietro*, con la sua apologia dell'autentico Paolo, definito "fratello carissimo", distinto da interpreti devianti del suo corpo di lettere ormai costituito (cfr. 3, 15-16), sia da interpretare come risposta a una dispiegata polemica anti-paolina testimoniata anche dalla *Giuda*, che non a caso *2Pietro* ritraffa. Un filo rosso che lega le antipaoline *ApGv*, *Giuda* e la filo-paolina *2Pietro* è la presenza del falso profeta Balaam, che ritengo, con Renan, fosse una polemica designazione di Paolo, avanzata dalle prime due e lasciata cadere dalla terza, impegnata appunto anch'essa a condannare Balaam e i falsi profeti, ma per distinguerli nettamente da Paolo: il comune nemico non può essere mio amico.

40. *Col* 3, 11. "Egli infatti è la nostra pace (αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν), colui che ha fatto dei due [popoli] uno solo (ὁ ποιήσας τὰ ἀμφοτέρα ἓν), abbattendo il muro di separazione che era frammezzo (ὁ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας), cioè l'inimicizia (τὴν ἔχθραν), annullando, per mezzo della sua carne, la legge fatta di prescrizioni e decreti (ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας), per creare in se stesso, dei due, un solo uomo nuovo, facendo la pace (ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην), e per riconciliare tutti e due con Dio in un solo corpo, per mezzo della croce, distruggendo in se stesso l'inimicizia (καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ)" (*Efes* 2, 14-18). Cfr. *Col* 2, 12: in Cristo, i credenti gentili vengono circoncisi.

41. Cfr. *Efes* 1, 3-14; 2, 1-5; 8-10; 14-18.

42. "In lui [in Cristo] ci ha scelti prima della creazione del mondo (καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου), per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci ad essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo (προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν), secondo il beneplacito della sua volontà (κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ). E questo a lode e gloria della sua grazia che ci ha dato nel suo Figlio diletto (εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ); nel quale abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, la remissione dei peccati secondo la ricchezza della sua grazia (ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ). Egli l'ha abbondantemente riversata su di noi con ogni sapienza e intelligenza (ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει), poiché egli ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà (γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ), secondo quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabi-

ai credenti in Cristo partecipi della comunità paolina che riunifica ebrei e gentili, la prospettiva soteriologica di *Efes* è estatica, trascinata in un vortice escatologico che vede la ricapitolazione di tutte le creature in Cristo creatore e redentore. Il dualismo elettivo, connotato originario della catastrofica rivelazione apocalittica, viene fatto ruotare per culminare nella celebrazione del ‘monismo’ redentivo. Questo significa che la prospettiva paolina è meta-apocalittica proprio perché anti-dualistica, tendenzialmente monistica. Il mistero apocalittico finalmente rivelato, fissato dall’eterna volontà divina, è quello della predestinazione universale: in Cristo l’intera umanità viene riunificata in Dio.

Ma questo è possibile perché Paolo ragiona ebraicamente in una prospettiva di teologia politica della storia, dell’economia elettiva di popolo/popoli, più che nella prospettiva di giustificazione individuale, malgrado le sue descrizioni autobiografiche – si pensi a *Filip* 3, 3-16 – esemplifichino l’azione dello Spirito di grazia nell’intimità dell’eletto vivificato da Dio,⁴³ nella sua esistenza pre-apocalittica vanamente impegnato nell’impossibile messa in pratica di tutte le opere della Legge e per di più divenuto persino persecutore del vangelo. Il baricentro della teologia paolina è, in effetti, quello del divenire *tutto in tutti* di Cristo, interpretando l’umanità riconciliata come opera assoluta di Dio.⁴⁴ Sicché, malgrado permanga residuale e comunque protrettica la distinzione escatologica tra i redenti credenti in Cristo e i perduti ostinati nella loro incredulità,⁴⁵

lito per realizzarlo nella pienezza dei tempi (κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν): il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra (ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς). In lui siamo stati fatti anche eredi, essendo stati predestinati secondo il piano di colui che tutto opera efficacemente conforme alla sua volontà (ἐν ᾧ καὶ ἐκκληρώθημεν προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ)” (*Efes* 1, 4-11); cfr. 3, 8-10.

43. “Attendete alla vostra salvezza con timore e tremore (μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε). È Dio infatti che suscita in voi il volere e l’operare secondo i suoi benevoli disegni (θεὸς γὰρ ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας)” (*Filip* 2, 12-13).

44. “Anche voi [gentili] eravate morti per le vostre colpe e i vostri peccati, nei quali un tempo viveste alla maniera di questo mondo, seguendo il principe delle potenze dell’aria, quello spirito che ora opera negli uomini ribelli. Nel numero di quei ribelli, del resto, siamo vissuti anche tutti noi, un tempo, con i desideri della nostra carne, seguendo le voglie della carne e i desideri cattivi; ed eravamo per natura meritevoli d’ira, come gli altri. Ma Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amati, da morti che eravamo per i peccati, ci ha fatti rivivere con Cristo [...] Per questa grazia infatti siete salvi mediante la fede; e ciò non viene da voi, ma è dono di Dio; né viene dalle opere, perché nessuno possa vantarsene. Siamo infatti opera sua, creati in Cristo Gesù per le opere buone che Dio ha predisposto perché noi le praticassimo” (*Efes* 2, 1-5 e 8-10).

45. “Noi siamo dinanzi a Dio il profumo di Cristo fra quelli che si salvano e fra quelli che si perdono (ὅτι Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν τῷ θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις): per gli uni odore di morte per la morte e per gli altri odore di vita per la vita (οἷς μὲν ὀσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὀσμὴ ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν)” (*2Cor* 2, 15-16). Cfr. *Filip* 3, 18-20, ove a coloro che sono dediti al ventre è preannunciata l’imminente perdizione e a coloro che seguono l’esempio di Paolo è promesso l’ingresso ne “la nostra patria che è nei cieli (ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς)”.

l'universale ricapitolazione economica finisce per risucchiare vorticosamente la questione della predestinazione individuale, che di fatto pare sfocarsi, se non svanire.

La paradossale predestinazione apocatastatica di Paolo rivela, allora, il riassorbimento escatologico di ogni dualismo, di ogni differenza subordinante nel 'sì' di Cristo, che è la risposta misericordiosa a *suspiria et expectationes* di ognuna delle creature, che tutte soffrono nell'attesa della rivelazione liberatrice del Figlio, compimento di tutte le loro attese:⁴⁶

Il Figlio di Dio, Gesù Cristo [...] non fu 'sì' e 'no', ma in lui c'è stato il 'sì' (ὁ τοῦ θεοῦ υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς [...] οὐκ ἐγένετο Ναὶ καὶ Οὐ, ἀλλὰ Ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν).⁴⁷

Questo comporta la redenzione e la glorificazione del *comune* (κοινόν), termine che designa anche l'*impuro*, il *contaminante*, il *profano*: nella κένωσις salvifica di Cristo, viene abbattuta la Legge della differenza tra identità sacra e alterità profana, dell'esclusiva proprietà elettiva, della gerarchia angelica e politica che sottomette gli uomini a principati e potenze sacralizzati, mentre viene annunciata l'universale accoglienza e purificazione dell'impuro/immondo – “nulla è immondo in se stesso (οὐδὲν κοινὸν δι' ἑαυτοῦ)”⁴⁸ –, l'eucaristica κοινωμία, *la messa in comune* del sacro. Come Paolo indica in *1Cor* 15, 20-28, in Cristo si inverte la catastrofe corruttiva inaugurata da Adamo e “come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita in Cristo (ὡσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται)” (22), sicché, in una paradossale apocalisse mistica, “dopo aver ridotto al nulla ogni principato e potestà e potenza (ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν)” (24), Cristo, insieme con l'intera creazione sottomessa al suo Capo liberatore, si sottometterà al Padre, “perché Dio sia tutto in tutti (ἵνα ᾗ ὁ θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν)” (28).⁴⁹

46. Cfr. *Rom* 8, 19-23.

47. “Il Figlio di Dio, Gesù Cristo (ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς) [...] non fu 'sì' e 'no' (οὐκ ἐγένετο Ναὶ καὶ Οὐ), ma in lui c'è stato il 'sì' (ἀλλὰ Ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν). E in realtà tutte le promesse di Dio in lui sono divenute 'sì' (ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ Ναὶ)” (*2Cor* 1, 19-20). Ben diverso è il “Sì (Ναί)” di Cristo in *ApGv* 1, 7 e 22, 20: “Dice colui che testimonia queste cose: ‘Sì, vengo presto’. Amen, Vieni Signore Gesù! (Λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα: ‘Ναὶ ἔρχομαι ταχύ’. Ἀμήν· ἔρχου, κύριε Ἰησοῦ)”; qui il “Sì” è la rivelazione dell'avvento imminente di Cristo Onnipotente, che annienterà gli empi/gli impuri ed esalterà i martiri/i puri. Non a caso, in *ApGv* 22, 10-12 il “Vengo presto” è specificato come crisi imminente e separazione tra eletti e reietti, sulla base dell'implacabile giudizio delle “opere” compiute da ognuno.

48. *Rom* 14, 14.

49. Proprio perché fondata soltanto sulla grazia assoluta di Dio, rivelata apocalitticamente in Cristo che svuota radicalmente la perversa pretesa di giustificarsi tramite le opere della Legge rivelata o della legge naturale inscritta nel cuore di ogni uomo, ritengo che la teologia di Paolo ebreo sia esclusivamente cristocentrica, quindi del tutto incompatibile con qualsiasi teoria delle 'tre vie' di salvezza, come recentemente sostenuto, sulla base di precomprensioni ideologiche e di forzature ermeneutiche, da Gabriele Boccaccini, autorevolissimo studioso dell'apocalittica giudaica. Cfr. Boccaccini 2021; cfr. inoltre Boccaccini e Mariotti 2024.

4. IL DUALISMO APOCALITTICO IRRIDUCIBILE: GIOVANNI

La complessa, polimorfa tradizione giovannea, che pure pare condividere importanti elementi teologici con l'interpretazione paolina del vangelo di Cristo – soprattutto nel IV vangelo, penso alla centralità della grazia e dello Spirito, alla giustificazione per fede nel sacrificio redentivo di Cristo, allo scandalo nei confronti dell'incredulità di gran parte di Israele indurito –, prospetta una concezione di elezione predestinata sostanzialmente divergente. Soprattutto, rispetto alla prospettiva tendenzialmente apocalittica di Paolo, il *corpus* giovanneo attesta una prospettiva rigorosamente settaria, che introduce persino all'interno della comunità proto-gesuana il dualismo apocalittico tra mondo/Israele corrotti e gli eletti predestinati affidati dal Padre a Cristo, chiamati a divenire misticamente “uno (έν)” con il Figlio così come questi è uno con il Padre:

Io prego per loro; non prego per il mondo, ma per coloro che mi hai dato, perché sono tuoi (έγω περι αυτων ερωτω ου περι του κοσμου ερωτω αλλα περι των δεδωκας μοι, οτι σοι εισιν) [...] Padre santo, custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, perché siano una cosa sola, come noi (πατερ αγιε, τηρησον αυτους εν τω ονοματι σου ο δεδωκας μοι, ινα ωσιν εν καθως ημεις) [...] Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo (εκ του κοσμου ουκ εισιν καθως εγω ουκ ειμι εκ του κοσμου).⁵⁰

In continuità con difficili *logia* gesuani che insistono sulla rivelazione apocalittica come mistero elettivo esclusivo e catastrofico, perché rivelato ai piccoli e nascosto ai grandi,⁵¹ emerge potente il convincimento dell'elezione divina singolarmente operante,⁵² quindi della predestinazione ristretta di una comunità emarginata e perseguitata all'interno del mondo governato dal Demonio e del giudaismo perverso. Minacciata al suo stesso interno da falsi fratelli definiti “anticristi (αντιχριστοι)” (identificabili anch'essi con esponenti paolini?),⁵³ che attestano l'esistenza del dualismo tra eletti e reietti all'interno della stessa comunità, questa è chiamata a testimoniare fino alla morte la sua purezza e impeccabilità, nella sua rigorosa fedeltà a Cristo e ai suoi comandamenti in attesa del giudizio imminente. L'amore stesso, nel quale si ricapitola la nuova legge di Cristo, è

50. *Gv* 17, 9; 11 e 16.

51. “Perché molti sono chiamati, ma pochi eletti (πολλοι γαρ εισιν κλητοι ολιγοι δε εκλεκτοι)” (*Mt* 22, 14); “In quel tempo Gesù disse: ‘Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenute nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli (οτι εκρυψας ταυτα απο σοφων και συνετων, και αποκάλυψας αυτα νηπιους). Sì, o Padre, perché così è piaciuto a te (ναί, ο πατήρ, οτι ουτως <ευδοκία εγένετο> εμπροσθεν σου)” (11, 25-26); “A voi è dato conoscere i misteri del regno dei cieli, ma a loro non è dato (‘Οτι υμιν δεδοται γινωσκειν τα μυστηρια της βασιλειας των ουρανων, εκεινοις δε ου δεδοται). Così a chi ha sarà dato e sarà nell'abbondanza; e a chi non ha sarà tolto quello che ha (οστις γαρ εχει, δοθησεται αυτω και περισσευθησεται οστις δε ουκ εχει, και ο εχει αρθησεται απ' αυτου)” (13, 11).

52. “Nessuno può venire a me (ουδεις δυναται ελθειν προς με) se non gli è concesso dal Padre mio (εαν μη η δεδομενον αυτω εκ του πατρος)” (*Gv* 6, 65). “Non siete voi che avete scelto me, ma io ho scelto voi (ουχ υμεις με εξελεξασθε, αλλ' εγω εξελεξαμην υμας; sed ego elegi vos) e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto e il vostro frutto rimanga (εθηκα υμας ινα υμεις υπαγητε και καρπον φερετε και ο καρπος υμων μενη)” (15, 16).

53. *1Gv* 2, 18-19; cfr. 4, 2-3; *2Gv* 2, 7.

quindi legame esclusivo che lega tra loro gli appartenenti alla comunità eletta, predestinati ad essere partecipi dello Spirito Santo che dona vita, conoscenza, luce. L'irriducibile dialettica essenica tra i pochi, impeccabili "figli della luce" oppressi dai "figli delle tenebre", che costituiscono il mondo asservito al Maligno, impedisce che l'amore di Cristo possa essere partecipato ai non eletti:

Chiunque è nato da Dio non commette peccato, perché un germe divino opera in lui (πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει) e non può peccare perché è nato da Dio (οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται).

Sappiamo che chiunque è nato da Dio non pecca (Οἶδαμεν ὅτι πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ οὐχ ἁμαρτάνει): chi è nato da Dio preserva se stesso e il Maligno non lo tocca (ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ αὐτόν, καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ). Noi sappiamo che siamo da Dio (οἶδαμεν ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμὲν), mentre tutto il mondo giace sotto il potere del Maligno (ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται). Sappiamo anche che il Figlio di Dio è venuto e ci ha dato l'intelligenza per conoscere il vero Dio (οἶδαμεν δὲ ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἦκει, καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν).⁵⁴

Soltanto chi è generato dal seme di Dio – predestinato ad essere separato da coloro che sono predestinati ad essere figli del diavolo peccatore "sin dal principio"⁵⁵ – può fruire dell'amore e della verità di Cristo, unica vera via di salvezza, che comunque chiama al rifiuto dell'"anomia (ἀνομία)",⁵⁶ quindi al rigoroso rispetto dei comandamenti divini.

54. *IGv* 3, 9 e 5, 18-20.

55. "Chi commette il peccato viene dal diavolo (ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν), perché il diavolo è peccatore fin dal principio (ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἁμαρτάνει). Ora il Figlio di Dio è apparso per distruggere le opere del diavolo (ἐφανερώθη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου) [...] Da questo si distinguono i figli di Dio dai figli del diavolo (ἐν τούτῳ φανερά ἐστὶν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ καὶ τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου): chi non pratica la giustizia non è da Dio (πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ), né lo è chi non ama il suo fratello (καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ). Poiché questo è il messaggio che avete udito fin da principio (ἀπ' ἀρχῆς); che ci amiamo gli uni gli altri (ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους). Non come Caino che era del Maligno e uccise il suo fratello (οὐ καθὼς Κάϊν ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν καὶ ἐσφαξεν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ). E per quale motivo lo uccise? Perché le opere sue erano malvage, mentre quelle di suo fratello erano giuste (ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν, τὰ δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια)" (*IGv* 3, 8 e 10-12). Prospettiva del tutto analoga è quella di *Gv* 8, 43-44: "Perché non comprendete il mio linguaggio? Perché non potete dare ascolto alla mia parola (ὅτι οὐ δύνασθε ἀκούειν τὸν λόγον τὸν ἐμόν), voi che avete per padre il diavolo (ὁμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ), e volete compiere i desideri del padre vostro (τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν). Egli è stato omicida fin dal principio (ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς) e non ha perseverato nella verità, perché non vi è verità in lui (ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ)". Si noti che figli del diavolo sono qui considerati gli stessi seguaci di Gesù, che però non condividono la cristologia alta proclamata dal Gesù giovanneo: "Prima che Abramo fosse, Io Sono (πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί)" (8, 58).

56. "Chiunque commette il peccato, commette anche violazione della legge (Πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ), perché il peccato è violazione della legge (ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία) [...] Figlioli, nessuno vi inganni (μηδεὶς πλανᾷτω ὑμᾶς). Chi pratica la giustizia è giusto (ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστιν), come egli è giusto (καθὼς ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν)"

Questi non possono che essere quelli della Legge, che comanda di “praticare la giustizia” compiendo “le opere giuste (τὰ ἔργα δίκαια)”, certo perfezionate nei comandamenti della fede nel Figlio e dell’amore del fratello in Cristo, a colui che è generato dal seme di Dio, che quindi partecipa del suo Spirito.⁵⁷

Accontentandosi di questi poverissimi cenni a *Vangelo e Lettere di Giovanni*,⁵⁸ occorre gettare infine uno sguardo all'*Apocalisse di Giovanni*,⁵⁹ databile entro la fine del I secolo e della quale difficile è stabilire il rapporto di dipendenza o di più probabile precedenza cronologica rispetto a quelli. Il testo formalmente e più sistematicamente apocalittico del Nuovo Testamento (cui può essere affiancata la *Lettera di Giuda*) è fondato su un dualismo rivelativo irriducibile: l’opposizione sovra-umana tra il dragone satanico e Gesù Cristo – il Figlio dell’uomo che siede quale Agnello sgozzato sullo stesso trono di Dio – determina l’opposizione storica tra l’umanità reietta e un ristretto corpo martiriale di eletti: alle genti pervertite ricapitolate nella Roma imperialistica e a Babilonia (da interpretare come Gerusalemme terrena) è contrapposta l’eletta Gerusalemme celeste.

Si è mostrato come angelologia e demonologia, luoghi comuni apocalittici diffusi nella mentalità ebraica popolarmente condivisa, quindi nella stessa tradizione proto-gesuanica, siano presenti in Paolo soltanto in quanto relativizzati, depotenziati e di fatto ‘demitizzati’, perché tutti soggiogati al vangelo della libertà misericordiosa di Cristo. Al contrario, nell'*ApGv* – così come nel IV Vangelo, ove la resistenza maligna e omicida del “principe del mondo” è certo centrale – angelologia e demonologia rimangono pilastri ideologici dell’interpretazione dualistica della storia sacra, ove le due schiere celesti eternamente antitetiche vengono rivelate come la manifestazione della misteriosa volontà divina di creazione divisa tra luce e tenebre (si pensi al Prologo del vangelo giovanneo).⁶⁰ Il marcatore teologico caratterizzante l’ideologia apocalittica – cioè la presenza dilagante e umanamente irriducibile del male nella storia cui soltanto un dono straordinario, singolarissimo di Dio può porre rimedio al tempo stesso punitivo ed

(*IGv* 3, 4 e 7). “Chiunque crede che Gesù è il Cristo, è nato da Dio; e chi ama colui che ha generato, ama anche chi da lui è stato generato. Da questo conosciamo di amare i figli di Dio: se amiamo Dio e ne osserviamo i comandamenti, perché in questo consiste l’amore di Dio, nell’osservare i suoi comandamenti e i suoi comandamenti non sono gravosi” (5, 1-3).

57. “Questo è il suo comandamento, che crediamo nel Figlio suo Gesù Cristo e ci amiamo gli uni gli altri, secondo il precetto che ci ha dato. Chi osserva i suoi comandamenti dimora in Dio ed egli in lui (ὁ τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ). E da questo conosciamo che dimora in noi: dallo Spirito che ci ha dato (ἐν τούτῳ γινώσκουμεν ὅτι μένει ἐν ἡμῖν, ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἡμῖν ἔδωκεν)” (*IGv* 3, 23-24); cfr. 4, 1-21.

58. Anche in questo caso mi limito a bibliografia davvero minima: cfr. Brown 1979; Hengel 1993; Martyn 2003; Schnackenburg 1965-1984; Brown 1966-1970; Wilckens 2000²; Lettieri 2019b; Klauck 1991-1992; Brown 1982.

59. Rimando a Lohse 1971³; Corsini 1980: 438-470; Schüssler Fiorenza 1991 e 1998²; Bauckham 1993; Aune 1997-1998; Tripaldi 2013; Arcari 2011. Seppure confessionalmente condizionati, segnalano inoltre i rilevanti lavori di Prigent 1981; Pikaza Ibarrondo 1999; Vanni 2018; Doglio 2012; Biguzzi 2016; Mounce 1997.

60. Oltre al *Prologo*, in part. *Gv* 1, 4-11, cfr. 3, 19-21; 8, 12; 12, 31-50, ove in 12, 37-43 si insiste sull’accecamento dei giudei, citando *Is* 6, 9-10; cfr. infine *IGv* 1, 5-7; 2, 8-11.

elettivamente liberante – pare risolversi nell'affermazione di un determinismo teologico dualistico (affine a molti testi di Qumran). Restituito con spietata lucidità lo scandalo mai ideologicamente addomesticato del dolore, della violenza, della sopraffazione, dell'ingiustizia dilaganti, la fede in Dio è pensata come evento elettivo, divisivo: la crisi radicale, cioè il giudizio di implacabile condanna dell'ordine storico è apertura a una manifestazione salvifica imminente, rispetto alla quale l'uomo non ha potere alcuno di condizionamento, merito, comprensione. Se il peccato è potenza irresistibile ubiqua, la salvezza è pensata come miracolo del tutto eccezionale. Ma se in Paolo 'va in scena' la *divina commedia* di un'apocalisse apocatastatica, cioè della rivelazione del segreto della travolgente misericordia di Dio, nell'*ApGv* va in scena la *divina tragedia* dell'eterno scontro tra bene e male, Dio e le creature ribelli, ma, più in profondità, lo scindersi dell'eterna volontà di Dio appunto in donazione di luce e in latenza di tenebra, in misericordia elettiva e ira reiettiva.

Il dualismo teologico dell'*ApGv* è riscontrabile nella stessa metamorfosi del redentivo, misericordioso Agnello sgozzato in davidico leone feroce, spietato massacratore degli indegni, nel quale si rivela il carattere tremendo della gloria trionfante di Dio:⁶¹ l'ossimorico "furore dell'Agnello" rivela la violenta dimensione teologico-politica nascosta nel messianismo sacrificale giovanneo, sicché lo *stare dritto* dell'Agnello sgozzato sul trono di Dio si riflette nell'*abbattimento* furioso di ogni potente, il sacrificio amoroso del Figlio si risolve nel vendicativo, universale annientamento sacrificale degli arconti demoniaci e terreni, delle masse loro sottomesse e con loro prostitute, quindi degli impuri.⁶² Come se il sangue redentore 'chiamasse' sangue vendicatore, sicché il

61. "Vinse il leone, quello dalla tribù di Giuda, la radice di Davide (cfr. *Is* 11, 1), per aprire il rotolo e i suoi sette sigilli (ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ρίζα Δαβὶδ, ἀνοῖξει τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἐπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ). E vidi in mezzo al trono [...] un Agnello che stava dritto come sgozzato (ἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου [...] ἄρνιον ἐστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον)" (*ApGv* 5, 5-6). "E vidi il cielo che era aperto (εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεωγμένον), ed ecco, un cavallo bianco e colui che sedeva su esso, [detto] fedele e veritiero, e mediante giustizia giudica e combatte (ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν πιστὸς καλούμενος καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ) [...] E avvolto con una veste immersa nel sangue (περιβεβλημένος ἱμάτιον βεβαμμένον αἵματι), e il suo nome è: la Parola di Dio (κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ). E le truppe, [quelle] nel cielo, lo seguono su cavalli bianchi, vestiti di bisso bianco puro (ἐνδεδυμένοι βύσσινον λευκὸν καθαρὸν). E dalla sua bocca fuoriesce una spada affilata (ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐκπορεύεται ῥομφαία ὀξεῖα), per colpire con essa le genti (ἵνα ἐν αὐτῇ πατάξῃ τὰ ἔθνη), ed egli 'li pascerà con bastone di ferro' (cfr. *Sal* 2, 9; *Is* 11, 4; e *ApGv* 12, 5) ed egli calpesterà il tino del vino dell'ira del furore di Dio, l'onnipotente (αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος), e ha sulla veste e sulla coscia sue un nome scritto: Re dei re e signore dei signori (ἔχει ἐπὶ τὸ ἱμάτιον καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα γεγραμμένον· Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων)" (19, 11 e 13-16). "Degno è l'Agnello, quello sgozzato, di prendere la potenza e ricchezza e sapienza e forza e onore e gloria e benedizione (Ἄξιόν ἐστιν τὸ ἄρνιον τὸ ἐσφαγμένον λαβεῖν τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχὴν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν)" (5, 12).

62. "E i re della terra e i magnati e i chiliarchi e i ricchi e i forti e ogni servo e libero si nascosero nelle grotte e fra le rocce dei monti (οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ μεγιστᾶνες καὶ οἱ χιλιάρχοι καὶ οἱ πλούσιοι καὶ οἱ ἰσχυροὶ καὶ πᾶς δοῦλος καὶ ἐλεύθερος ἔκρυψαν ἑαυτοὺς εἰς τὰ σπήλαια καὶ εἰς τὰς πέτρας τῶν ὀρέων). E dicono ai monti e alle rocce: 'Cadete addosso a

mantello insanguinato del Logos di Dio è intriso del sangue delle vittime da lui massacrato, più che di quello di Gesù immolato e innalzato sul trono di Dio. “Il re dei re”, che governerà le genti sottomesse con bastone di ferro, annienterà, con la sua parola restituita quale spada vendicativa, le genti non sottomesse,⁶³ sì che, a differenza di Paolo, la misericordia gesuana pare risucchiata nella manifestazione violenta dell’egemonia ideologica e assolutamente sovrana del Dio degli eserciti di Israele e del suo messia politico davidico. Lo stesso pranzo nuziale dello Sposo messianico rovescia la dimensione donativa, eucaristica dell’ultima cena gesuana in quella vendicativa del massacro:⁶⁴ la misericordiosa κοινωμία arretra dinanzi all’annientamento del κοινόν, del profano irrimediabilmente impuro, maledetto, espulso dall’elezione del corpo eletto dei martiri dell’Agnello, verginale, integerrimo nel seguire l’*halakhah*, la via salvifica della Legge.⁶⁵

Ambiguamente, allora, la teologia del dono misericordioso e del suo avvento straordinario, marcatore fondativo della prospettiva apocalittica, finisce per essere risucchiata in e subordinata a una recidiva teologia del patto. Infatti, risulta del tutto evidente come la dottrina della giustificazione dell’*ApGv* sia per opere e niente affatto per fede o per grazia, così come sostenuto da Paolo,⁶⁶ rispetto al quale la prospettiva di Giovanni

noi e nascondeteci’ dal volto di colui che siede sul trono (Πέσετε ἐφ’ ἡμᾶς καὶ κρύψατε ἡμᾶς ἀπὸ προσώπου τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου) e dal furore dell’Agnello (ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου), poiché giunse il giorno, quello grande del suo furore, e chi potrà stare dritto? (ὅτι ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτοῦ, καὶ τίς δύναται σταθῆναι;)” (6, 15-17).

63. Cfr. *ApGv* 19, 14-16.

64. “Beati coloro che sono chiamati al pranzo dello spozalizio dell’Agnello’ (Μακάριοι οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι) [...] E vidi un angelo da solo, che stava dritto nel sole; e gridò a gran voce dicendo a tutti gli uccelli, quelli che volano nell’alto del cielo: ‘Venite, radunatevi per il pranzo, quello grande, di Dio (Δεῦτε συνάχθητε εἰς τὸ δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ), per mangiare carni di re e carni di chiliarchi e carni di forti e carni di cavalli e di coloro che siedono su essi e carni di tutti, di liberi e anche di servi, e di piccoli e di grandi’” (*ApGv* 19, 9 e 17-18).

65. Cfr. *ApGv* 14, 4-5.

66. “Giovanni non pensa in termini paolini di contrapposizione tra ‘fede e opere’, di come il peccatore colpevole diventa ben accetto agli occhi di Dio o di come quest’ultimo possa incorporare i gentili nella comunità salvata senza venire meno alle promesse fatte ad Israele. Nell’*Apocalisse*, il verbo ‘credere’ non compare mai e il sostantivo ‘fede’ non significa ‘credente’, bensì ‘leale, perseverante, proba, integro’ ed è usato tanto per Cristo (1, 5; 3, 14; 19, 11) e la sua parola (21, 5; 22, 6), quanto per gli esseri umani (2, 10; 2, 13; 17, 14). Nell’*Apocalisse*, quindi, tutto il gruppo terminologico di ‘fede’ e ‘credere’ non è mai usato in contrapposizione alle ‘opere’ come in Paolo, e non ha mai il significato paolino di ‘ubbidienza nella fiducia personale che media il nostro rapporto con Dio’” (Boring 2008: 115); “Le opere sono, nell’*Apocalisse* – come altrove nel NT, specialmente in Giacomo – l’espressione necessaria e adeguata, in termini di comportamento, dei valori di una persona, intesa in senso individuale e collettivo. Le ‘opere’ rappresentano quindi tutta la realtà concreta, specialmente quella esterna, che riguarda la chiesa. Sono la chiesa in quella traduzione che essa fa di se stessa sul piano della storia, rilevabile sociologicamente” (Vanni 1988: 147). Infatti, nell’*ApGv*, al contrario del termine opere, ossessivamente ricorrente (cfr. 9, 20; 14, 13; 16, 11, 18, 6; 20, 12; 20, 13; 22, 12), il termine “fede (πίστις)” è del tutto recessivo: ricorre soltanto in 2, 13, ove si limita a designare la fedeltà della comunità di Pergamo al veggente di Patmos, nel caso di Antipa giunta sino all’opera suprema di accettare il martirio per Cristo; e in 14, 12, citato *infra*.

pare essere programmaticamente antitetica (in analogia con la *Lettera di Giacomo*).⁶⁷ In questo senso, il determinismo apocalittico dell'*ApGv*, per il quale “il nome” dei salvati è scritto “nel libro della vita fin dalla fondazione del mondo”,⁶⁸ sembra persino far dipendere⁶⁹ la loro predestinazione elettiva dalla loro virtuosa capacità di mettere in pratica “le opere giuste (τὰ δικαιώματα)”,⁷⁰ di mantenere la loro veste bianca, pura, “di

67. È ancora illuminante l'interpretazione dell'*ApGv* proposta da Baur 1864, in part. il cap. “Der Lehrbegriff der Apokalypse”: 207-230; sul particolarismo di Giovanni rispetto all'universalismo paolino, cfr. ivi: 211-213, ove si sottolinea come l'ingresso delle genti nella Gerusalemme celeste rappresenti il loro essere eternamente soggiogate alla trionfante, pura comunità eletta giudaico-gesuana. Per Baur, Giovanni conserverebbe l'idea giudaica del paganesimo come idolatrico, strutturalmente impuro e profano, quindi contaminante: “Die altjüdische Vorstellung, nach welcher das Heidenthum, als der Sitz der Abgötterei, das Unreine und Profane ist, das auf alles, das mit ihm in Berührung kommt, nur einen verunreinigenden Einfluss haben kann, blickt durch seine Anschauungsweise immer durch” (ivi: 213-214). Conseguentemente, ‘il cristiano’ è solo colui che rimane intrinsecamente puro, sacerdote e ‘verGINE’, quindi rigoroso osservante della Legge, mentre il peccato viene identificato con la contaminazione con l'impuro: “Indem die Apokalypse den Christen als den an sich Reinen, einen priesterlichen Charakter an sich Tragenden betrachtet, fasst sie die Sünde hauptsächlich als Unreinheit und Befleckung auf” (ivi: 225).

68. Cfr. *ApGv* 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 12.

69. “Il vincitore sarà avvolto in vesti bianche e non cancellerò il suo nome dal rotolo della vita e proclamerò il suo nome di fronte a mio Padre e di fronte ai suoi angeli” (*ApGv* 3, 5). Al contrario, in *ApGv* 16, 11, i dannati che bestemmiano Dio “non si pentirono delle loro opere (οὐ μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων αὐτῶν)”.

70. *ApGv* 19, 8: “Il bisso sono le opere giuste dei santi (τὸ γὰρ βύσσινον τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων ἐστίν)”. Correggo qui la traduzione di Lupieri, che restituisce il plurale τὰ δικαιώματα (letteralmente le opere, le azioni giuste) con il singolare la giustificazione (δικαιοσύνη), forzando la lettera in senso paolino, insistendo quindi, a mio parere indebitamente, sulla sua gratuità: cfr. Lupieri 1999: 298 n. 8 e 235 n. 4. Del tutto coerenti con una giustificazione per opere adeguate alla Legge e ai suoi comandamenti sono *ApGv* 14, 12-13: “Qui sta la perseveranza dei santi (Ὡδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν), quelli che conservano le norme di Dio e la fede di Gesù (οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ). E udii una voce dal cielo che diceva: ‘Scrivi: Beati i morti, quelli che muoiono nel Signore a parte da ora. Sì – dice lo Spirito –, perché riposeranno delle loro fatiche (ναί, λέγει τὸ πνεῦμα, ἵνα ἀναπαύσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν): le loro opere, infatti, li seguono (τὰ γὰρ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ’ αὐτῶν)””; *ApGv* 20, 12-13: “E un altro rotolo fu aperto, che è della vita, e furono giudicati i morti sulla base delle cose scritte nei rotoli, secondo le loro opere (ἄλλο βιβλίον ἠνοίχθη, ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς· καὶ ἐκρίθησαν οἱ νεκροὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων ἐν τοῖς βιβλίοις κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν). E diede il mare i morti che erano in esso [...] e furono giudicati, ciascuno secondo le loro opere (ἐκρίθησαν ἕκαστος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν)””; *ApGv* 21, 8: “Ma ai vili e agli infedeli e abominevoli e assassini e prostituti e avvelenatori e idolatri e a tutte le menzogne (τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἐβδελυγμένοις καὶ φονεῦσι καὶ πόρνοις καὶ φαρμάκοις καὶ εἰδωλολάτραις καὶ πᾶσι τοῖς ψευδέσιν), la loro parte nella palude, quella ardente di fuoco e zolfo, che è la seconda morte (τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένη πυρὶ καὶ θείῳ, ὃ ἐστὶν ὁ θάνατος ὁ δευτέρος)””; il passo è illuminato da *ApGv* 9, 20-21, ove “le opere” perverse di malvagi, pure risparmiati dalla strage operata dai quattro angeli della sesta tromba, corrispondono perfettamente alla malvagità degli uomini che il passo appena citato vuole sprofondati nello stagno della morte eterna: “Non si pentirono delle opere delle loro mani (οὐδὲ μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν), così da non prostrarsi ai demoni e agli idoli [ἵνα

bisso”, tramite una scrupolosa osservanza delle norme della Legge.⁷¹ Con un’insistenza sistematica, che ricorre con martellante ripetitività nelle antipaoline sette lettere alle comunità d’Asia,⁷² Giovanni ribadisce come la salvezza dipenda dalla messa in pratica de “le opere (τὰ ἔργα)” giuste, senza il minimo riferimento alla fede in Cristo o alla grazia. Sono ‘le opere’ della Legge quelle che giustificano e differenziano i virtuosi, fedeli, martiriali seguaci del veggente di Patmos dalle perverse e dannatrici “opere” dei “nicolaiti”, ovvero dei seguaci della “dottrina di Balaam (ἡ διδαχὴ Βαλαάμ)”⁷³ e della

μη προσκυνήσουσιν τὰ δαιμόνια καὶ τὰ εἰδωλα κτλ.] e non si pentirono dei loro omicidi né dei loro veleni né della loro prostituzione né dei loro furti (οὐ μετενόησαν ἐκ τῶν φόνων αὐτῶν οὔτε ἐκ τῶν φαρμάκων αὐτῶν οὔτε ἐκ τῆς πορνείας αὐτῶν οὔτε ἐκ τῶν κλεμμάτων αὐτῶν”).

71. “Hai alcuni pochi nomi in Sardi, che non contaminarono le loro vesti (ἃ οὐκ ἐμόλυναν τὰ ἱμάτια αὐτῶν) e cammineranno con me in vesti bianche, poiché sono degni (περιπατήσουσιν μετ’ ἐμοῦ ἐν λευκοῖς, ὅτι ἄξιοί εἰσιν)” (*ApGv* 3, 4), cioè puri perché in grado di avere compiuto “opere” meritorie. Per Giovanni sono “le opere” di giustizia quelle che consentono agli eletti di rivestirsi di vesti pure, cioè di essere scritti nel libro della vita: “Beato chi veglia e conserva le sue vesti (μακάριος ὁ γρηγορῶν καὶ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ), perché non cammini nudo e vedano la sua sconcezza (ἵνα μὴ γυμνὸς περιπατῇ καὶ βλέπωσιν τὴν ἀσχημοσύνην αὐτοῦ)” (16, 15); cfr. *ApGv* 3, 18, sulle vesti da acquisire con zelo e fedeltà, ricoprendo la propria vergognosa nudità. Le vesti candide degli eletti rappresentano la purezza della persona garantita dalle opere buone: cfr. Vanni 1988: 42-44 e 154.

72. Che Paolo fosse il vero obiettivo polemico delle sette lettere alle comunità d’Asia [Minore], che aprono l’*ApGv*, era stato compreso con straordinaria chiarezza da Renan 1870: 366-367: “Les chapitres II et III de l’*Apocalypse* sont un cri de haine contre Paul et ses amis”; cfr. anche ivi: 303-305. Prezioso è poi Simonetti 1990, che pur non tenendo presente il testo di Renan, ha riconosciuto in parte il carattere anti-paolino delle sette lettere, identificando l’errore teologico combattuto con un paolinismo radicale e non con il vangelo di Giovanni: “In sostanza, se cerchiamo di comporre in un quadro unitario tutti i dati che caratterizzano gli avversari del nostro profeta [il veggente dell’*ApGv*], il loro comune denominatore sembra essere quello di un paolinismo radicale” (ivi: 72). Il contributo più rilevante è comunque quello di Frankfurter 2001: “But to John of Patmos they [i seguaci di Paolo] were most definitely *not* Jews; indeed, taking a word typically used at the time for some kind of Jewish assembly, he relabels them a ‘synagogue of Satan’. He viewed Pauline Jesus believers as insufficiently Jewish in practice and thus failing to maintain the purity of the sect – a purity that was crucial for him – in its anticipation of the parousia” (ivi: 421); “John of Patmos would have viewed adherents to Paul’s far looser sense of Jewish observance as incomplete, inappropriate, and even threatening to the purity and cohesion of the saints [...] If John’s opponents – or to him ‘persecutors’ – are Pauline believers, then the Apocalypse might indicate the current hegemony of Pauline ideology in the Jesus movement of Asia Minor” (ivi: 423). Cfr. in questa prospettiva Räisänen 1995, in part. il cap. VI, “Wider ideological perspectives”: 1633-1639, ove si sottolinea “the clash between two perspectives on culture”, opponendo il radicalismo martiriale di Giovanni all’eversivo messaggio di salvezza proclamato da Paolo. Malgrado stranamente questa tesi non sia mai stata avanzata, mi pare pertanto logico interpretare il “falso profeta” dell’*ApGv*, cioè “l’altra bestia che sorge dalla terra” di 13, 11, che pure imita Cristo e compie miracoli spirituali straordinari, proprio con Paolo. Occorrerebbe, per provare questa tesi apparentemente paradossale, dedicarsi a un’interpretazione globale dell’*ApGv* quale testo sistematicamente anti-paolino; rimando a Lettieri 2025.

73. Ritengo, come intuito già da Renan, che Baalam sia un soprannome dispregiativo di Paolo: Baalam è un profeta ambiguo, apparentemente ispirato da Dio (cfr. 22, 1-24, 35), ma poi rivelatosi corruttore e contaminatore di Israele, fomentando il commercio sessuale con le

prostituta Iezabel,⁷⁴ che, dichiarando la liceità del mangiare gli idoletiti⁷⁵ e del commercio sessuale con i pagani impuri, professano una satanica ἀνομία, dietro la quale pare riconoscibile la paolina proclamazione di libertà nello Spirito, che l'*ApGv* interpreta come dissacrante anarchia e perversione contaminante.⁷⁶

Insomma, la dottrina della giustificazione dell'*ApGv* pare essere nettamente anti-carismatica – se lo Spirito, il Dono di Dio è *anarchicamente* sganciato dall'osservanza doverosa della Legge –, come prova la stessa attribuzione del potere di far discendere magicamente fuoco/Spirito dal cielo (imitando perversamente il miracolo di Elia) alla demoniaca “bestia che sale dalla terra”,⁷⁷ dietro la quale, a mio parere, si nasconde Paolo, “il nemico” della tradizione giudeo-cristiana radicale (si pensi al *corpus* pseudo-clementino).⁷⁸ Per questo, il dualismo elettivo che separa Israele dalle genti si riflette non soltanto nell'antitesi irriducibile tra credenti in Gesù e non credenti in Gesù, ma anche in quella tra a) credenti in Gesù eletti che mettono integralmente in pratica la

donne pagane e il cibarsi di idoletiti (cfr. *Num* 31, 15-18). Inoltre, Balaam parte in viaggio per perseguire il popolo di Israele e viene fermato dall'angelo di Dio, dinanzi al quale la sua asina si accascia al suolo (cfr. *Num* 22, 22-35). Le analogie polemiche con Paolo ‘falso profeta’ e la sua controversa ‘conversione’ sulla via di Damasco, abbattuto dopo essere partito per perseguire le prime comunità di discepoli di Gesù, mi paiono evidenti.

74. Cfr. rispettivamente *ApGv* 2, 6 e 2, 15; 2, 14; 2, 20.

75. Che il divieto di mangiare gli idoletiti fosse principio legale identitario delle comunità giudeo-gesuvane è confermato da *Didaché* 6, 2-3: “Se puoi portare per intero il giogo del Signore [la Legge], sarai perfetto, ma se non ci riesci, fa' quello che puoi. Riguardo agli alimenti, fa' quello che puoi, ma guardati assolutamente dalle carni immolate agli idoli, perché è culto di divinità morte”. Seguo in proposito l'interpretazione della *Didaché* proposta da Draper 1991, per il quale l'obiettivo polemico dell'autore della *Didaché*, in piena continuità ideologica con il *Vangelo di Matteo*, è Paolo o la teologia della giustificazione paolina, propagata da apostoli estranei alla comunità e demolitrice del valore la Legge.

76. Cfr. *ApGv* 2, 2; 2, 5; 2, 6; 2, 19; 2, 22; 2, 23; 2, 26; 3, 1; 3, 2; 3, 8; 3, 15.

77. Cfr. *ApGv* 13, 13: la seconda bestia “fa segni grandi, tanto da far scendere persino fuoco dal cielo sulla terra, di fronte agli uomini (ποιεῖ σημεῖα μεγάλα, ἵνα καὶ πῦρ ποιῆ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνειν εἰς τὴν γῆν ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων)”.

78. Cfr. Pseudo-Clemente 1994 (*Recognitiones* I, 70-71), ove “l'uomo nemico” è evidentemente Saulo, che assale Giacomo, lo fa precipitare lungo le scale del Tempio e, credendolo morto, non infierisce su di lui, ma impedisce la conversione dei sacerdoti pronti a credere in Gesù. Inoltre, assume dal sommo sacerdote Caifa la missione di perseguire tutti i giudei credenti in Gesù, partendo verso Damasco. Cfr. Pseudo-Clemente 1992 (*Omèlie* XVII, 13-19), che contestando la visione di Cristo in Spirito e l'inverificabile missione che Paolo pretende di dedurne, si afferma che la conoscenza di Dio non può essere per visione, ma solo per insegnamento personalmente trasmesso; Pietro afferma contro Simon Mago, maschera di Paolo: “Colui che crede a un'apparizione, o a una visione, o a un sogno, è soggetto all'errore; infatti non sa in cosa crede; questo potrebbe essere, in effetti, un demone malvagio, o uno spirito ingannatore, che con il suo discorso finge di essere quello che non è” (XVII, 14, 3.4); “Il fatto di vedere visioni, sogni e apparizioni non indica necessariamente che si è pii, assolutamente no” (XVII, 16, 5); in seguito alla confessione di Cesarea, Gesù si rivolse a Pietro: “Dopo avermi dichiarato beato, mi rivelò che l'autore di questa rivelazione era il Padre e da quel momento io ho compreso che la rivelazione è apprendere senza insegnamento, senza apparizione, né sogni” (XVII, 18, 2). Cfr. *Omèlie* XI, 35, 4-6.

Legge e b) credenti in Gesù ‘fuori-Legge’, seguaci del Falso profeta che imita perversamente l’Agnello, ovvero nicolaiti e balaamiti, di fatto i seguaci di Paolo che non attendono freneticamente la fine del mondo, anzi pregano per “ciò/colui che trattiene (τὸ κατέχων/ ὁ κατέχων)” la battaglia escatologica.⁷⁹ Essi, infatti, temono il giudizio escatologico di Dio che cercano di ritardare, per costituire una secolare comunità universale di ‘culto che si fa mondo’, ‘ad immagine’ dell’Impero romano “prima bestia”, cui si sottomettono religiosamente,⁸⁰ appartenendo quindi al corpo reietto della comunità demoniaca asservita a Satana e alle due bestie terrene.

Torna qui l’ossessione dualistica decisiva dell’*ApGv*: quella tra il puro e l’impuro. Paolo/“Balaam” è blasfemo proprio perché, proclamando che “nulla è impuro in se stesso (οὐδὲν κοινὸν δι’ ἑαυτοῦ)”,⁸¹ ha scardinato la sacrale economia della Legge, dichiarando l’indifferenza tra sacro e profano, eletto e comune, singolare puro e universale impuro (si tenga presente l’ambigua accezione del κοινόν, che significa al tempo stesso comune e impuro). Antitetica è la conclusione della rivelazione di Giovanni di Patmos, nel descrivere la partecipazione della Gerusalemme celeste, città fortificata che toglie in sé il Tempio nel quale Dio è presente e si comunica ugualmente a tutti gli eletti:

E davvero non entrerà in essa alcuna cosa impura/profana, né chiunque faccia abominio e menzogna (οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν πᾶν κοινὸν καὶ ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος), se non coloro che sono scritti nel rotolo della vita dell’Agnello (εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου).⁸²

79. Cfr. *2Tes* 2, 1-7, con in 2, 6 e 7 il riferimento a τὸ κατέχων/ὁ κατέχων (ciò/colui che trattiene l’avvento dalla manifestazione de “l’apostasia [...], l’uomo iniquo, il figlio della perdizione (ἡ ἀποστασία [...] ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας)”: 2, 3), che alcune interpretazioni protocristiane, ad esempio Tertulliano, Lattanzio, lo stesso Agostino in *De Civ Dei* XX, 19, 3, identificheranno con l’impero romano; cfr. *2Pietro* 3, 9, ove Dio ritarda la fine del mondo perché “usa pazienza (μακροθυμεῖ)” nei confronti degli uomini, “non volendo che alcuno perisca, ma che tutti abbiano modo di pentirsi (μὴ βουλόμενός τις ἀπολέσθαι ἀλλὰ πάντα εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι)”.

80. In *ApGv* 13, 11-17, l’accusa violentissima di asservimento blasfemo e demoniaco del Falso profeta e dei falsi cristiani suoi seguaci all’Impero romano, spacciato per realtà sacrale che soggioga a un’economia mondana e antidivina, mi pare essere chiarissima allusione polemica a *Rom* 13, 1-7: il marchio che si accetta per partecipare al circolo economico corrisponde alla tassa e ai tributi che Paolo invita a pagare al potere idolatrico, che afferma essere stato stabilito da Dio. La preghiera a favore degli arconti politici romani è in *1Tim* 2, 1-2.

81. *Rom* 14, 14.

82. *ApGv* 21, 27. Cfr. ancora 22, 11-15: “Chi è ingiusto commetta ingiustizia ancora e chi è contaminato si contamini ancora, e il giusto faccia giustizia ancora e il santo si santifichi ancora (ὁ ἀδικῶν ἀδικησάτω ἔτι, καὶ ὁ ῥυπαρὸς ῥυπαρευθήτω ἔτι, καὶ ὁ δίκαιος δικαιοσύνην ποιησάτω ἔτι, καὶ ὁ ἅγιος ἁγιασθήτω ἔτι). Ecco, vengo presto, e il mio salario con me, per dare a ciascuno così come è la sua opera (ὁ μισθός μου μετ’ ἐμοῦ, ἀποδοῦναι ἐκάστῳ ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ) [...] Beati coloro che lavano i loro abiti (Μακάριοι οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν), così che il loro potere sarà sul legno della vita e possano entrare nella città per le porte. Fuori i cani e gli avvelenatori e i prostituti e gli assassini e gli idolatri e chiunque ama e fa menzogna (ἔξω οἱ κύνες καὶ οἱ φάρμακοὶ καὶ οἱ πόρνοι καὶ οἱ φονεῖς καὶ οἱ εἰδωλόατρα καὶ πᾶς φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος)”.

La predestinazione ristretta dell'elezione divina in Cristo è l'assolutizzazione della purità sacrale, l'affermazione di una legge di separazione, quindi l'esaltazione della Legge che divide dal mondo corrotto e demoniaco il vero Israele, formato dai giudei credenti in Gesù Messia e dai pagani che ne condividono la fede sottomettendosi alla Legge e al trionfo eterno del popolo eletto. L'espulsione del profano è un'aperta maledizione dell'universalismo di Paolo, Falso profeta della perversa, *in-differente*, quindi secolarizzante elezione del κοινόν, dell'indegno, che proprio perché non separato, indifferentemente condiviso, mondanamente profano, è impuro e contaminante.

Questa prospettiva giudaico-gesuana è del tutto antitetica a quanto il paolino Luca attribuisce negli *Atti* al 'Pietro' forzatamente annesso all'universalismo della grazia paolina, quindi all'abrogazione della Legge da parte dello Spirito: Dio stesso, imponendo a un Pietro riluttante di mangiare animali vietati come impuri dalla Legge, proclama: "ciò che Dio ha purificato, tu non chiamarlo più profano/impuro (Α ὁ θεὸς ἐκαθάρισεν σὺ μὴ κοίνου)".⁸³ Evidentemente, l'autorità suprema di Pietro è qui chiamata in causa per rispondere alle accuse di impurità e di violazione blasfema della Legge lanciate contro Paolo, così come farà la pseudoepigrafa *2Pietro*, intenta a distinguere l'integerrimo "fratello carissimo" Paolo dai suoi discepoli radicali e imprudenti, interpreti incapaci delle sue difficili lettere.⁸⁴ In prospettiva opposta rispetto a questa apologetica disambiguazione di Paolo dal paolinismo eretico, l'*ApGv* respinge con nettezza qualsiasi assunzione relativizzante del *comunelimpuro*, blasfema abrogazione della sacralità della Legge: è predestinato solo il puro, il separato, l'eletto "immacolato",⁸⁵ che rifiuta la contaminazione vietata dalla Legge, rimanendo quindi fedele fino al martirio all'integrale purezza dell'Agnello gozzato.

Comunque, nella fedeltà incrollabile alla storica identità giudaica di Gesù Messia, che reagisce a una cristologia pneumatica universalmente irradiante, anarchica rispetto alla sacralità della Legge, si manifesta un'irriducibile autenticità che potremmo definire anti-idealistica, esistenziale, sicché è proprio l'irriducibile dimensione sofferente e martiriale dell'Agnello redentore, innalzato sul trono di Dio, a restituire l'intuizione più profonda dell'*ApGv*. Il dolore della singola vittima, non solo "dei decapitati a causa

83. Cfr. *Atti* 10, 1-18. La visione di Pietro della tovaglia di cibo impuro che Dio comanda di mangiare è finalizzata ad attribuire a Dio stesso la prospettiva liberale paolina, che confessa che il dono dello Spirito vanifica le norme di purità stabile dalla Legge: "Ciò che Dio ha purificato, tu non chiamarlo più profano" (10, 15); cfr. 11, 9. Chiarissima è la conclusione di questo Pietro paolinizzato: "Voi sapete che non è lecito per un Giudeo unirsi o incontrarsi con persone di altra razza; ma Dio mi ha mostrato che non si deve dire profano o immondo nessun uomo (ὁ θεὸς ἔδειξεν μηδένα κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρωπον)".

84. Cfr. *2Pietro* 3, 14-16.

85. "Costoro sono quelli i quali non si sono contaminati con donne, infatti sono vergini (οὗτοι εἰσιν οἱ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν, παρθένοι γάρ εἰσιν); costoro sono quelli i quali seguano l'Agnello dovunque egli vada (οὗτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ). Costoro furono comperati e separati dagli uomini, primizia per Dio e per l'Agnello (οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ), e nella loro bocca non fu trovata menzogna (ἐν τῷ στόματι αὐτῶν οὐχ εὐρέθη ψεῦδος), sono immacolati (ἄμωμοί εἰσιν)" (*ApGv* 14, 1-5).

della testimonianza di Gesù (τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ),⁸⁶ ma “di tutti gli sgozzati della terra (πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς),⁸⁷ vede e ricorda ogni lacrima versata dagli umiliati e offesi, dagli innocenti che invocano giustizia, consolazione e riscatto in una nuova creazione sperata e attesa.⁸⁸ Tutte le vittime assumono, qui, una centralità tragica irriducibile a qualsiasi ottimismo universalistico, mistica visionaria o astratta teologia della storia, dimentichi del dolore gratuito, insensato di ogni singola creatura. Il male è uno scandalo assoluto, la cattiveria, la violenza, l’ingiustizia assumono una dimensione onnipervasiva che la restituiscono come orrenda, quindi eternamente incompatibile con un Dio insieme onnipotente e assolutamente buono. L’Agnello sgozzato divinizzato è, allora, la memoria eterna di ogni singola sofferenza, mentre la punizione implacabile degli empi è, seppure nel suo furibondo terrore vendicativo, la postulazione di una violenza liberatoria, di una giustizia ultima che riconosca l’infinita serietà della contingenza storica, della decisione esistenziale, della differenza irriducibile tra bene e male, tra strutture maligne e testimonianze appassionate di bene e verità, tra nichilismo violento e attese di liberazione e riscatto.

5. UN’EREDITÀ AMBIGUA: LA PREDESTINAZIONE IN AGOSTINO

La teologia della giustificazione del più grande, controverso e influente dei padri della Chiesa, culminante nella confessione della predestinazione della grazia indebita, non è affatto un elemento dottrinale specifico, sempre più radicalizzato per motivi controversistici, scandaloso per durezza, ma in effetti marginalizzabile o persino normalizzabile, bensì l’apocalittico fuoco divorante dal quale è acceso e consumato, illuminato e abissalmente sprofondato ogni aspetto del suo pensiero, dalla riflessione trinitaria e cristologica all’ermeneutica biblica, dall’antropologia alla teologia della storia.⁸⁹

La differenza tra il *primo* e l’*altro* Agostino è apertamente dichiarata e plasticamente scandita dai due libri delle *Retractationes*, che restituiscono l’evoluzione della sua produzione teologica segnata da uno scarto decisivo, determinato dall’irruzione gratuita della dottrina della grazia indebita. La radicale novità della teologia dell’*altro* Agostino è da egli stesso apertamente interpretata quale conversione teologica,⁹⁰ anzi vera e propria catastrofe apocalittica del suo pensiero, acceso da un’illuminazione divina durante la redazione della II risposta del I libro del *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (primo scritto composto da vescovo),⁹¹ dedicata a una nuova esegesi di

86. *ApGv* 20, 4.

87. *ApGv* 18, 24.

88. Cfr. *ApGv* 21, 4-5.

89. Rinvio all’ampia bibliografia discussa in Lettieri 2001, mi limito qui a minime indicazioni bibliografiche, senza approfondire i miei punti di accordo e di dissenso con le opere citate, alcune delle quali fortemente condizionate da un approccio confessionale: cfr. l’ancora valido Rottmann 1892; Nygren 1956; Thonnard 1963 e 1964; Rondet 1966; Rist 1969; Flasch 2012³; Lössl 1997; Lamberigts 1999.

90. Rimando a Lettieri 2001. Le opere di Agostino verranno citate nelle edizioni del testo latino pubblicate nella Nuova Biblioteca Agostiniana 1965-2005.

91. Cfr. *Retract* I, 2, 1: “In cuius quaestionis solutione laboratum est quidem pro libero arbi-

Rom 9, 19-29, quindi al mistero esemplato dall'elezione di Giacobbe e dalla reiezione di Esaù sin dal seno materno. Commentando Paolo, Agostino rovescia l'intera prospettiva liberale e sinergistica della sua teologia giovanile e accede alla 'rivelazione', appunto divinamente ispirata, della grazia assolutamente indebita e predestinata, *vocatio effectrix*⁹² del tutto efficace ed irresistibile cui corrisponde un'antropologia 'lapsa' riepilogata nel teologumeno dell'umanità quale *massa damnationis*, che non attesta affatto residuali influssi manichei, bensì dipende consapevolmente dall'immagine dell'argilla del vasaio di *Isaia*, ripresa da *Geremia* e infine da Paolo in *Rom* 9, per designare quell'impasto di peccato dal quale soltanto la grazia onnipotente di Dio può trarre predestinati *vasa electionis*.⁹³ Trattati da materia informe dall'arbitrio misericordioso di Dio, che plasma in loro una forma luminosa del tutto gratuita, i suoi eletti non possono vantare alcun merito, se non la propria autonoma perversione, come testimoniano Paolo abbattuto ed esaltato, accecato e illuminato, trasformato da persecutore in apostolo,⁹⁴ o *histriones et meretrices* visitati dal dono della fede, a differenza di uomini casti e sapienti, che pure sono respinti da Dio.⁹⁵ Questi, insomma, dona l'elezione come grazia indebita e incondizionata, che "non est in hominis potestate".⁹⁶ La fede, pertanto, è interpretata

trio voluntatis humanae, sed vicit Dei gratia; nec nisi ad illud potuit perveniri, ut liquidissima veritate dixisse intellegatur Apostolus: 'Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?'. Quod volens etiam martyr Cyprianus ostendere, hoc totum ipso titulo definivit dicens: 'In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est'. In *DePraedSanct* 4, 8, dopo aver citato questo passo delle *Retract*, Agostino sottolinea come, benché prima pensasse *aliter* sulla giustificazione, fosse stato illuminato a comprendere quello che "mihi Deus in hac quaestione solvenda, cum ad episcopum Simplicianum, sicut dixi, scriberem, revelavit".

92. *AdSimpl* I, 2, 12.

93. Cfr. *Is* 29, 16; 45, 9-11; 64, 7; *Ger* 18, 2-6; e *Rom* 9, 14-24.

94. "Quid volebat Saulus nisi invadere, trahere, vincere, necare Christianos? Quam rabida voluntas, quam furiosa, quam caeca! Qui tamen una desuper voce prostratus occurrente utique tali viso, quo mens illa et voluntas refracta saevitia retorqueretur et corrigeretur ad fidem, repente ex Evangelii mirabili persecutore mirabilior praedicator effectus est" (*AdSimpl* I, 2, 22). "Igitur 'non volentis neque currentis sed miserentis est Dei', quando quidem nec velle nec currere nisi eo movente atque excitante poterimus" (I, 2, 21).

95. "Certe ita occulta est haec electio, ut in eadem conspersione nobis prorsus apparere non possit [...] Nonne advertimus multos fideles nostros ambulantes viam Dei ex nulla parte ingenio comparari non dicam quorumdam haereticorum sed etiam mimorum? Item non videmus quosdam homines utriusque sexus in coniugali castitate viventes sine querela, et tamen vel haereticos vel paganos vel etiam in vera fide et vera Ecclesia sic tepidos, ut eos miremur meretricum et histrionum subito conversorum non solum patientia et temperantia, sed etiam fide, spe, caritate superari? Restat ergo ut voluntates eligantur. Sed voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate" (*AdSimpl* I, 2, 22).

96. "Quis habet in potestate, ut vel occurrat quod eum delectare possit, vel delectet cum occurrerit? Cum ergo nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc et praebet gratia Dei, non nutu nostro et industria aut operum meritis comparatur, quia ut sit nutus voluntatis, ut sit industria studii, ut sint opera caritate ferventia, ille tribuit, ille largitur" (*AdSimpl* I, 2, 21); "Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate" (I, 2, 22).

quale atto eminentemente estatico ed apocalittico, irruzione del miracolo vivificante di Dio, irriducibilmente eterologico, come proclama Paolo in *1Cor* 4, 6, con una sentenza ossessivamente ripresa da Agostino, sin da *AdSimpl* I, 2, 9: “Cos’hai che tu non abbia ricevuto? E se l’hai ricevuto, perché te ne vanti come non l’avessi ricevuto?”⁹⁷

Questa decisiva svolta teologica determina, allora, l’interruzione del manuale ermeneutico-dogmatico del *DeDoctChr*, caratterizzato da una dottrina della giustificazione sinergistica, per questo lasciato sospeso e quasi dimenticato per trent’anni, per essere poi completato e ‘ritrattato’ con una seconda sezione redatta parallelamente alla stesura degli ultimi trattati predestinazionistici, che elabora un’ermeneutica e una retorica della grazia incondizionata. Interrotto il *DeDoctChr*, dal 397 al 400 Agostino si dedica alla scrittura delle *Conf*, “l’opera più seria mai scritta” (Wittgenstein), il rivoluzionario capolavoro che fa teologia in prospettiva non più oggettiva, meramente dottrinale, bensì ‘soggettiva’ e personale, eterologica perché carismatica ed eventuale, in quanto è unicamente nella storia di un’esistenza in sé indegna e ottenebrata visitata dallo Spirito che è possibile rivelare l’atto di grazia di Dio, l’evento del suo avvento conversivo e illuminante. Soltanto l’assolutizzazione della Volontà della *Persona* può restituire l’io come *persona*, atto responsabile storicamente costituito dallo sguardo altrui, traiettoria esistenziale che si definisce divenendo in relazione al Dono, ponendo se stesso *in crisi*, cioè in stato di *giudizio responsabile*: l’Amore dell’Altro (lo *Spiritus*) mi visita, scandisce temporalmente la mia esistenza in un prima e in un poi, restituisce l’identità quale *distentio* temporale che è storia dei ritardi, delle attese, delle folgorazioni dell’amore, nell’ansioso oscillare tra vuoti e depressioni, fascinazioni fantasmatiche e vane esaltazioni, sino all’irruzione salvifica della grazia, che uccide l’uomo vecchio e comincia a plasmare l’uomo nuovo operato dallo Spirito. Quest’apocalisse dell’io dipende, allora, dall’apocalisse di Dio, dal suo rivelarsi come Evento gratuito, come eccesso di presenza, libera estasi rivelativa rispetto alla *Res* onto-teologica della creazione e della *Lex* rivelata. Infatti, unicamente nella vita ‘effettiva’, temporalmente gettata e dispersa, poi raccolta e gratuitamente orientata di un singolo eletto, Dio si fa davvero conoscere *eventualmente*. Dio, allora, non appare più soltanto *ontologicamente*, non si limita più a rivelarsi quale immoto ‘Oggetto’ assoluto, *Res* ontoteologica, *Veritas* immateriale, creativo *Bonum diffusivum sui* da conoscere razionalmente, transcendendo i *signa* delle realtà sensibili, nonché quale *Lex* di perfezione morale cui adeguarsi tramite virtuose opere di

97. Limitandomi a due soli rimandi, rinvio prima di tutto al meraviglioso intarsio biblico di *Conf*XIII, 14, 15, con il quale la citazione paolina è interpretata all’interno di un’apocalittica dottrina della predestinazione dualistica: “Mane astabo et videbo salutare vultus mei, Deum meum, qui vivificabit et mortalia corpora nostra propter Spiritum, qui habitat in nobis, quia super interius nostrum tenebrosum et fluvidum misericorditer superferebatur. Unde in hac peregrinatione pignus accepimus, ut iam simus lux, dum adhuc spe salvi facti sumus, et filii lucis et filii diei, non filii noctis neque tenebrarum, quod tamen fuimus. Inter quos et nos in isto adhuc incerto humanae notitiae tu solus dividis, qui probas corda nostra et vocas lucem diem et tenebras noctem. Quis enim nos discernit nisi tu? Quid autem habemus, quod non accepimus a te, ex eadem massa vasa in honorem, ex qua sunt et alia facta in contumeliam?”. Cfr. inoltre *DePeccMer* II, 18, 31.

carità. Dio, invece, avviene nell'intimità dell'eletto come 'Soggetto' assoluto, *Donum*⁹⁸ elettivo operante, Atto irresistibile di *Caritas*. La teologia cristiana non è più *doctrina* oggettiva, ma confessione della rivelazione dello *Spiritus*, l'*Amor* eterno che avviene gratuitamente in un'esistenza estatica.

Ma se le *Conf* testimoniano un evento apocalittico, questo presuppone la dottrina tremenda, razionalmente *repugnans* della grazia predestinata. *L'ex-sistentia* lapsa e morente di Agostino, dilaniato dai tempi, viene visitata eccezionalmente dal *Donum*, ma questo, proprio perché eccezionale e gratuito, non può essere universale. Così i primi nove libri nei quali è narrata la vita di Agostino peccatore, mediati dal X nel quale Agostino vescovo si sprofonda nella sua memoria per ritrovarvi la Memoria assoluta di Dio o meglio essere da Questa elettivamente 'rammemorato', devono compiersi nell'interpretazione allegorica dell'esamerone dei libri XI-XIII, che restituisce la creazione delle realtà temporali *ex nihilo* appunto come figura della predestinata elezione degli eletti dal loro nulla di merito, quindi come apocalittica separazione della luce dalla tenebra, della terra arida dalle acque, per opera dello Spirito. È lo *Spiritus* il Fuoco che dona l'estatico *amor Dei*, l'unica *Requies* dinamica, l'unico *Pondus* conversivo ove può redentivamente *requiescere l'inquietum cor* della creatura, che in sé non può che essere natura lapsa, libidinoso flusso defettivo, ontologicamente morente e necessariamente perverso.⁹⁹

La dottrina della grazia predestinata rimane, allora, il centro dinamico della teologia dell'altro Agostino, dall'*AdSimpl* I, 2 e dalle *Conf* sino agli ultimi trattati anti-pelagiani, attraversando il *DeTrin*, il *DeCivDei*, l'*Ench* e approdando al completamento del *DeDoctChr* e agli ultimi trattati predestinazionistici, che non innovano affatto, ma ribadiscono e chiariscono sistematicamente il mistero del Dono assoluto e non universale. Per ovvi motivi di spazio, qui ci si concentrerà soprattutto su un'opera tarda, l'unica esplicitamente dedicata a riflettere sul mistero apocalittico della predestinazione: il *DePraedSanct*, composto tra il 428 e il 429 e dedicato a Prospero di Aquitania e ad Illario di Arles. Esso intende rispondere alle perplessità di alcuni monaci provenzali, che, respinti dalla dottrina della grazia incondizionata di Agostino, cercavano di conservare quanto meno il libero assenso della volontà umana nell'atto di fede che rispondeva alla chiamata gratuita di Dio.

Se ne restituiscono di seguito i nodi teologici fondamentali, ricapitolativi dell'intera carislogia agostiniana matura.

98. *Donum* è, per Agostino, il nome rivelato è più appropriato dello Spirito Santo: cfr. *Conf* XIII, 9, 10; *DeTrin* IV, 20, 29; V, 11, 12; V, 16, 17; VIII, 1, 1; XV, 17, 31-18, 32; XV, 19, 33-36; *DeFideSymb* 9, 19; *DeSpLitt* 28, 49; *Ench* 11, 37; *TrIohEv* 15, 12; *Sermo* 144, 1, 1.

99. "Cur de illo [dello Spirito] tantum dictum est quasi locus, ubi esset, qui non est locus, de quo solo dictum est, quod sit donum tuum? In dono tuo requiescimus: ibi te fruimur. Requies nostra locus noster. Amor illuc attollit nos et spiritus tuus bonus exaltat humilitatem nostram de portis mortis. In bona voluntate pax nobis est [...] Pondus meum amor meus; eo feror, quocumque feror. Dono tuo accendimur et sursum ferimur; inardescimus et imus [...] Igne tuo, igne tuo bono inardescimus et imus, quoniam sursum imus ad pacem Hierusalem [...] Ibi nos collocabit voluntas bona, ut nihil velimus aliud quam permanere illic in aeternum" (*Conf* XIII, 9, 10).

5.1 La svolta apocalittica di *AdSimpl I, 2*: assolutismo teologico e sconfessione del sinergismo

L'opera presenta un fondamentale ragguaglio autobiografico sulla scoperta della predestinazione per dono dello Spirito Santo, che viene collocata all'inizio del suo episcopato, così come confermato dalle coeve *Retract.* con la stesura di *AdSimpl I, 2*, ripete Agostino, egli aveva finalmente compreso che la fede è, sin dal suo inizio e in ogni suo atto sino a quello della perseveranza finale, dipendente da Dio,¹⁰⁰ sicché la pretesa dei monaci provenzali di attribuire alla libertà del credente il meritorio assenso dell'*initium fidei* viene confutata,¹⁰¹ facendola corrispondere alla teologia liberale e sinergistica del primo Agostino, sconfessata sin dal 397. Non riconoscere questa decisiva svolta significa leggere le opere di Agostino senza progredire con esse, misconoscendone la novità radicale, da lui stesso apertamente e sistematicamente dichiarata,¹⁰² incentrata sulla confessione dell'assolutismo teologico, quindi di una dottrina della grazia anti-liberale e anti-umanistica, come ricapitola una sentenza apocalittica che riepiloga l'interpretazione del primo capitolo di *ICor*: "Videtisne nihil agere Apostolum, nisi ut humilietur homo, et exaltetur Deus solus?".¹⁰³ La catastrofe della dottrina della grazia agostiniana è, quindi, nel suo passaggio dal sinergismo all'assolutismo teologico, un'apocalittica esperienza di morte e resurrezione: di annullamento di qualsiasi possibilità di autonomia umana e di elezione indebita dello Spirito, che converte e muove un uomo che non merita nulla, che è nulla.

5.2 Predestinazione e prescienza, donazione e provvidenza

Se la grazia è la fruizione temporale del dono divino, la predestinazione è la decisione eterna della sua donazione, quindi la definizione immutabile di ciò che Dio compierà

100. "Quidquid igitur et antequam in Christum crederet, et cum crederet, et cum credidisset, bene operatus est Cornelius, totum Deo dandum est, ne forte quis extollatur" (*DePraedSanct* 7, 12). "Fides igitur, et inchoata, et perfecta, donum Dei est: et hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari, omnino non dubitet, qui non vult manifestissimis sacris Litteris repugnare" (8, 16). Cfr. l'esegesi di *Gv* 6, 43-46 in *DePraedSanct* 8, 13.

101. "Donum enim eius est etiam incipiens fides" (*DePraedSanct* 19, 39); "Intellegamus ergo vocationem qua fiunt electi: non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur ut credant" (17, 34); tramite un'*apertissima demonstratio*, Agostino conclude che "etiam ipsum initium fidei esse donum Dei [...] Agit quippe Deus quod vult in cordibus hominum, vel adiuvando, vel iudicando, ut etiam per eos impleatur quod manus eius et consilium praedestinavit fieri" (20, 41); cfr. 21, 43.

102. "In qua sententia istos fratres nostros esse nunc video; quia non sicut legere libros meos, ita etiam in eis curaverunt proficere mecum. Nam si curassent, invenissent istam quaestionem [quella della totale dipendenza della fede dalla grazia irresistibile e incondizionata di Dio] secundum veritatem divinarum Scripturarum solutam in primo libro duorum, quos ad beatae memoriae Simplicianum scripsi episcopum Mediolanensis Ecclesiae, sancti Ambrosii successorem, in ipso exordio episcopatus mei" (4, 8). Viene quindi citato il celebre passo di *Retract* II, 1, 1, in riferimento alla svolta della sua dottrina della giustificazione, appunto operata con *AdSimpl I, 2*: "In cuius quaestionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanae, sed vicit Dei gratia".

103. *DePraedSanct* 5, 9.

direttamente all'interno della sua creazione.¹⁰⁴ Ogni atto buono, giusto e misericordioso è quindi effetto predestinato e operato da Dio,¹⁰⁵ seppure tramite il concorso della volontà della creatura, libera, ma *indeclinabiliter et insuperabiliter* [...] *invictissime*, irresistibilmente mossa e innamorata dalla grazia, accesa di desiderio dal fuoco dello Spirito.¹⁰⁶ Dio, invece, non predestina, ma ha solo prescienza del male, che la creatura compie liberamente, senza che Dio lo operi direttamente in essa, comunque orientando eteronomamente e provvidenzialmente persino desideri e atti perversi degli empì – che Egli stesso indurisce, cioè non redime – utilizzandoli a beneficio delle creature predestinate.¹⁰⁷ Ricapitolativa è l'affermazione di *Ez* 36, 27, citata in *DePraedSanct* 11, 22, come

104. “Inter gratiam et praedestinationem hoc tantum interest, quod praedestinatio est gratiae praeparatio, gratia vero iam ipsa donatio [...] Praedestinatione quippe Deus ea praescivit, quae fuerat ipse factururus; unde dictum est: ‘Fecit quae futura sunt’ (*Is* 45,11, sec. LXX). Praescire autem potens est etiam quae non facit; sicut quaecumque peccata [...] Quocirca praedestinatio Dei quae in bono est, gratiae est, ut dixi, praeparatio; gratia vero est ipsius praedestinationis effectus” (*DePraedSanct* 10, 19).

105. “Cum nos praedestinavit, opus suum praescivit [...] Non enim quia credidimus, sed ut credamus elegit nos” (*DePraedSanct* 19, 38).

106. “Ac per hoc nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari: qui eis non solum dat adiutorium quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si velint; sed in eis etiam, operatur et velle: ut quoniam non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi eis et possibilitas et voluntas divinae gratiae largitate donetur. Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint. Nam si in tanta infirmitate vitae huius (in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat) ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent, inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur; et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur. Ita factum est ut voluntas hominis invalida et imbecilla in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei: cum voluntas primi hominis fortis et sana in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrii, quamvis non defuturo adiutorio Dei sine quo non posset perseverare si vellet, non tamen tali quo in illo Deus operaretur ut vellet. Fortissimo quippe dimisit atque permisit facere quod vellet: infirmis servavit, ut ipso donante invictissime quod bonum est vellent, et hoc deserere invictissime nollent” (*DeCorrGrat* 12, 38).

107. “Secundum Evangelium quidem [gli ebrei] inimici propter vos’ (*Rom* 11, 28). Et hoc ostendit [Paolo] ex Dei dispositione venisse, qui bene uti novit etiam malis: non ut ei prosint vasa irae, sed ut ipso illis bene utente, prosint vasis misericordiae [...] ut hinc etiam quod faciunt contra voluntatem Dei, non impleatur nisi voluntas Dei [...] Tanta quippe ab inimicis Iudaeis manus Dei et consilium praedestinavit fieri, quanta necessaria fuerunt Evangelio propter nos” (*DePraedSanct* 16, 33); “Namque in sua quae falli mutarique non potest praescientia, opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est praedestinare” (*DeDonoPers* 17, 41); “Praescivit enim reliquias, quas secundum electionem gratiae fuerat ipse factururus. Hoc est ergo praedestinavit: sine dubio enim praescivit, si praedestinavit; sed praedestinasse, est hoc praescisse quod fuerat ipse factururus” (18, 47). Cfr. *DePraedSanct* 20, 42; 17, 34; *DeCorrGrat* 14, 43 e 14, 45: “Quis operatur in cordibus eorum [di coloro nei quali opera la grazia] salutem, nisi ille qui quolibet plantante atque rigante, et quolibet in agris vel arbustulis operante dat

prova biblica dirimente che spiega la relazione di subordinazione del desiderio buono dell'uomo dalla grazia di Dio: *Ego faciam ut faciatis*,¹⁰⁸ sicché l'eletto non può non volere il bene in quanto intimamente operato dall'irresistibile Volontà assoluta di Dio: "Omnipotentis voluntas semper invicta est".¹⁰⁹ L'esistenza delle creature malvagie, non redente dalla *Omnipotentis Voluntas*, è allora provvidenzialmente finalizzata ad accrescere la gratitudine verso Dio da parte delle creature gratuitamente predestinate "ante mundi constitutionem",¹¹⁰ le quali "quid sibi deberetur in eis qui non liberantur agnoscunt".¹¹¹

5.3 Predestinazione, mistero cristologico e mistero trinitario

Il mistero della predestinazione singolare e non universale è radicato nel dogma cristologico dell'incarnazione del Figlio in Gesù, in quanto il Verbo divino predestina l'uomo con il quale si unisce ipostaticamente senza che questi possa vantare merito alcuno, sicché l'identità del Redentore è integralmente determinata dall'elezione incondizionata. La sua persona divino-umana è per questo definita *Fons gratiae*:¹¹² "Vocat enim Deus

incrementum Deus; cui volenti salvum facere nullum hominum resistit arbitrium? Sic enim velle seu nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem. Etiam de his enim qui faciunt quae non vult, facit ipse quae vult"; "Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit". Su Dio che opera nella volontà dei malvagi, senza convertirli, ma perché siano di giovamento agli eletti, cfr. *DeGratLibArb* 20, 41-21, 42: "Ecce quomodo probatur, Deum uti cordibus etiam malorum ad laudem atque adiumentum bonorum. Sic usus est Iuda tradente Christum, sic usus est et Iudaeis crucifigentibus Christum. Et quanta inde bona praestitit populis credituris! Qui et ipso diabolo utitur pessimo, sed optime, ad exercendam et probandam fidem et pietatem bonorum [...] Agit enim Omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos agere ipse voluerit"; "His et talibus testimoniis divinatorum eloquiorum, quae omnia commemorare nimis longum est, satis, quantum existimo, manifestatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum, iudicio utique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen iusto" (21, 43).

108. "Quid enim apertius, quam ubi dicit: 'Ego faciam ut faciatis'? Locum ipsum Scripturae attendite, et videbitis illa Deum promittere facturum se ut faciant, quae iubet ut fiant. Non sane ibi tacet merita eorum, sed mala; quibus se ostendit reddere pro malis bona, hoc ipso quo eos facit habere deinceps opera bona, cum ipse facit ut faciant divina mandata" (*DePraedSanct* 11, 22).

109. *Ench* 26, 102.

110. Cfr. *DePraedSanct* 17, 34-18, 36.

111. *DePraedSanct* 8, 16.

112. "Appareat nobis in nostro capite ipse fons gratiae, unde secundum uniuscuiusque mensuram se per cuncta eius membra diffundit. Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus; de ipso Spiritu et hic renatus, de quo est ille natus; eodem Spiritu fit in nobis remissio peccatorum, quo Spiritu factum est ut nullum haberet ille peccatum. Haec se Deus esse facturum profecto praescivit. Ipsa est igitur praedestinatio sanctorum, quae in Sancto sanctorum maxime claruit" (*DePraedSanct* 15, 31). "Est etiam praeclarissimum lumen praedestinationis et gratiae, ipse Salvator, ipse Mediator Dei et hominum homo Christus Iesus: qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum vel fidei praecedentibus meritis natura humana quae in illo est comparavit? [...] At enim gratia ille

praedestinos multos filios suos, ut eos faciat membra praedestinati unici Filii sui [...] non quacumque vocatione, sed qua vocatione fit credens”.¹¹³ Negare la predestinazione significa, pertanto, misconoscere il mistero salvifico dell’incarnazione di Cristo, rivelazione della gratuità assoluta dell’elezione redentiva, eterna predestinazione dell’ipostatico *Sanctus sanctorum*, il Tempio di Dio la cui presenza vivifica nello Spirito l’umanità colpevole e mortale del suo corpo eletto. Pertanto, nella singolarità della persona del Cristo apocalittico, nella quale il Figlio si incarna nell’uomo eternamente predestinato con un nulla di meriti e per questo del tutto perfetto per grazia, si rivela l’eccesso escatologico che fa irrompere l’umanità nella Trinità, la contingenza della creatura nell’identità del Figlio, quindi nella necessità amorosa di Dio, eterno avvento del *Donum* che fa partecipare la contingente umanità eletta all’atto trinitario eternamente fusionale dello Spirito.¹¹⁴ Negare la tremenda apocalisse dell’eterna volontà divisiva della predestinazione divina significa, pertanto, negare lo stesso mistero trinitario, che radica l’operazione dello *Spiritus* elettivo degli uomini nell’eterna intimità amorosa della Trinità.

5.4 Fatale predestinazione di Dio e dipendenza della r/esistenza del male dalla sua Volontà

Ho altrove cercato di dimostrare la ritrattazione teologica della dottrina del fato stoico intrapresa nella polemica anti-ciceroniana (quindi anti-contingentistica) di *De Civ Dei* V, 1-11,¹¹⁵ ulteriormente approfondita in *Contra Duas Ep Pelag* II, 5, 9-7, 16 per difendersi dalle accuse di fatalismo deterministico. Per Agostino, Dio è Causa suprema, assoluta e irresistibile, che, a differenza di quanto afferma Cicerone, ha prescienza eterna di tutto quello che esiste, determinandolo.¹¹⁶ Prendendo spunto dall’etimologia varroniana che fa derivare *fatum* da *fari*, tutto ciò che accade viene fatto dipendere niente affatto dall’ordine impersonale delle stelle, ma da un *ordo causarum* eternamente deciso dall’eterna Parola provvidenziale e predestinante di Dio. *Il fato* è quindi *il voluto*, la manifestazione di una Volontà assolutamente libera e personale, di un’onnipotente Necessità creativa ed elettiva, sottratta a qualsiasi necessità estrinseca che possa condizionarla.

talis ac tantus est” (15, 30). Cfr. i fondamentali *excursus* sulla cristologia predestinazionistica in *Ench* 10, 34-13, 41, e in *De Corr Grat* 11, 30.

113. *De Praed Sanct* 16, 32: “Intellegamus ergo vocationem qua fiunt electi: non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur ut credant” (17, 34); “Non enim quia credidimus, sed ut credamus elegit nos: ne priores eum elegisse dicamur, falsumque sit, quod absti: ‘Non eos me elegistis, sed ego vos elegi’ (*Gv* 15,16). Nec quia credidimus, sed ut credamus vocamur” (19, 38).

114. Rimando ad alcuni vertiginosi capitoli dell’ultimo libro del *De Trin*: cfr. in particolare XV, 19, 33-37; e XV, 26, 46. Mi limito a citare questo passo, nel quale dottrina della processione trinitaria dello Spirito e carislogia si fondono nella proclamazione che Dio nel suo *Spiritus* ‘diviene’ eterna *Caritas*: “Quapropter si sancta Scriptura proclamat: ‘Deus caritas est’ (*1Gv* 4, 8 e 16); illaque ex Deo est, et in nobis id agit ut in Deo maneamus, et ipse in nobis, et hoc inde cognoscimus, quia de Spiritu suo dedit nobis, ipse Spiritus est Deus caritas” (XV, 19, 37).

115. Cfr. Lettieri 2001: 382-398 (cap. X, par. 1: “*Ordo causarum*: fato stoico e predestinazione in *De civitate Dei* V, 1-11”).

116. Cfr. *De Civ Dei* V, 7-9, 2.

“Habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem”,¹¹⁷ Dio *ab aeterno* decide di costituire un ordine determinato all’interno del quale sono comprese le volontà libere, eppure subordinate, di tutte le creature,¹¹⁸ sia di quelle autonomamente colpevoli, sia di quelle eteronomamente convertite e redente. Agostino afferma infatti che “*fatum esse infirmioris potentioris voluntatem, qui eum habet in potestate*”,¹¹⁹ sicché Dio è la Volontà onnipotente che governa con il suo potere determinante la *voluntas* di ogni creatura: sia di quella che vuole creare libera, avendo prescienza del peccato che Egli punirà, non volendolo impedire, sia di quella che vuole visitare e operare redentivamente, avendola predestinata alla salvezza, cioè avendo avuto prescienza dell’agire ricreativo dello Spirito, che in lei accende personalmente l’*amor Dei*.¹²⁰ Proprio perché identificata con una *Voluntas* del tutto libera, giusta o misericordiosa, questa *Necessitas* non dev’essere temuta: “*Nec illa necessitas formidanda est*”.¹²¹

Questo significa che la volontà divina eternamente si sdoppia e si ripiega in se stessa, come mistero imprescrutabile. Infatti, se a) *praedestinatio* è l’eterna, libera decisione divina di operare direttamente ed eccezionalmente nella creazione, donando soltanto agli eletti il desiderio santo acceso dal suo Spirito, mentre b) *praescientia* è la più generale eterna prenoscenza divina di tutto ciò che accadrà nella sua creazione, sia del suo dono elettivo, sia dell’agire libero e autonomo delle creature, quindi dell’universale libera elezione del male operata da angeli decaduti, Adamo e *massa damnationis* derivatane, ne consegue c) un tremendo paradosso, di fronte al quale Agostino, seppure sbigottito, non è arretrato: Dio ha scelto di creare una creazione all’interno della quale ha avuto prenoscenza del male che non ha voluto redimere, quindi di volontà per-

117. *DeCorrGrat* 14, 15.

118. “*Ordinem autem causarum, ubi voluntas Dei plurimum potest, neque negamus, neque fati vocabulo nuncupamus, nisi forte ut fatum a fando dictum intellegamus, id est a loquendo; non enim abnuere possumus esse scriptum in Litteris sanctis: ‘Semel locutus est Deus, duo haec audivi, quoniam potestas Dei est, et tibi, Domine, misericordia, qui reddis unicuique secundum opera eius’ (Sal 61/62, 12-13). Quod enim dictum est: ‘Semel locutus est’, intellegitur immobiliter, hoc est incommutabiliter, ‘est locutus’, sicut novit incommutabiliter omnia quae futura sunt et quae ipse facturus est. Hac itaque ratione possemus a fando fatum appellare, nisi hoc nomen iam in alia re soleret intellegi, quo corda hominum nolumus inclinari. Non est autem consequens, ut, si Deo certus est omnium ordo causarum, ideo nihil sit in nostrae voluntatis arbitrio. Et ipsae quippe nostrae voluntates in causarum ordine sunt, qui certus est Deo eiusque praescientia continetur, quoniam et humanae voluntates humanorum operum causae sunt; atque ita, qui omnes rerum causas praescivit, profecto in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum causas esse praescivit”* (*DeCivDei* V, 9, 3). La nozione di fato è invece respinta, in *DeDonoPersev* 12, 31, solo se interpretata come casualità sottratta alla libera elezione di Dio.

119. *DeCivDei* V, 9, 4.

120. “*Quia etsi faciunt homines bona quae pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quae praecepit, non illi faciunt ut ipse faciat quod promisit”* (*DePraedSanct* 10, 19); “*Deus est enim qui operatur in nobis et velle et operari, pro bona voluntate’* (*Filip* 2, 12-13). *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle; nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur et operari, pro bona voluntate”* (*DeDonoPersev* 13, 33).

121. *DeCivDei* V, 10, 1.

verse che non ha voluto visitare e salvare, pur potendolo. Insomma, Dio ha voluto un ordine creato nel quale il male esistesse, persistesse e dilagasse, piuttosto che un ordine creato in cui, sin dall'origine, il male non esistesse e nessuna creatura cadesse o il male si desse soltanto per essere poi universalmente redento, quindi universalmente annullato. L'*Enchiridion*, la *summa theologica* dell'altro Agostino, chiarisce questo tremendo paradosso limpidamente:¹²² il male esiste nella creazione di Dio come irredento, quindi Dio vuole che il male, che pure egli non opera direttamente, sia comunque liberamente scelto dalle creature. Pertanto, Dio vuole e muove, a vantaggio degli eletti e della glorificazione della sua grazia onnipotente, persino le libere volontà perverse delle creature, che non esisterebbero, né potrebbero operare, se Egli non concedesse loro esistenza e irredenta libertà, per mostrarne l'assoluta vanità.¹²³ Ritorna il paralogismo sopra evidenziato: Dio eternamente vuole che sia il male che egli non opera direttamente, ma che lascia compiere alle creature perverse previste con la sua prescienza, in quanto non trattenute nel donato *amor Dei* (a differenza degli angeli fissati nella luce del Verbo e trattenuti ad eternarsi), né operate redentivamente (come gli angeli decaduti, cioè non fissati nella luce, per questo lasciati da Dio scivolare nelle tenebre, e la *massa damnationis* derivata da Adamo, ma abbandonata nella sua reiezione). In altri termini, Dio nella sua prescienza vuole una creazione nella quale la predestinazione non sia universale, ma soltanto parziale, sicché vuole la stessa (quantitativamente dominante) latitanza del suo Dono, che rifulge maggiormente grazie alla rivelazione apocalittica della sua eccezionalità e gratuità. L'apologia dell'apocalittica predestinazione dualistica, che ritrae il *fatum* stoico in un'esaltazione dell'assoluta libertà divina, è ribadita nel *Contra Duas Epipelas*, ove viene affermata la natura del tutto imperscrutabile della *Voluntas* assoluta, la cui grazia si dà senza 'perché' umanamente riconoscibile.¹²⁴ Eccezione gratuita rispetto

122. Rinvio a Lettieri 2004.

123. "Haec sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius, et tam sapienter exquisita ut cum angelica et humana creatura peccasset, id est, non quod ille sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eandem creaturae voluntatem qua factum est quod Creator noluit, impleter ipse quod voluit, bene utens et malis tamquam summe bonus, ad eorum damnationem quos iuste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem quos benigne praedestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra voluntatem eius fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque magna opera Domini exquisita sunt in omnes voluntates eius ut miro et ineffabili modo non fiat praeter eius voluntatem quod etiam contra eius fit voluntatem, quia non fieret si non sineret, nec utique nolens sinit sed volens; nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens et de malo facere possit bene" (*Ench* 96, 100).

124. Sul perché Dio predestini gli uni e respinga gli altri, risponde Agostino: "Ipsa est quaestio, quam beatus Apostolus curiosius quam capacius proponentibus ait: 'O homo, tu quis es qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: Quare sic me fecisti?' (*Rom* 9, 20). Ipsa est quaestio, quae ad illam pertinet altitudinem, quam perspicere volens idem Apostolus quodam modo expavit et exclamavit: 'O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! Quam inscrutabilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius!' (*Rom* 11, 33) [...]. Non itaque istam scrutari audeant inscrutabilem quaestionem, qui meritum ante gratiam et ideo iam contra gratiam defendentes priores volunt dare Deo, ut retribuatur eis – priores utique dare quodlibet ex libero arbitrio, ut sit gratia retribuenda pro praemio –, et sapienter intellegant, vel fideliter credant etiam quod se putant priores dedisse, ab illo, ex quo sunt omnia, per

a una regola dominante di condanna, il numero degli eletti, seppure elevato, rimane per Agostino del tutto minore, eccezionale rispetto a quello *quasi* universale dei reietti,¹²⁵ a riprova che l'elezione agostiniana è caratterizzata dallo scarto della singolarità rispetto all'universalità, traccia della divina predestinazione ebraica che separava Israele dalle genti.

5.5 Il Dio apocalittico è eterno differire in se stesso, immutabile volontà di eccesso segreto

L'abissale verità teologica rivelata dall'apocalisse della predestinazione è, allora, quella dell'eterno *differire* in sé della volontà dell'Onnipotente, del suo libero scindersi in un'eterna volontà di *veritas/iudicium* e in un'eterna volontà di *misericordia/gratia*, misteriosamente contrastanti,¹²⁶ delle quali *praescientia veritatis* (che è giusto giudizio di condanna dei peccatori reietti, abbandonati alla loro perversa autonomia) e *praedestinitio caritatis* (che è misericordioso, operante dono di redenzione ai peccatori eletti) sono le eterne fissazioni. "Non ergo fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat

quem sunt omnia, in quo sunt omnia, percepisse. Cur autem iste accipiat, ille non accipiat, cum ambo non mereantur accipere et quisquis eorum acceperit, indebite accipiat, vires suas metiantur et fortiora se non scrutentur. Sufficiat eis scire quod non sit iniquitas apud Deum [...] Grata sit ergo nobis eius gratuita miseratio, etiamsi haec profunda insoluta sit quaestio" (*Contra Duas Ep Pelag* IV, 6, 16). Si noti come Agostino citi 11, 33 staccandolo da 11, 32, ove, prima di confessare l'abisso insondabile del giudizio di Dio, Paolo proclama la conversione universale, ad opera di Dio, del giudizio di condanna della disubbidienza degli uomini in dono di misericordia.

125. "Quod ergo pauci in comparatione pereuntium, in suo vero numero multi liberantur" (*De Corr Grat* 10, 28). Per il commento predestinazionista a *Mt* 20, 16, cfr. 7, 13-16.

126. "Quocirca quoniam quod a Deo nos avertimus, nostrum est – et haec est voluntas mala – quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adiuvante non possumus – et haec voluntas bona – quid habemus quod non accepimus? Si autem accepimus, quid gloriamur, quasi non acceperimus? Ac per hoc ut 'qui gloriatur, in Domino gloriatur' (*1 Cor* 1, 31), quibus hoc Deus donare voluerit, eius misericordiae est, non meriti illorum, quibus autem noluerit, veritatis est. Iusta namque peccatoribus poena debetur, quoniam 'misericordiam et veritatem diligit Dominus Deus' (*Salmo* 83/84, 12); et: 'misericordia et veritas occurrerunt sibi' (*Salmo* 84/85, 11); et: 'universae viae Domini misericordia et veritas' (*Salmo* 24/25, 10). Et quis explicet quam crebro haec duo coniuncta divina Scriptura commemoret? Aliquando etiam mutatis nominibus, ut gratia pro misericordia ponatur – unde est: 'Et vidimus gloriam eius, gloriam tamquam Unigeniti a Patre, plenum gratia et veritate' (*Gv* 1, 14) – aliquando pro veritate iudicium, sicut est: 'Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine' (*Salmo* 100/101, 1). Quare autem illos velit convertere, illos pro aversione punire, cum et in beneficio tribuendo nemo iuste reprehendat misericordem et in vindicta exercenda nemo iuste reprehendat veracem, sicut in illis evangelicis operariis aliis placitam mercedem reddentem (cfr. *Mt* 20, 9-11), aliis etiam non placitam largientem nullus iuste culpaverit, consilium tamen occultioris iustitiae penes ipsum est" (*De Pecc Mer* II, 18, 31). Cfr. *Ench* 23, 92-24, 95; 25, 98-99; "Deus igitur omnipotens, sive per misericordiam cuius vult miseretur, sive per iudicium quem vult obdurat, nec inique aliquid facit nec nisi volens quidquam facit, et omnia quaecumque vult facit" (26, 102).

vel ipse faciendo”.¹²⁷ È la Volontà di Dio che decide eternamente di scindersi in se stessa, divaricando due vie antitetiche, una di giusta condanna, l'altra di salvezza indebita: “Investigabiles sunt viae eius’ (*Rom* 11, 33). Investigabiles igitur sunt, et misericordia qua gratis libera, et veritas qua iuste iudicat”.¹²⁸

Se, quindi, l'apocalisse è la rivelazione ultima del segreto elettivo di Dio come eccesso d'amore, eternamente deciso, ma soltanto escatologicamente rivelato, essa rivela nell'identica, eterna volontà di Dio una *novitas* rispetto alla *veritas* eternamente data e dovuta, uno scarto gratuito rispetto a una latenza o assenza della volontà di dono, un eccesso 'arbitrario' la cui ragione rimane del tutto gratuita, quindi per l'uomo imperscrutabile. “Nimium gratia ista secreta est”.¹²⁹ *L'apocalisse è il Dono che avviene eternamente nella stessa Trinità*, che nel suo assoluto gratuito intimo differire, è amore del tutto estatico, privo di causa che lo condizioni e lo spieghi, quindi al tempo stesso distruttivo per la ragione e amorosamente creativo. La *Caritas* avviene senza perché, eccede la perfezione necessaria dell'Essere divino, che patisce kenoticamente desiderio del contingente indegno. Senza questo libero scarto, senza il differire elettivo della volontà divina, questa finirebbe per essere restituita come necessità megarica o stoica, verità impersonale, oggettiva, che assolutizza l'essere che si dà, incapace di riconoscere la libertà amorosa e per questo elettiva di Dio. Essa, inoltre, svuoterebbe di senso l'incarnazione di Cristo, l'escatologica apocalisse salvifica, riducendo lo scandalo del male e la stessa esistenza patica della vittima innocente quale contingenza irrilevante, assorbita nella necessaria, seppure diveniente perfezione del tutto. L'apocalisse della predestinazione, invece, confessa l'eccesso assoluto di quel Dio che può volere anche l'impossibile: inscrivere il contingente eletto, l'esistenza irripetibile della singolarità creaturale all'interno dell'eterna Necessità assoluta, che si rivela Volontà libera e amorosa, quindi non indifferente. La *Necessitas*, quindi, è *Veritas* che è in sé eternamente ecceduta dall'elezione gratuita del contingente, dalla *Caritas* che è il suo *Spiritus* eternamente avveniente, apocalitticamente differente ed eccedente.

5.6 Dualismo apocalittico ed estetica teologica dei contrari nel *De civitate Dei*

La grandiosa teologia della storia di Agostino è interpretabile come una grandiosa estetica o retorica teologica, fondata su un irriducibile dualismo apocalittico, perché imperniata sulla predestinata dialettica dei contrari. Se la creazione è l'effetto del *Verbum* creatore, essa dispiega ontologicamente una retorica antitetica, che vive accordando la differenza tra parola respingente di condanna e parola misericordiosa di grazia. Questa *concordia discors* è esteticamente restituita come tremenda composizione dei contrari, che esalta la bellezza del tutto tramite l'opposizione tra defettività della natura e onnipotenza della grazia. La *Voluntas* dialettica del *Verbum* crea, pertanto, un ordine di due *corpora* antitetici di angeli e uomini, predestinati da Dio sin dal principio a formare una *civitas* di giusta reiezione e una *civitas* di elezione indebita. Conseguentemente, l'antitesi

127. *Ench* 24, 95.

128. *DePraedSanct* 6, 11.

129. *DePraedSanct* 8, 13. Cfr. *DeDonoPersev* 12, 31-13, 33.

tra *civitas diaboli/civitas terrena* e *civitas coelestis/civitas Dei* è finalizzata ad esaltare la meravigliosa bellezza della creazione, in quanto soltanto la presenza del negativo, delle libertà autonome di angeli e uomini giustamente dannati può far risaltare l'assoluta gratuità indebita del Dono, l'apocalittica, eversiva Libertà assoluta dello *Spiritus vivificans*.

L'antitesi apocalittica delle due *civitates* agostiniane è “misticamente (*mystice*)”¹³⁰ – cioè in base a rivelazione divina delle ragioni segrete degli eventi – fondata sull'ultimo libro neotestamentario, che rivela il nascosto *mysterium* della storia. In tutta la sua durezza, le due *civitates*, sin dalla predestinata distinzione tra Abele vittima gratuitamente eletta e Caino fratricida giustamente reietto,¹³¹ ‘incarnano’ la dualistica apocalisse punitiva e redentiva, che presuppone lo scarto irriducibile tra natura lapsa e grazia indebita, quindi tra il dilagare universale del male mondano e l'eccezionale, soprannaturale irruzione gratuita del Regno di Dio. La rivelazione delle due bestie demoniache ispirate da Satana come potenze di corruzione universale della creazione, centrale nell'*ApGv*,¹³² struttura l'interpretazione agostiniana della *civitas terrena diaboli*. Questa è la *Babilonia* apocalittica, che trova la sua più alta incarnazione nell'imperialistica Roma pagana e che è caratterizzata da *libido dominandi* politica e corruzione idolatriva della religione, che ubbidiscono all'universale, eppure disperato tentativo della creatura di autodivinizarsi, persino attraverso l'asservimento a Satana e all'ordine maligno che questi governa. A sua volta, la *Gerusalemme celeste* è fondata sull'incarnazione e sul sacrificio redentivo di Cristo/Agnello sgozzato, che liberano la storia dall'egemonia diabolica, generando la chiesa cattolica diffusasi per tutto il mondo per rendere possibile la partecipazione alla *civitas Dei* mistica ed escatologica. La chiesa cattolica è comunque restituita (in corrispondenza con quanto ossessivamente denunciato all'interno della comunità giovannea) come *corpus permixtum*, all'interno del quale la componente predestinata dell'autentica *civitas Dei* – che non a caso trova in Abele ucciso, figura di Cristo, il suo primo *civis*¹³³ – attraversa il *saeculum*, pure apparentemente convertito al cristianesimo, come comunità nascosta, *peregrina* e persino nuovamente perseguitata prima

130. Cfr. *De CivDei* XV, 1, 1: “Arbitror tamen satis nos iam fecisse magnis et difficillimis quaestionibus de initio vel mundi vel animae vel ipsius generis humani, quod in duo genera distribuimus, unum eorum, qui secundum hominem, alterum eorum, qui secundum Deum vivunt; quas etiam mystice appellamus civitates duas, hoc est duas societates hominum, quarum est una quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire cum diabolo”.

131. “Natus est igitur prior Cain ex illis duobus generis humani parentibus, pertinens ad hominum civitatem, posterior Abel, ad civitatem Dei. Sicut enim in uno homine, quod dixit Apostolus, experimur, quia ‘non primum quod spiritale est, sed quod animale, postea spiritale’ (*ICor* 15, 46); unde unusquisque, quoniam ex damnata propagine exoritur, primo sit necesse est ex Adam malus atque carnalis; quod si in Christum renascendo profecerit, post erit bonus et spiritalis: sic in universo genere humano, cum primum duae istae coeperunt nascendo atque moriendo procurere civitates, prior est natus civis huius saeculi, posterius autem isto peregrinus in saeculo et pertinens ad civitatem Dei, gratia praedestinatus, gratia electus, gratia peregrinus deorsum, gratia civis sursum. Nam quantum ad ipsum attinet, ex eadem massa oritur, quae originaliter est tota damnata; sed tamquam figulus Deus (hanc enim similitudinem non impudenter, sed prudenter introducit Apostolus) ex eadem massa fecit aliud vas in honorem, aliud in contumeliam” (*De CivDei* XVI, 1, 2).

132. Cfr. *ApGv* 13, 1-18; 19, 19-20.

133. Cfr. *De CivDei* XV, 1, 2; XV, 15, 1; XV, 18, ove si sottolinea come “Abel interpretatur luctus”.

dell'avvento del giudizio escatologico.¹³⁴ Il *DeCivDei* approda, quindi, a un'escatologia dualistica: le potenze angeliche e terrene malvagie saranno abbattute e condannate a un eterno morire insieme con la maligna *massa damnationis* loro sottomessa, giustamente punita da Dio; gli angeli e gli uomini predestinati formeranno un ristretto corpo di elezione, fruitore del segreto salvifico di Cristo operante in loro con il suo Spirito, che dischiude l'accesso all'eterna intimità con Dio.¹³⁵ I due principi che creano e ispirano le due antitetiche *civitates* sono, infatti, l'*amor sui* della natura reietta e l'*Amor Dei* che è lo Spirito di grazia donato alla natura eletta, appunto dipendenti dall'opposizione tra predestinate latenza e immanenza operante del Dono.

5.7 Lo scandalo del dolore gratuito e l'irriducibile responsabilità dell'esistenza

Ma quale ragione comanda il permanere di un dualismo irriducibile all'interno di un pensiero della donazione gratuita, assoluta e incondizionata, quale quello di Agostino interprete di Paolo? Detto in altri termini, come mai Agostino non universalizza il dono di grazia, ma lo limita a un gruppo ristretto di predestinati? Accanto alle motivazioni esegetiche, che costringono a tenere conto dei testi neo-testamentari caratterizzati da un dispositivo apocalittico dualistico, penso vi possano essere anche alcune esigenze razionali ed esistenziali, che potrebbero restituire la dottrina della predestinazione agostiniana quale concetto limite, dispositivo di garanzia anti-speculativo, che impedisce di trasformare il mistero della giustificazione in un universale vortice mistico, che finirebbe per assorbire in indifferente necessità metafisica l'eccezione assoluta della gratuità, che è sempre elezione della singolarità irripetibile, ma anche responsabilità della decisione critica, *aut aut* esistenzialmente mortale/vitale. Il rischio dell'apocatastasi paolina (e ancor più di quella origeniana e origenista ontologicamente fondata su una platonizzante dottrina delle preesistenza dell'intera creazione libera quale natura spirituale 'eternamente' creata dal Logos nella sua intimità) è, in effetti, quello di svuotare la tragica realtà esistenziale della storia, di togliere le differenze dei desideri, delle attese, delle sofferenze, delle scelte e delle responsabilità individuali, persino quello di normalizzare lo scandalo assoluto del male, l'urto irriducibile della sua incompatibilità con la bontà onnipotente di Dio. In effetti, il male commesso merita punizione, il male patito invoca redenzione, la grazia apocalittica che elegge le vittime risponde a un'esigenza di giustizia che rimane idea incondizionata della ragione.

134. L'interpretazione del millennio come *saeculum* liberato, nel quale la chiesa si diffonde universalmente e l'intera interpretazione escatologica della storia è sviluppata, in *DeCivDei* XX, in continuo confronto interpretativo con l'*ApGv*. Cfr., in XX, 11, la restituzione della persecuzione finale e universale della chiesa cattolica ad opera delle potenze terrene nuovamente espuguate dal diavolo temporaneamente slegato, prima della battaglia finale e il definitivo trionfo di Cristo sulla *civitas diaboli*. La *societas* degli eletti recupererà pienamente la sua dimensione martiriale, in quanto "in angustias tribulationis artabitur, urgebitur, concludetur".

135. "Post resurrectionem vero, facto universo completoque iudicio, suos fines habebunt civitates duae, una Christi altera diaboli, una bonorum altera malorum, utraque tamen et angelorum et hominum. Istis voluntas illis facultas non poterit ulla esse peccandi, vel ulla conditio moriendi: istis in aeterna vita vere feliciterque viventibus, illis infeliciter in aeterna morte sine moriendi potestate durantibus, quoniam utrique sine fine. Sed in beatitudine isti alius alio praestabilis, in miseria vero illi alius alio tolerabilis permanebunt" (*Ench* 29, 111).

Vi sono, poi, ragioni di contestualizzazione storica da tenere ben presenti: Paolo approda a un'interpretazione apocatastatica universalizzante della predestinazione perché la assume a livello economico-epocale, nella prospettiva ebraica di teologia politica della storia, i cui protagonisti sono i soggetti collettivi 'Israele' e 'le genti'. In questa prospettiva, possiamo riconoscere in Paolo *una mistica della storia universale*, accesa dall'apocalisse dello Spirito di Cristo, capace di dare vita al morto, di donare grazia all'impuro, sicché la catastrofe redentiva è luce abbacinante che finisce per offuscare il chiaroscuro della storia. Per Paolo, in Cristo morto e risorto, che solleva un travolgente vortice redentivo, ogni tenebra pare divenire illuminata, trasfigurata, redenta. L'universale *si* mistico è dono predestinato, che mostra la resistenza soltanto effimera del male e della differenza che esso introduce all'interno della creazione: qualsiasi arconte angelico o terreno che media, governa, giudica, quindi separa dall'intimità con Dio, è ormai assoggettato a Cristo, così che le singole creature paiono essere tutte redente, donde la totale assenza in Paolo di una dottrina delle pene escatologiche, centralissima, invece, nei vangeli e nell'*ApGv*, dominati dalla prospettiva martiriale dei discepoli del Messia crocifisso dai giudei e dai romani.

Agostino, certo, reinterpreta la sua drammatica conversione sull'esempio di quella di Paolo, l'indegno nel quale il dono di grazia ha fatto indebita irruzione, eppure, il vortice apocalittico dello Spirito non si è più tradotto, nel tempo dell'autore del *De Civ Dei*, in conversione universale: il male resiste, pare persino aumentare e l'avvento del Regno, un tempo atteso come imminente, ritarda, sicché non è il mondo a farsi cielo, ma è proprio la chiesa che, nella sua realtà storica di *corpus permixtum*, tende a divenire mondo irredento. All'interno di questo contesto, il male compiuto, il trionfo dei malvagi, il dolore patito dagli innocenti, la gratuità dell'ingiustizia trionfante, insomma l'evidenza della vanità irredenta non possono essere ridotti a inezia contingente, a resistenza provvisoria tolta nel vortice mistico della misericordia apocatastatica, nella quale la libertà divina pare risolversi nell'affermazione della perfezione ontologica del tutto.

Si pensi al più ardito, sistematico e influente tentativo di pensare l'apocatastasi, quello di Origene, non a caso fondato su un'esegesi mistico-speculativa, fortemente platonizzante, di Paolo: per tenere insieme redenzione universale e serietà personale dell'atto apocalittico di fede, che è morte al mondo e rinascita nello Spirito, Origene deve postulare una distensione indefinita di mondi e di esistenze all'interno delle quali le intelligenze creaturali possano tutte portare a compimento, attraversando crisi e progressi, una piena conversione della libertà all'amore di Dio. Questa, in una singola esistenza, risulta generalmente sempre imperfetta, tutt'al più progrediente (*psichica*), ma spesso ancora corrotta dal male (*ilica*) e soltanto eccezionalmente innamorata di Cristo (*spirituale*). Se, quindi, l'universale conversione finale di tutte le libertà all'amore del Logos nello Spirito è finalizzato a glorificare l'assoluta misericordia divina, che volendo salvare tutte le sue creature, le sollecita e le attende pazientemente durante lo scorrere dei secoli, da una parte il suo amore finisce per coincidere con un *bonum diffusivum sui* necessariamente irradiante, dall'altra la libertà di ogni creatura finisce per essere adeguata alla necessità ontologica inscritta nel suo essere creata ad immagine in principio, con il rischio di rendere astratta la sua singolare, irripetibile esistenza, perduta nella

successione dei mondi e risolta nell'identica perfezione logica del suo intelletto, sicché ogni sua scelta amorosa non è di fatto mai davvero decisiva, ma sempre correggibile e soltanto approssimativa rispetto all'universale, ultima estasi nell'Uno del Logos. In questa prospettiva origeniana, l'opposizione apocalittica tra luce di grazia e tenebra maligna non può sussistere eternamente, ma dev'essere allegorizzata, risolta misticamente in scansione dialettica provvisoria del progresso della libertà creaturale, sicché il dualismo apocalittico non può non essere subordinato al monismo onto-teo-logico, la libertà non può non essere assorbita nella necessaria risoluzione ontologica del tutto della creazione intellettuale nella necessaria perfezione del Figlio Logos, sprofondato nell'Uno, come i grandi eredi mistico-speculativi dell'origenismo (Eriugena, Cusano) testimoniano. La relativizzazione del male, la sua ultima dissoluzione ad opera della misericordia divina, comporta la relativizzazione dell'esistenza irripetibile, responsabile delle sue decisioni e intimamente segnata dal rischio dell'esistere, dall'esperienza del male e dalla passione del dolore gratuito. L'apocatastasi diviene, allora, 'impossibile' se misurata sull'irripetibile decisività di una singola esistenza umana: il greco Origene la può mantenere soltanto a condizione di pensare il succedersi di meta-esistenze attraversando le quali la libertà perde la sua drammatica, irripetibile e decisiva singolarità, quindi si universalizza e si logicizza, si decarnalizza e si destoricizza.

Allo scandalo assoluto della vanità gratuita e irredenta del male, quindi alla dimensione critica e decisiva della responsabilità personale, alla realtà carnale (patica e colpevole) dell'esistenza, il latino Agostino, invece, non sa e non può rinunciare. In questa prospettiva, il dualistico *aut aut* della libertà, pure sottratto alla libera autodeterminazione della creatura, non può essere tolto nella rassicurazione della conversione, al tempo stesso libera e ontologicamente necessaria, del tutto (e di tutte le sue differenze) nell'Uno. Per questo, Agostino rimane un apocalittico irriducibile, quindi un 'anti-mistico',¹³⁶ se per mistica si intende lo sprofondarsi di ogni determinazione finita nell'amore assoluto e unitivo del Principio. Per Agostino, se il Senso assoluto è Volontà eterna di donazione, l'insensato non può essere rimosso o ridotto a contingenza provvisoria. Anzi, quanto più il Dono è miracolo gratuito, tanto più il male irredento diviene scandaloso, orrendo, dilagante e viceversa quanto più il male resiste e insiste, tanto più la grazia che lo toglie è apocalisse eccezionale. Il male rivela, quindi, l'abisso della differenza e della latenza del Dono, lo scandalo razionale della creatura ontologicamente chiamata all'essere dall'Amore creativo di Dio e al tempo stesso disertata dallo *Spiritus* di grazia, quindi strumentalizzata da Dio ad essere schermo eternamente annientato sul quale proiettare il merito autonomo del tutto vano delle creature, perché gli eletti possano per loro mezzo comprendere la natura del tutto eteronoma, appunto indebita e gratuita della loro salvezza.

5.8 Predestinazione e teodicea

Se il male e il dolore sono la piaga che contraddice la creazione buona di Dio onnipotente, essi non possono essere ridotti a 'scherzo' o a 'illusione' provvisoria, tolti in una divina commedia apocatastata, ma, con l'onestà di Giobbe, devono essere onestamente de-

136. Cfr. Lettieri 2015.

nunciati come scandalo al cospetto di Dio buono e onnipotente. Lo scandalo del male dev'essere, allora, teologicamente 'giustificato', cioè 'assunto' nell'eterna responsabilità del libero decreto divino. Se l'apocatastasi è la scorciatoia, pure dispiegata lungo secoli, della teodicea, la predestinazione ne è la sconfessione, se non la sua croce; la nozione di onnipotenza divina rende l'elezione come scandalo e croce della ragione, che deve confessare di non sapere perché Dio non voglia impedire male, dolore, violenza, ingiustizia.

Paradossalmente, la dottrina della predestinazione fa, allora, inabissare il tentativo razionale di quella teodicea, che pure instancabilmente Agostino ribadisce contro ogni dualismo gnostico o manicheo, attribuendo il male alla libera, ma perversa volontà di autonomia della creatura, che Dio lascia operare liberamente e della quale non è responsabile. Infatti, seppure l'irruzione del male nella creazione viene fatta dipendere dal libero peccato delle creature (gli angeli decaduti, Adamo lapso, la *massa damnationis* derivatane, la cui libertà è catturata nel desiderio del peccato), con limpida onestà il *doctor gratiae* riconosce che l'Onnipotente avrebbe anche potuto impedirlo, salvando sin dal principio tutte le creature. Dio, infatti, avrebbe potuto trattenerne con la sua grazia irresistibile gli angeli decaduti, evidentemente non favoriti come gli angeli fedeli che ne fruiscono sin dalla loro creazione;¹³⁷ così come Dio avrebbe potuto concedere già ad Adamo la *gratia maior* del salvifico, efficacissimo *adiutorium quo*, cioè quel *non posse peccare* donato a Cristo e alla libertà dei predestinati irresistibilmente operata dallo Spirito. Ad Adamo, invece, Dio ha voluto concedere soltanto la *gratia minor* del necessario, ma non sufficiente *adiutorium sine quo non*, cioè quel *posse non peccare* donato alla libertà di Adamo perché scegliesse di rimanere fedele a Dio, ma che, non essendo operazione irresistibilmente amorosa dello Spirito in lui, non lo trattenne da quella apostasia eternamente preconosciuta da Dio, che non volle impedirlo.¹³⁸ Ne consegue che la misteriosa, libera volontà elettiva di Dio deve farsi carico dell'irredento persistere del male, certo liberamente scelto dalla creatura, ma che pure rimane inciso nell'essere come male gratuito, che Dio non vuole togliere, bensì mantenere come tremenda rivelazione della vanità intrinseca di ogni creatura non operata dalla grazia di Dio. Nei vari articoli del *Dictionnaire historique et critique* nei quali ci si confrontava con le dottrine della giustificazione patristiche, ricapitolate nella due polarità di Origene e Agostino, Bayle aveva perfettamente compreso come nella confessione della predestinazione agostiniana la teologia cristiana della grazia toccasse il suo massimo punto di onestà razionale, di paradossale tenebroso 'illuminismo' teologico, per poi andare a fondo, inabissandosi in relazione alla nozione di una volontà divina non unitaria, non universalmente misericordiosa, misteriosamente scissa tra gratuita donazione redentiva e tremendo decreto

137. "Unde sine bona voluntate, hoc est Dei amore, numquam sanctos angelos fuisse credendum est. Isti autem, qui, cum boni creati essent, tamen mali sunt (mala propria voluntate, quam bona natura non fecit, nisi cum a bono sponte defecit, ut mali causa non sit bonum, sed defectus a bono), aut minorem acceperunt divini amoris gratiam quam illi, qui in eadem perstiterunt, aut si utrique boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se numquam casuros certissimi fierent, pervenerunt" (*De Civitate Dei* XII, 9, 2). Cfr. XI, 13.

138. Il riferimento è a *De CorrGrat* 11, 31-12, 35.

di dannazione, quindi in-giusta, per questo razionalmente inaccettabile: nell'apocalisse della predestinazione, la razionalità teologica entra in cortocircuito, perdendosi.

5.9 Apocalisse della predestinazione e fenomenologia esistenziale della grazia

Si è già sottolineato come la folgorante illuminazione dell'*AdSimpl* abbia determinato la sospensione del sistema ontoteologico del *DeDoctChr* e l'immediato avvio della stesura delle *Conf*, l'autobiografia che attesta l'avvento di una teologia carismatica di tipo esistenziale, di quella che si è sopra definita un'estatica *fenomenologia della grazia*, di cui Agostino si presenta come testimone indegnamente eletto. La struttura delle *Conf* è, pertanto, apocalittica: descrive l'irruzione distruttiva e redentiva della grazia, che libera Agostino dalla morte del peccato e gli dona la fruizione dello Spirito, che lo protende verso l'*eschaton* della città celeste, strutturando la sua esistenza come estasi temporale che converte la *distentio*, cioè la dispersione ontologica e morale di Agostino frantumato nei tempi,¹³⁹ in *intentio* irresistibilmente operata dal Dono di Cristo. Ma l'apocalisse della predestinazione esistenzialmente testimoniata dalle *Conf*, proprio in quanto *fenomenologia dello Spirito*, si rivela, soprattutto negli ultimi tre libri dell'opera, una *teologia dell'Assoluto cristiano*, Eterno che decide la storia, che escatologicamente si fa Dono elettivo, eccesso di Carità, che 'si incarna' nella singolarità contingente di Agostino, che diviene oggetto dell'eterna intenzione amorosa della Trinità. Paradossalmente, la tremenda dottrina della predestinazione, che pare pietrificare e svuotare di senso l'esistenza, restituendola come effetto di un arbitrario giudizio di favore o di condanna, ha comunque lo straordinario merito storico di *rivelare la singolarità dell'esistenza* come luogo del Senso assoluto, contingenza innalzata a persona amata e visitata dalla Verità eterna, quindi come *l'indegno eletto, il morto resuscitato, l'ultimo che diviene primo, il nulla che è accolto nell'intimo Desiderio di Dio*. La dottrina della predestinazione è, allora, il guscio duro del cuore estatico dell'apocalisse cristiana, che è il miracolo dell'impossibile. In un giovane sbandato africano, Dio si rivela come Spirito avveniente, che ama l'esistenza singolare che si sfascia, vivifica l'impotente morente, opera la sua gratuita teofania in quel *quasi niente*, rivelato come destinatario del suo eterno eccesso d'amore. La dottrina della grazia predestinata *inventa l'ex-sistentia* come eccezione singolare e irripetibile, nella quale sola si rivela la distruttiva/ricreativa apocalisse di Dio quale Dono gratuito.

6. CONCLUSIONE: LA PREDESTINAZIONE COME APOCALISSE DELL'INCONDIZIONATO

L'apocalittica giudaica, ricapitolata nel messianismo kenotico gesuano, è la rivelazione dell'eccesso di rivelazione, della gratuità del dono escatologico, della resurrezione del morto, dell'impossibile che avviene, dischiudendo a chi soffre e patisce, a chi è escluso ed emarginato, l'accesso all'intimità con Dio nel suo regno avveniente, partecipato nella fede nel Figlio dell'uomo crocifisso e risorto.

139. *Conf*XI, 29, 39.

In Paolo, l'estaticità irriducibile del dono apocalittico 'impazzisce', culmina nell'eccesso incontenibile della misericordia universale: l'apocalisse divisiva diviene iperbolica, annientando il pieno/l'eletto e ricreando il vuoto/il reietto, per accogliere nella follia della croce tutto ciò che è indegno, debole, impuro, comune e profano, insomma tutto ciò che è nulla, per rivelare a ogni creatura la sua costitutiva vanità. Per l'apostolo estatico, che introduce una radicale novità storica all'interno della chiesa apostolica fondata sui dodici discepoli diretti di Gesù, l'apocalisse dello Spirito è un eccesso di donazione che, nella nuova rivelazione/alleanza della grazia, deponendo l'antica rivelazione/alleanza della Legge delle opere, che condanna inesorabilmente gli uomini incapaci di metterla in pratica. Nella fede in Cristo morto come maledetto dalla Legge e risorto nella potenza dello Spirito, Dio rivela l'apocalisse della sua universale misericordia, donando grazia prima ai pagani impuri e rei, poi, in coincidenza con la resurrezione escatologica di tutti i morti, ai giudei non credenti in Cristo, accecati da Dio soltanto temporaneamente. Infatti, sarà loro restituita quell'elezione che era stata loro sottratta per donarla ai gentili, sicché alla fine Dio riaccoglierà l'intero Israele. Si rivelerà, così, l'universale predestinazione dell'elezione dell'*impuro* e del farsi *comune* dell'elezione, quindi del divenire *uno* di tutto la creazione in Cristo e di divenire di Dio tutto in tutti.

La prospettiva della tradizione giovannea rimane, pur nella sua evoluzione e ridefinizione, sostanzialmente anti-paolina e molto probabilmente più fedele al deposito di fede della comunità primitiva. In particolare, nell'*ApGv*, la rivelazione apocalittica 'incarnata' in Gesù Messia, l'Agnello sgozzato, è riaffermata nella sua originaria, dualistica opposizione tra il Dio di Israele e il mondo pervertito dalle potenze demoniache, sicché gli oppressi, le vittime, i martiri, verranno liberati ed esaltati, risorti e assunti con Cristo nella Gerusalemme celeste avveniente. In essa entreranno giudei e gentili credenti in Cristo, compimento escatologico della Legge ebraica, che permane come fondamento dell'elezione e la cui rigorosa osservanza, tramite opere meritorie, rimane necessaria per la salvezza. Al contrario, i potenti, i grandi, coloro che vivono nel mondo godendo e opprimendo masse di uomini perversi ad essi soggiogati (giudei apostati e gentili impuri, non credenti in Cristo ed idolatri, falsi cristiani antinomisti ispirati da Paolo Falso profeta e "altra bestia", tutti accomunati dal loro sottomettersi alla "prima bestia" dell'Impero romano), verranno annientati, insieme con Satana, il principe di questo mondo, e con il suo esercito demoniaco.

In Paolo, la catastrofe apocalittica viene fatta ruotare su se stessa, generando un vortice iperbolico di giudizio/perdono universale, nel quale la reiezione si converte in elezione, Adamo è tolto in Cristo. Tutti peccano e muoiono nel primo Adamo, ma tutti rivivono e amano Dio nello Spirito che è l'ultimo Adamo: se Dio elegge l'indegno, l'impuro, l'incredulo, il morto come grado ultimo della negazione della vita divina, la rivelazione della disubbidienza e della morte universale diviene, in Cristo morto e risorto, apocalisse della misericordia universale, eternamente predestinata e progressivamente dispiegata nella storia.

In 'Giovanni', invece, l'apocalisse è la tremenda rivelazione della predestinazione divina come divisione irriducibile tra tenebra e luce, male e redenzione, reiezione ed elezione. Il dolore, l'umiliazione, il massacro degli innocenti e delle vittime della storia

è uno scandalo insopportabile, che può trovare senso soltanto nella punizione implacabile dei violenti, dei persecutori, degli empi, degli idolatri che disprezzano le “opere” buone comandate dalla Legge: “Fuori i cani e gli avvelenatori e i prostituti e gli assassini e gli idolatri e chiunque ama e fa menzogna”.¹⁴⁰

Ebbene, la dottrina della predestinazione di Agostino, proprio perché scritturistamente fondata, è ambigua, assumendo a suo fondamento il dispositivo apocalittico paolino dell'elezione assolutamente gratuita dell'indegno indipendentemente dalle opere (della Legge mosaica o di quella naturale), ma innestandolo sul dispositivo apocalittico giovanneo irriducibilmente dualistico e anti-apocatastatico, attestato dall'*ApGv*, ma in continuità con le tremende profezie apocalittiche dei sinottici. La grazia predestinata di Agostino realizza, pertanto, un difficile e davvero tragico compromesso, che tenta di tenere insieme due prospettive apocalittiche affini, eppure di fatto incompatibili, finendo però per subordinare quella paolina a quella giovannea (inversamente a quanto prospettava Origene con la sua risoluzione allegorica del dualismo apocalittico giovanneo in monismo paolino, ontoteologicamente interpretato in senso platonico). Non a caso, rifiutando la prospettiva apocatastatica, Agostino non recepisce, bensì banalizza il “Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi” di *1Tim 2, 4*: quest'affermazione si limiterebbe ad indicare la volontà divina di salvare o soltanto tutti quelli che ha predestinati, o uomini di tutte le nazioni e di tutti i generi, ma certo non tutti i singoli individui al loro interno.¹⁴¹ Infatti, in analogia con l'essenismo qumranico e con la tradizione giovannea, Agostino divide la creazione in luce eletta e tenebra reietta, facendole dipendere dall'eterno decreto di Dio.

Agostino, pertanto, relativizza l'apocatastatico, paolino essere escatologico di *Dio tutto in tutti* (anche in questo caso “i tutti” sarebbero solo gli eletti visitati eternamente dallo Spirito), in quanto lo riconosce biblicamente marginale, essendo contraddetto non soltanto da singoli passi paolini, seppure estrapolati e forzati, ma soprattutto dalla grande massa di testi escatologico-apocalittici dualistici, tratti sia dai vangeli che dall'*ApGv*. Pertanto, l'apocalisse della redenzione universale viene esplicitamente respinta nel *DeCivDei*, condannando la troppo misericordiosa e anti-dualistica dottrina origeniana dell'apocatastasi.¹⁴² Contro di essa, Agostino ‘giovannizza’ Paolo, facendo

140. *ApGv 22, 15*.

141. Presupposta l'assoluta onnipotenza dell'eterna volontà divina, che non può trovare nella volontà finita dell'uomo una causalità che possa resisterle qualora Egli la volesse operare, cfr. la forzata interpretazione di *1Tim 2, 4*, “Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi ([θεός] πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι)”, in *DePraedSanct* 8, 14; 10,19; *DeCivDei* XXI, 24, 26; *Ench 27,103*; *OpImp* II, 135-136; 147-148; *Ep* 217, 6, 19. Mi limito a citare *DeCorrGrat* 14, 44: “Ita dictum est: ‘Omnes homines vult salvos fieri’, ut intellegatur omnes praedestinati; quia omne genus hominum in eis est”; e a rinviare a *Ench 27, 103*.

142. Cfr. *DeCivDei* XXI, 17, ove viene citato esplicitamente Origene come “il più misericordioso”, insieme con suoi epigoni più o meno moderati, comunque tutti condannati dalla chiesa perché superbamente resistenti all'indubitabile, ubiqua affermazione neotestamentaria della reiezione divina e dell'eternità delle pene infernali: “Nunc iam cum misericordibus nostris agendum esse video et pacifice disputandum, qui vel omnibus illis hominibus, quos iustissimus iudex dignos gehennae supplicio iudicabit, vel quibusdam eorum nolunt credere poenam

prevalere la nozione di predestinazione dualistica, che, fedele alla tradizionale elezione parziale di Dio nei confronti di Israele, pensa lo stesso nuovo Israele della *civitas Dei* come ‘giovanneo’ corpo ristretto di eletti credenti in Cristo e operati dallo Spirito nascosto nel *corpus permixtum* della ‘paolina’ universale chiesa cattolica, chiamata, ma non eletta.

Connettere la dottrina agostiniana della predestinazione al suo ambiguo fondamento apocalittico cristiano aiuta, comunque, a riconoscere come essa non sia affatto un’appendice, scomoda e non necessaria, se non un equivoco fuorviante, della teologia di Agostino e della tradizione teologica cristiana, bensì il suo abissale principio genetico. Negare che la dottrina della predestinazione dualistica sorregga la dottrina della giustificazione di Agostino – che a ragione Isidoro di Siviglia ricapitolerà nella controversa formula della *gemina praedestinatio*,¹⁴³ non agostiniana nella forma, ma del tutto adeguata nella sostanza – significa non comprendere la profondità e la straordinaria coerenza con la quale egli ha pensato l’assoluta gratuità, quindi l’eccesso razionale del Dono teologico. Pensare il Dono, quindi la grazia e lo Spirito che vivifica, significa fare inabissare la ragione al cospetto dell’assolutamente gratuito, del senza perché, di ciò che è sottratto alla logica sempre condizionata del meccanicismo della relazione tra causa ed effetto, di quella *norma* oggettiva, quindi spietata di giustizia incapace di pensare la singolarità del ‘fuori-legge’, l’eccezione ‘soggettiva’ del per/dono, la libertà dell’evento imprevedibile. La dottrina della grazia predestinata confessa che non c’è ragione nel dono, che questo non dipende da alcuna causa che lo determini, ma che proprio per questo esso confina pericolosamente con l’assoluta casualità che è l’abisso della ragione.

sempiternam futuram, sed post certi temporis metas pro cuiusque peccati quantitate longioris sive brevioris eos inde existimant liberandos. Qua in re misericordior profecto fuit Origenes, qui et ipsum diabolum atque angelos eius post graviora pro meritis et diuturniora supplicia ex illis cruciatibus eruendos et sociandos sanctis angelis credidit. Sed illum et propter hoc et propter alia nonnulla et maxime propter alternantes sine cessatione beatitudines et miserias et statutis saeculorum intervallis ab istis ad illas atque ab illis ad istas itus ac reditus interminabiles non immerito reprobavit Ecclesia; quia et hoc, quod misericors videbatur, amisit faciendo sanctis veras miserias, quibus poenas luerent, et falsas beatitudines, in quibus verum ac securum, hoc est sine timore certum, sempiterni boni gaudium non haberent. Longe autem aliter istorum misericordia humano errat affectu, qui hominum illo iudicio damnatorum miserias temporales, omnium vero qui vel citius vel tardius liberantur aeternam felicitatem putant. Quae sententia si propterea bona et vera quia misericors est, tanto erit melior et verior quanto misericordior. Extendatur ergo ac profundatur fons huius misericordiae usque ad damnatos angelos saltem post multa atque proluxa quantumlibet saecula liberandos. Cur usque universam naturam manat humanam, et cum ad angelicam ventum fuerit, mox arescit? Non audent tamen se ulterius miserando porrigere et ad liberationem ipsius quoque diaboli pervenire. Verum si aliquis audeat, vincit nempe istos. Et tamen tanto invenitur errare deformius et contra recta Dei verba perversius, quanto sibi videtur sentire clementius”. Cfr. la lunga confutazione delle tesi dei misericordiosi in XXI, 18, 1-27, 6.

143. Isidoro di Siviglia 1998: “De praedestinatione: Gemina est praedestinatio, sive electorum ad requiem, sive reprobatorum ad mortem. Utraque divino agitur iudicio, ut semper electos superna et interiora sequi faciat, semperque reprobos ut infimis et exterioribus delectentur deserendo permittat” (II, 6, 1).

Eppure, l'unica ragione del Dono divino è la sua Volontà incondizionata, indeterminabile, irriducibilmente meta-razionale. E, all'obiezione che il Dono dovrebbe allora essere universale per essere davvero assoluto, Agostino risponde che questa protesta razionale rivela la perversione irriducibile della creatura, che pretende di imporre leggi di giustizia alla libera volontà di Dio, subordinandola alla *propria* ragione. Al contrario, Dio elegge l'uno e non l'altro *senza ragione umanamente comprensibile*, ove *gratis* indica in latino, appunto, sia *gratuitamente*, che *senza ragione*.

Quello di *predestinazione* si rivela, allora, quale *concetto limite* della teologia cristiana, costretto a confessare l'abisso dell'assoluta libertà della volontà divina come unica scaturigine di realtà e di ordine, apocalisse cristologicamente pensata secondo la dialettica tra morte e resurrezione, incrociando l'idea di dono assoluto con l'esperienza di radicale nullità e vanità dell'umano, con la conseguente, radicale messa in crisi delle pretese di piena intellegibilità dell'ordine razionale, di libertà umanistica e di giustizia retributiva. L'apocalisse della predestinazione è, quindi, l'ombra del dono, l'urto respingente della sua incondizionata gratuità: se il dono è assoluto, esso costituisce indebitamente, del tutto liberamente l'oggetto del suo amore. Se il dono è condizionato, esso non è più dono, ma chiamata alla prova, giudizio, cui tutt'al più può seguire *merces*, ricompensa prevista e dovuta di un atto virtuoso, che è opera meritoria che si adegua alla regola. Al contrario, il pensiero agostiniano della predestinazione è il pensiero dell'Incondizionato, anzi dell'Incondizionabile, di una volontà assoluta che corrisponde all'assolutamente gratuito, eccessivo, trascendente rispetto a qualsiasi pretesa di comprensione, possesso, previsione, calcolo della ragione e della volontà naturale di affermazione del sé. In tal senso, la predestinazione è l'abisso apocalittico che fa sprofondare ragione e libertà finite, annullandole, e le ricrea a partire dalla ragione del tutto estatica della Libertà assoluta, che si rivela in un evento donativo che è davvero tale, soltanto se del tutto non dovuto, eccessivo, anti-economico, se per economia si intende la legge della proprietà e del suo assicurarsi.

Proprio per questo l'apocalisse della grazia predestinata genera un pensiero della singolarità irripetibile, dell'eccezione personale, della profondità indisponibile del desiderio. Io non sono il prodotto delle mie opere, il risultato del mio adeguarmi a una legge, la *potestas* libera che si costituisce attraverso il proprio atto, *uniformandomi* al dovuto, ma esisto soltanto come *il soggetto del dono*, incapace di comprendersi, estaticamente sempre esposto agli avventi dell'altro e che, proprio in quanto amato *senza perché*, è eternamente inscritto in un indisponibile mistero di misericordia, che avviene irresistibile e rispetto al quale il soggetto è sempre in ritardo, in debito, in attesa: "Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova".¹⁴⁴ E di sé Agostino dichiara apocalit-

144. "Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi! Et ecce intus eras et ego foris et ibi te quaerebam et in ista formosa, quae fecisti, deformis irruebam. Mecum eras, et tecum non eram. Ea me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent. Vocasti et clamasti et rupisti surditatem meam, coruscasti, splenduisti et fugasti caecitatem meam; fragrasti, et duxi spiritum et anhelum tibi, gustavi, et esurio et sitio, tetigisti me, et exarsi in pacem tuam" (*Conf*X, 27, 38). Cfr. Lettieri 2020.

ticamente, perché estaticamente: “ego sum quicumque sum”,¹⁴⁵ *io-sono-chiunque-sia*, confessione del mistero del proprio intimo differire, incapace di comprendersi e identificarsi, al cospetto di quel Dio che solo lo conosce ricreandolo, che viene “avvenendolo”. Il dono è sempre eccessivo, escatologico, non è mai un dato, ma sempre un darsi ulteriore, mai un resto dovuto, ma sempre un avvento gratuito, un’apocalisse che irrompe, sorprende, traumatizza, annienta e ricrea. Proprio perché miracoloso, il dono è un rischio assoluto, sacrificando la volontà umana di disponibilità, potere, assicurazione di sé, esponendo all’esperienza mortale/vitale della dipendenza assoluta dall’Altro, *interior intimo meo*.¹⁴⁶ L’Extimità assoluta visita e costituisce l’interiorità estatica, che è allora un’intimità apocalittica.

Il Dio del Dono, comunque, è estatico in sé, eternamente escatologico, eccesso assoluto di amore, *Spiritus* che *ab aeterno* sporge rispetto alla *Veritas*, scarto irriducibile che avviene in una dimensione escatologicamente segreta per l’uomo, *gratuita* perché *senza ragione*, misteriosa perché sempre eccessiva.¹⁴⁷ Il Dio apocalittico è, quindi, *un Dio intimamente eretico*, un Dio che proprio perché libero sceglie di decidere altrimenti, se per *eresia* intendiamo lo scarto della decisione irriducibile al sistema normativo e oggettivo, l’eccezione dello *Spiritus/Caritas vivificans* rispetto alla *Lex/Veritas occidens*, quindi l’elezione del Dio soggettivo rispetto al Dio oggettivo, dello Spirito elettivo rispetto alla Sostanza impersonale.

Torniamo alla logica ingovernabile della catastrofe apocalittica. L’apocalisse divina è, comunque, una rivelazione tremenda, che dona soltanto accecando, rovesciando, abbattendo, uccidendo. Nella sua terribilità, la dottrina della predestinazione agostiniana custodisce la dimensione gratuita, assolutamente incondizionata del Dono, che rivela l’eccezione come ciò sospende la ragione, che non può comprenderla. Al cospetto della libertà indisponibile del fondamento, la ragione impazzisce e riconosciuto il tremendo si inabissa. Se l’apocalisse è la rivelazione del segreto, il segreto è l’indisponibilità del gratuito, l’eccesso di segreto nel quale è nascosto l’evento dell’amore, che non può essere costretto a darsi, ma che libero avviene o latita.

Pur uccidendo la ragione che pretende di comprenderlo e normarlo, solo l’Incondizionato della grazia salva eleggendo la singolarità, solo l’eccezione irripetibile accende l’amore, solo l’staticità della *Caritas* libera un’esistenza responsabile. Proprio perché estatica, questa è chiamata a rispondere al Dono vivendo di donazione indisponibile, volendo per carità che tutti gli uomini siano salvi e appassionandosi alla loro conversione, pur confessando che il loro destino dipende unicamente dalla libera, gratuita

145. *Conf*X, 2, 2: “Et tibi quidem, Domine, cuius oculis nuda est abyssus humanae conscientiae, quid occultum esset in me, etiamsi nollem confiteri tibi? Te enim mihi absconderem, non me tibi. Nunc autem quod gemitus meus testis est displicere me mihi, tu refulges et places et amaris et desideraris, ut erubescam de me et abiciam me atque eligam te et nec tibi nec mihi placeam nisi de te. Tibi ergo, Domine, manifestus sum, quicumque sim”; mistero estatico è, quindi, il “cor meum, ubi ego sum quicumque sum” (X, 3, 4).

146. *Conf*III, 6, 11.

147. Cfr. Lettieri 2021-2022.

predestinazione di Dio.¹⁴⁸ Sarebbe allora possibile restituire la predestinazione come sublime dinamico, l'idea dell'infinitamente potente che abbatte e annulla, ma per ricreare e innalzare gratuitamente. Donde il suo carattere orrendo e tremendo, respingente/*repugnans*, assolutamente contraddittorio per la libera volontà e la sua esigenza di riconoscimento di sé, così come per la ragione e la sua esigenza di ordine e giustizia universale. D'altra parte, potentissimo resiste il carattere irresistibilmente fascinoso e attrattivo della predestinazione, che riconosce soltanto in ciò che è gratuito il miracolo soggiogante del dono, la poesia dell'imprevedibile e dell'incondizionato, il libero evento dell'eccezione che accende l'amore. Nel fondo della Verità assoluta, la grazia predestinata elegge il minimo assoluto e rimosso, *la fleur absente*, il fiore assente da ogni mazzo (Mallarmé), che è la singolarità contingente *extra-ordinaria*, economicamente inutile, superflua, priva di senso, indegna della verità, eppure sorprendentemente visitata e amata dallo *Spiritus* che la elegge *senza perché*. Dio stesso, allora, è il fiore assente: Dio è in sé apocalittico perché irriducibilmente eccessivo, il Gratuito assoluto che in se stesso, trinitariamente, avviene in sé fuori di sé, Spirito estatico del Figlio che è l'emorragia amorosa del Padre, il suo eterno nuovo rivelarsi, fino a farsi contingenza, carne, elezione della singolarità, *interior intimo suo*.

Ma torna la questione abissale, che potremmo definire l'iperbole apocalittica introdotta da Paolo, che rende l'elezione del tutto *comune*: può un Dio così estatico voler "lasciar fuori" l'eccesso reietto o la sua libertà è talmente assoluta da custodire un ulteriore segreto di grazia, che occorre tacere, perché affidato soltanto al differire imprevedibile del suo Dono incondizionato?

Insomma, *apocalisse è rivelazione del segreto come eccesso irriducibile, avvento del Dono gratuito e indisponibile, predestinazione della singolarità estatica come manifestazione dell'eterno, libero differire di Dio in sé*.

ABBREVIAZIONI BIBLICHE E INTERTESTAMENTARIE

Ab = Abacuc

ApGv = Apocalisse di Giovanni

Atti = Atti degli Apostoli

Col = Lettera ai Colossesi

1Cor = Prima Lettera ai Corinzi

2Cor = Seconda Lettera ai Corinzi

Deut = Deuteronomio

Eb = Lettera agli Ebrei

Efes = Lettera agli Efesini

1Enoch = Libro di Enoch

Es = Esodo

Ez = Ezechiele

148. "Nescientes enim quis pertineat ad praedestinatorum numerum, quis non pertineat, sic affici debemus caritatis affectu, ut omnes velimus salvos fieri. Hoc quippe fit, cum singulos quosque, ut occurrerint cum quibus id agere valeamus, ad hoc conamur adducere, ut iustificati ex fide pacem habeant ad Deum [...] Ad nos ergo qui nescimus quisnam sit filius pacis, aut non sit, pertinet nullum exceptum facere, nullumque discernere; sed velle omnes salvos fieri, quibus praedicamus hanc pacem" (*DeCorrGrat* 15, 46).

Filip = Lettera ai Filippesi
Gal = Lettera ai Galati
Ger = Geremia
Giuda = Lettera di Giuda
Gv = Vangelo di Giovanni
IGv = Prima Lettera di Giovanni
Is = Isaia
Lc = Vangelo di Luca
Lev = Levitico
Mc = Vangelo di Marco
Mt = Vangelo di Matteo
Num = Numeri
2Pietro = Seconda Lettera di Pietro
Rom = Lettera ai Romani
Sal = Salmi
1Tim = Prima Lettera a Timoteo
1Ts = Prima Lettera ai Tessalonicesi
2Ts = Seconda Lettera ai Tessalonicesi
Zac = Zaccaria

ABBREVIAZIONI DELLE OPERE DI AGOSTINO

AdSimpl = De diversis quaestionibus ad Simplicianum
ContraDuasEpPelag = Contra duas epistolas Pelagianorum
DeCivDei = De civitate Dei
DeCorrGrat = De correptione et gratia
DeDoctChr = De doctrina christiana
DeDonoPers = De dono perseverantiae
DeFideSymb = De fide et symbolo
DeGratLibArb = De gratia et libero arbitrio
DePeccMer = De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum
DePraedSanct = De praedestinatione sanctorum
DeSpLitt = De Spiritu et littera
DeTrin = De Trinitate
Ench = Enchiridion de fide, spe et caritate ad Laurentium
OpImp = Opus imperfectum contra Iulianum
Retract = Retractationes
Sermo = Sermones
TrIohEv = Tractatus in Iohannis Evangelium

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Arcari, L. 2011. "L'Apocalisse di Giovanni nel quadro di alcune dinamiche gruppali proto-cristiane: elementi per una (ri-) contestualizzazione", *Annali di storia dell'esegesi*, 28/1, pp. 137-183.
- Arcari, L. 2020. *Vedere Dio. Le apocalissi giudaiche e protocristiane (IV sec. a.C. – II sec. d.C.)*, Roma, Carocci.
- Aune, D. E. 1997-1998. *Revelation*, 3 voll., Nashville, Thomas Nelson Publishers.
- Bauckham, R. 1993. *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, Edinburgh, T&T Clark.
- Baur, F. C. 1864. *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie*, Leipzig, Feus's Verlag.
- Bibbia 1996¹⁴. *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna, Edizioni Dehoniane (I ed. 1974).
- Biguzzi, G. 2016. *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano, Edizioni Paoline.
- Blackwell, B. C. et al. (eds.) 2016. *Paul and the Apocalyptic Imagination*, ed. by B. C. Blackwell, J. K. Goodrich and J. Maston, Minneapolis, Fortress Press.

- Boccaccini, G. 1998. *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*, Grand Rapids & Cambridge, Eerdmans; tr. it. *Oltre l'ipotesi essenica. Lo scisma tra Qumran e il giudaismo enochico*, Brescia, Morcelliana, 2003.
- Boccaccini, G. 2021. *Le tre vie di salvezza di Paolo l'ebreo. L'apostolo dei gentili nel giudaismo del I secolo*, Torino, Claudiana.
- Boccaccini, G. e Mariotti, G. 2024. *Paolo di Tarso, un ebreo del suo tempo*, Roma, Carocci.
- Boring, M. E. 2008. *Apocalisse*, Torino, Claudiana; ed. or. *Revelation*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1989.
- Brown, R. E. 1966-1970. *The Gospel According to John*, New York, Doubleday; tr. it. *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, Assisi, Cittadella Editrice, 1999³.
- Brown, R. E. 1979. *The Community of Beloved Disciple*, New York, Paulist Press; tr. it. *La comunità del discepolo prediletto*, Assisi, Cittadella Editrice, 1982.
- Brown, R. E. 1982. *The Epistles of John*, New York, Doubleday; tr. it. *Le Lettere di Giovanni*, Assisi, Cittadella, 1986.
- Campbell, D. 2009. *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul*, Cambridge, Eerdmans.
- CEI 1971. *La sacra Bibbia*: edizione ufficiale della CEI, Roma, Conferenza episcopale italiana.
- Collins, J. J. (ed.) 1979. *Apocalypse: The Morphology of a Genre (Semeia, 14)*.
- Collins, J. J. 1984. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, New York, Crossroad.
- Collins, J. J. (ed.) 2000. *The Encyclopedia of Apocalypticism. I: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, New York & London, Continuum.
- Corsini, E. 1980, *Apocalisse prima e dopo*, Torino, SEI.
- Davies, J. 2022. *The Apocalyptic Paul: Retrospect and Prospect*, Eugene, Cascade.
- Doglio, C. 2012. *Apocalisse. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo, San Paolo.
- Draper, J. A. 1991. "Thorah and Troublesome Apostles in the Didache Community", *Novum Testamentum*, 33, pp. 347-372; rist. in *The "Didaché" in Modern Research*, ed. by J. A. Draper, Leiden, Brill, 1996, pp. 340-363.
- Dunn, J. D. G. 1998. *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids, Eerdmans; tr. it. *La teologia dell'apostolo Paolo*, Brescia, Paideia, 1999.
- Flasch, K. 2012³. *Logik des Schreckens. Augustins von Hippo De diversis quaestionibus ad Simplicianum I,2*, Mainz, Dieterich (I ed. 1990).
- Frankfurter, D. 2001. "Jews or Not? Reconstructing the 'Other' in Rev 2:9 and 3:9", *Harvard Theological Review*, 94, pp. 403-425.
- Hengel, M. 1993. *Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch*, Tübingen, Mohr Siebeck; tr. it. *La questione giovannea*, Brescia, Paideia, 1998.
- Isidoro di Siviglia 1998. *Sententiae*, ed. P. Cazier, Turnhout, Brepols (CCSL 111).
- Klauck, H.-J. 1991-1992. *Der erste Johannesbrief. Der zweite und dritte Johannesbrief*, Düsseldorf & Zürich, Patmos & Benzinger; tr. it. *Lettere di Giovanni*, Brescia, Paideia, 2013.
- Koch, K. 1970. *Ratlos vor der Apokalypik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie*, Gütersloh, Mohn; tr. it. *Difficoltà dell'apocalittica*, Brescia, Paideia, 1977.
- Lamberigts, M. 1999. *Predestination*, in *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, ed. by A. D. Fitzgerald, Grand Rapids, Eerdmans, pp. 677-679.
- Lettieri, G. 2001. *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalla crisi alla metamorfosi del De doctrina christiana*, Brescia, Morcelliana.
- Lettieri, G. 2004. "Enchiridion: la summa dell'altro Agostino", in *Fede e vita: De fide et symbolo De agone christiano Enchiridion*. Lectio Augustini XVIII – Settimana Agostiniana Pavese (2002), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, pp. 57-127.
- Lettieri, G. 2011. "Un dispositivo cristiano nell'idea di democrazia? Materiali per una metodologia della storia del cristianesimo", in *Cristianesimo e democrazia*, a cura di A. Zambarbieri e G. Otranto, Bari, Edipuglia, pp. 19-134.

- Lettieri, G. 2015. "Apocatastasi logica o apocalisse della carne? Origene e Agostino paradigmi divergenti d'identificazione storico-sociale cristiana", in *Anima-corpo alla luce dell'etica. Antichi e moderni*, a cura di E. Canone, Firenze, Olschki, pp. 133-146.
- Lettieri, G. 2016. "La de(co)struzione di Babele. Un'eredità ebraico-cristiana in Nietzsche e in Derrida", *Psiche*, 3/1, pp. 89-130.
- Lettieri, G. 2018. "L'eresia originaria e le sue alterazioni. I – La matrice giudaico-apocalittica dell'eresia di Gesù", *B@belonline*, 4 (*Pensare l'eresia. Tra origine e attualità*), pp. 26-78.
- Lettieri, G. 2019a. "L'eresia originaria e le sue alterazioni. II – Definizione giovannea e dispositivo dialettico di un'idea cristiana", *B@belonline*, 5 (*Ernst Bloch e il principio utopico ieri e oggi*), pp. 339-378.
- Lettieri, G. 2019b. *Fiat Verbum, Fiat Lux. Il Prologo giovanneo come ritrattazione protologica del battesimo di Gesù e presentazione dell'incarnazione al Giordano*, in *Immagini della Luce. Dimensioni di una metafora assoluta*, a cura di S. Lavecchia, Milano & Udine, Mimesis, pp. 123-249.
- Lettieri, G. 2020. "L'estaticità del *cor* nelle *Confessiones* di Agostino", in *Schola cordis. Indagini sul cuore medievale: letteratura, teologia, codicologia, scienza*, a cura di D. Manzoli e P. Stoppacci, Firenze, SISMEL & Fondazione Ezio Franceschini, pp. 3-48.
- Lettieri, G. 2021-2022. "Ego sum qui ero. L'estaticità di Dio e dell'io in Clemente d'Alessandria e Agostino", *Alvearium*, 14/15, pp. 9-54.
- Lettieri, G. 2025, "L'altra bestia è Paolo. Secolarizzazione e antinomismo del 'falso profeta' nell'Apocalisse di Giovanni", in *La teologia politica tra storia della filosofia e filosofia della storia*, a cura di L. Arigone, M. Fiorilli, S. Lohi e F. V. Tommasi, Roma, Castelvecchi, in stampa.
- Lössl, J. 1997. *Intellectus gratiae. Die erkenntnis-theoretische und hermeneutische Dimension der Gnadenlehre Augustins von Hippo*, Leiden & New York & Köln, Brill.
- Lohse, E. 1971³. *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (I ed. 1965); tr. it. *L'Apocalisse di Giovanni*, Brescia, Paideia, 1974.
- Lupieri, E. 1999. *L'Apocalisse di Giovanni. Introduzione, traduzione e commento*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla & Mondadori.
- Martyn, J. L. 1997a. *Galatians*, New York, Doubleday.
- Martyn, J. L. 1997b. *Theological Issues in the Letters of Paul*, Nashville, Abingdon.
- Martyn, J. L. 2003. *History and Theology in the Fourth Gospel*, Louisville & London, John Knox Press (I ed. New York, Harper & Row, 1968).
- Mounce, R. H. 1997. *The Book of Revelation*, Grand Rapids, Eerdmans; tr. it. *Apocalisse. Introduzione e commento*, Chieti, GBU, 2013.
- Nestle, E. et Nestle, E. 1984²⁶. *Novum Testamentum Graece et Latine*, communiter ediderunt B. et K. Aland, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- Norelli, E. 1995. "Apocalittica: come pensarne lo sviluppo?", *Ricerche Storico-Bibliche*, 7/2, pp. 163-200.
- Nuova Biblioteca Agostiniana 1965-2005. *Opere di Sant'Agostino*. Edizione latino-italiana, Roma, Città Nuova.
- Nygren, G. 1956. *Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins. Eine systematisch-theologische Studie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Penna, R. 1995. *Apocalittica e origini cristiane*, a cura di R. Penna (*Ricerche Storico-Bibliche*, 7/2).
- Penna, R. 2022. *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, Bologna, Edizioni Dehoniane (I ed. 2010).
- Pikaza Ibarrondo, X. 1999. *Apocalipsis*, Pamplona & Estella, Editorial Verbo Divino; tr. it. *Apocalisse*, Roma, Borla, 2001.
- Prigent, P. 1981. *L'Apocalypse de saint Jean*, Lausanne & Paris, Delachaux & Niestlé; tr. it. *L'Apocalisse di san Giovanni. Traduzione e commento*, Roma, Borla, 1985.
- Pseudo-Clemente 1992. *Die Pseudoklementinen I: Homilien*, hrsg. von B. Rehm und G. Strecker, Berlin & New York, De Gruyter (GCS).

- Pseudo-Clemente 1994. *Die Pseudoklementinen II: Recognitionen*, hrsg. von B. Rehm und G. Strecker, Berlin & New York, De Gruyter (GCS).
- Räisänen, H. 1995. "The Nicholaitans: *Apoc. 2; Acta 6*", in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, Bd. 26/2, *Religion (Vorkonstantinisches Christentum: Neues Testament)*, hrsg. von W. Haase, Berlin, De Gruyter, pp. 1602-1644.
- Ramelli, I. 2013. *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*, Leiden, Brill.
- Ramelli, I. 2019. "Paul on Apokatastasis: *1 Corinthians 15:24-28* and the Use of Scripture", in *Paul and Scripture*, ed. by S. Porter and Ch. Land, Leiden, Brill, pp. 212-232.
- Renan, E. 1870. *Saint Paul*, Paris, Calmann & Lévy.
- Rist, J. M. 1969. "Augustine on free Will and Predestination", *Journal of Theological Studies*, 20, pp. 420-447.
- Rondet, H. 1966. "La prédestination augustinienne. Genèse d'une doctrine", *Sciences Ecclésiastiques*, 18, pp. 229-251.
- Rottmanner, O. 1892. *Der Augustinismus. Eine dogmengeschichtliche Studie*, München, Lentner.
- Rowland, Ch. 1982. *The Open Heaven. A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, London, SPCK.
- Russell, D. S. 1964. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic (200 BC – AD 100)*, London, SCM Press; tr. it. *L'apocalittica giudaica (200 a.C. – 100 d.C.)*, Brescia, Paideia, 1991.
- Sacchi, P. 1981. *Gli Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. I, Torino, UTET.
- Sacchi, P. 1989. *Gli Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. II, Torino, UTET.
- Sacchi, P. 1997. *Gli Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. III, Brescia, Paideia.
- Sacchi, P. 1990. *L'apocalittica giudaica e la sua storia*, Brescia, Paideia.
- Sacchi, P. 2000. *Gli Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. IV, Brescia, Paideia.
- Sanders, E. P. 1977. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, Philadelphia & London, Fortress & SCM; tr. it. *Paolo e il giudaismo palestinese. Studio comparativo su modelli di religione*, Brescia, Paideia, 1986.
- Sanders, E. P. 1983. *Paul, the Law, and the Jewish People*, Philadelphia & London, Fortress & SCM; tr. it. *Paolo, la legge e il popolo giudaico*, Brescia, Paideia, 1989.
- Schmithals, W. 1973. *Die Apokalyptik. Einführung und Deutung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht; tr. it. *L'apocalittica. Introduzione e interpretazione*, Brescia, Queriniana, 1985.
- Schnackenburg, R. 1965-1984. *Das Johannesevangelium*, 4 voll., Freiburg im B., Herder; tr. it. *Il Vangelo di Giovanni*, 4 voll., Brescia, Paideia, 1973-1987.
- Schnelle, U. 2014². *Paulus. Leben und Denke*, Berlin & New York, de Gruyter (I ed. 2003); tr. it. *Paolo. Vita e pensiero*, Paideia, Brescia, 2018.
- Schüssler Fiorenza, E. 1991. *Revelation. Vision of a Just World*, Minneapolis, Augsburg Fortress; tr. it. *Apocalisse. Visione di un mondo giusto*, Brescia, Queriniana, 1994.
- Schüssler Fiorenza, E. 1998². *The Book of Revelation. Justice and Judgment*, Minneapolis, Fortress Press (I ed. 1985).
- Schweitzer, A. 1930. *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen, Mohr; tr. it. *La mistica dell'apostolo Paolo*, Milano, Ariele, 2011.
- Simonetti, M. 1990. "Paolo nell'Asia cristiana del II secolo", *Vetera Christianorum*, 27, pp. 123-144; rist. in Id., *Ortodossia ed eresia tra I e II secolo*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1994, pp. 63-85.
- Thonnard, F.-J. 1963. "La prédestination augustinienne et l'interprétation de O. Rottmanner", *Revue d'études augustinienes et patristiques*, 9/3-4, pp. 259-288.
- Thonnard, F.-J. 1964. "La prédestination augustinienne. Sa place en philosophie augustinienne", *Revue d'études augustinienes et patristiques*, 10/2-3, pp. 97-123.
- Tripaldi, D. 2013. *Apocalisse di Giovanni. Introduzione, traduzione e commento*, Roma, Carocci.
- Vanni, U. 1988. *L'Apocalisse. Ermeneutica esegesi teologia*, Bologna, Dehoniane.
- Vanni, U. 2018. *Apocalisse di Giovanni*, 2 voll., Assisi, Cittadella.

Wilckens, U. 2000². *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (I ed. 1998);
tr. it. *Il vangelo secondo Giovanni*, Torino, Claudiana, 2002.

Wright, N. T. 2015. *Paul and His Recent Interpreters*, Minneapolis, Fortress Press.

**The Apocalypse of Predestination.
The Mystery of Augustine's Divine Election between Paul and John**

Gaetano Lettieri
Sapienza Università di Roma
gaetano.letteri@uniroma1.it
ORCID: 0000-0002-8063-143X