

# CORPO E RISURREZIONE SECONDO PAOLO SFONDO CULTURALE ED ELABORAZIONE ANTROPOLOGICA IN 1COR 15,45-49

GIUSEPPE DE VIRGILIO\*

SOMMARIO: I. *La riflessione di Paolo in 1Cor 15,45-49*. 1. Contesto e disposizione di 1Cor 15,35-49. 2. Analisi letteraria. 3. Messaggio. II. *Il sottofondo filosofico del modello antropologico di 1Cor 15,45-49*. 1. Filone di Alessandria. 2. Gli scritti gnostici. III. *Conclusioni*.

L'oggetto del presente contributo è rappresentato dall'approfondimento antropologico del pensiero paolino espresso in 1Cor 15,45-49 e dal confronto con alcune testimonianze dell'ambiente filosofico sottostante. Tale approfondimento intende evidenziare l'originalità della proposta paolina che riguarda la specificità del lessico impiegato,<sup>1</sup> il metodo dialettico-argomentativo e la valenza antropologica del pensiero di Paolo.<sup>2</sup> Si tratta di un testo «esemplare» dell'antropologia cristiana che suggerisce il confronto con la visione di Filone d'Alessandria e le tendenze di matrice gnostica ipotizzata nell'ambiente corinzio. Nella sezione di 1Cor 15,35-49 l'unità costituita dai vv. 45-49 rappresenta la «prova scritturistica» che supporta l'argomentazione riguardante il «modo» della risurrezione dei morti. Nel limite del presente contributo s'intende mostrare la singolarità della concezione paolina della corporeità, la risurrezione, il destino escatologico dell'uomo e segnalare la fecondità del «metodo dialogico» perseguito a Paolo, frutto dell'intenso processo d'inculturazione che l'Apostolo ha attivato nello sviluppo della predicazione cristiana del I sec. d. C.

Il nostro itinerario si articola in due tappe. Nella prima tappa si focalizza il contesto e la disposizione di 15,45-49, inquadrata nell'orizzonte delle problematiche della comunità di Corinto. Segue l'analisi esegetica di 1Cor 15,45-49 e la sintesi del

\* Pontificia Università della Santa Croce, Roma.

<sup>1</sup> La sezione di 1Cor 15,35-49 contiene la maggiore concentrazione del lessico antropologico dell'epistolario paolino. Basti pensare alla singolarità delle antitesi: *prôtos / éskatos Adàm; psychê zôsa / pneûma zôopoioûn; ánthrôpos / sôma; psychikós / pneumatikós; prôtos ánthrôpos ek gên choikós / deúteros ex ouranoû*.

<sup>2</sup> Sull'antropologia paolina, cfr. J.K. CHAMBLIN, *Psicologia*, in G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID (a cura di), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 1260-1271; G. BOFF, *Un'antropologia cristiana nelle lettere di S. Paolo*, Morcelliana, Brescia 1976.

suo messaggio, che apre a un'ampia e articolata riflessione antropologica. Nella seconda tappa: «Il sottofondo filosofico del modello antropologico di 1Cor 15,45» si approfondisce lo sfondo filosofico della sintesi che Paolo elabora per rispondere alle questioni escatologiche poste nell'ambiente ecclesiale di Corinto. Sia per il lessico utilizzato che per l'argomentazione proposta, la pericope paolina suggerisce almeno due collegamenti, rappresentati dal pensiero di Filone d'Alessandria e dalle testimonianze provenienti dall'ambiente gnostico.

### I. LA RIFLESSIONE DI PAOLO IN 1COR 15,45-49

Il nostro tema ha coinvolto la filosofia antica fin dalle origini e l'ambiente corinzio costituisce un esempio di come la visione paolina sia influenzata dalle problematiche antropologiche del pensiero classico.<sup>3</sup> Specie durante il XX secolo nella corrente esistenzialista e segnatamente nella fenomenologia della religione, alcuni temi della riflessione paolina sono stati ripresi e rielaborati con feconde prospettive.<sup>4</sup> Tra questi spicca la questione della corporeità e della relazione «corpo-anima-spirito» nel più ampio orizzonte del dibattito antropologico odierno. Unitamente alla focalizzazione sulla corporeità, è cresciuto l'interesse circa la questione filosofica riguardante l'immortalità e la risurrezione e non pochi pensatori hanno ripreso la riflessione sull'essenza dell'uomo, la sua condizione nell'orizzonte storico e ultraterreno.<sup>5</sup>

In 1Cor 15,45-49 l'Apostolo segnala ai suoi destinatari corinzi una precisa concezione dell'uomo, ne indica la condizione mortale e ne prospetta il destino

<sup>3</sup> L'attenzione alla dimensione filosofica degli scritti paolini è variamente presente nella storia del pensiero occidentale, particolarmente negli ultimi decenni, cfr. C. SCILIRONI, *San Paolo e la filosofia del Novecento* (La Filosofia e il suo passato 11), CLEUD, Padova 2004.

<sup>4</sup> Cfr. A. MOLINARO (a cura di), *Heidegger e San Paolo. Interpretazione fenomenologica dell'epistolario paolino*, Urbanian University Press, Roma 2008.

<sup>5</sup> Cfr. E. AGAZZI (a cura di), *Corpo e anima. Necessità della metafisica*, Mondadori, Milano 2000; V. POSSENTI, (a cura di), *L'anima, Seconda navigazione. Annuario di filosofia 2004*, a cura di V. Possenti, Mondadori, Milano 2004. Per una ricognizione del tema sul versante teologico e filosofico: cfr. G. BARBAGLIO, *Risurrezione e immortalità*, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, III, Marietti, Torino 1977, 119-136; S. FRUTIGER, *La mort, et puis...avant?*, «Études théologiques et religieuses» 5 (1980) 199-229; P. MASSET, *Immortalité de l'âme, résurrection des corps. Approches philosophiques*, «Nouvelle Revue Théologique» 105 (1983) 321-344; A. SISTI, *Morte e risurrezione in 1 Cor 15*, «Parola Spirito e Vita» 2 (1995) 203-218; L. MANICARDI, *Il corpo. Via di Dio verso l'uomo, via dell'uomo verso Dio*, Qiqajon, Bose 2005; R. PENNA, *Corpo e storia, luoghi della rivelazione biblica*, in AA VV. *Hermeneutica. Annuario di filosofia e teologia*, Morcelliana, Brescia 2007, 201-223; J.E. TAYLOR (ed.), *The Body in Biblical, Christian and Jewish Texts*, Bloomsbury T&T Clark, London - Oxford 2015.

escatologico. È necessario fermare l'attenzione sui dati testuali, sullo sviluppo argomentativo e sul messaggio attestato nella pericope paolina.<sup>6</sup>

### 1. Contesto e disposizione di 1Cor 15,35-49

- Il contesto di 1Cor 15,1-58

La pericope di 1Cor 15,45-49 fa parte della più ampia unità di *1 Corinzi* costituita da 1Cor 15,1-58. Si tratta di un capitolo centrale della lettera, nel quale si evidenzia un «intreccio – secondo un movimento di andata e ritorno – tra la storia di Paolo e dei suoi interlocutori, da una parte, e il discorso teologico propriamente detto, dall'altra. La trama di relazioni tra l'Apostolo e i Corinzi, presente in tre punti significativi (all'inizio: vv. 1-11.12; al centro: vv. 29.30-34; alla fine: vv. 57-58), fa da cornice all'elaborazione teologica sviluppata in due grandi momenti (vv. 12-28 e vv. 35-56.57)».<sup>7</sup> Assumiamo come presupposto ermeneutico l'autorialità e l'unità della lettera e segnatamente l'integrità del capitolo di 1Cor 15.<sup>8</sup> Esso è tradizionalmente articolato in tre sezioni maggiori: a) vv. 1-11: l'annuncio del *kérigma* apostolico e la singolare testimonianza di Paolo come «un aborto» (15,8); b) vv. 12-34: la risposta a coloro che negavano la risurrezione di Cristo e dei credenti e la conferma della realtà della risurrezione di Cristo «primizia» (*aparchè*) e di tutti coloro che muoiono in Lui; c) vv. 35-58: il modo della risurrezione dei credenti, l'incorruttibilità e l'immortalità (15,53-54: *aphtharsía, athanasía*).<sup>9</sup>

Osservando più da vicino l'organizzazione del testo, a partire dal v. 35 si coglie chiaramente una cesura rispetto alla sezione precedente (cfr. la formula nel v. 35

<sup>6</sup> Cfr. A.C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians* (NIGTC), Eerdmans, Grand Rapids, MI 2000, 1169-1178; J. FITZMYER, *First Corinthians* (The Anchor Yale Bible 32), Yale University Press, New Haven and London 2008, 42-49; R. FABRIS, *Corpo, anima e spirito nella Bibbia. Dalla creazione alla risurrezione*, Cittadella, Assisi 2014, 262-276; G. DI PALMA, *Cristo primizia dei morti e la risurrezione dei credenti. Studio di 1Cor 15*, Peter Lang, Bern 2014; R. PENNA, *Quale immortalità? Tipologie di sopravvivenza e origini cristiane*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2017, 90-96; G. DE VIRGILIO, *La morte ultimo nemico (1Cor 15)*, in G. BORTONE (a cura di), *I novissimi nella Bibbia (morte, giudizio, inferno, paradiso)*, ISSRA, L'Aquila 1999, 125-175.

<sup>7</sup> M. TEANI, *Corporeità e risurrezione. L'interpretazione di 1Cor 15,35-49 nel Novecento* (Aloisiana 24), Gregorian University Press – Morcelliana, Roma – Brescia 1994, 58; FRUTIGER, *La mort, et puis...avant?*, 201.

<sup>8</sup> Cfr. G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi* (SOC 11), EDB, Bologna 1995, 782-794; R. FABRIS, *La prima lettera ai Corinzi* (Libri Biblici. Nuovo Testamento 7), Paoline, Milano 2005, 16.

<sup>9</sup> Cfr. FABRIS, *La prima lettera ai Corinzi*, 188-198; TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 56-59; THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, 1257-1260. Circa il motivo dell'immortalità nel mondo greco e la sua relazione con l'antropologia biblica, cfr. M.V. FABBRI, *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza. Egesi di Sapienza 1,13-15*, Armando, Roma 1998, 137-203.

si rivolge ad un interlocutore: «ma qualcuno dirà» [*allà ereî tis*]), insieme ad un cambiamento di stile, molto vicino all'argomentazione «cinico-stoica». <sup>10</sup> Si tratta di un genere diatribico, finalizzato ad argomentare la realtà della risurrezione. <sup>11</sup> Focalizzando la terza sezione corrispondente ai vv. 35-58, i commentatori individuano due sottosezioni; a) vv. 35-49; b) vv. 50-58. <sup>12</sup> Nella prima sottosezione (vv. 35-49) l'Apostolo approfondisce la modalità della risurrezione di coloro che sono morti, mentre nella seconda sottosezione (vv. 50-58) l'attenzione si concentra sulla trasformazione dei viventi al momento della *parousía*. Mentre i vv. 35-49 attestano l'opposizione tra «animale-terrestre»/«spirituale-celeste», «primo / ultimo Adamo», i vv. 50-58 riportano l'opposizione tra i viventi e i morti. Pertanto la sottosezione circoscritta nei vv. 35-49 è caratterizzata dal vocabolario, dal genere letterario e dall'argomentazione riguardante il modo della risurrezione. <sup>13</sup>

- La disposizione della sottosezione di 1Cor 15,35-49

Per comprendere la funzione dei vv. 45-49 è necessario focalizzare la disposizione dell'intera terza sottosezione (vv. 35-49) per la quale si registrano diverse proposte motivate da criteri letterari e tematici. <sup>14</sup> Il testo di 1Cor 15,35-49 recita:

<sup>35</sup>Ma qualcuno dirà: «Come risorgono i morti? Con quale corpo verranno?». <sup>36</sup>Stolto! Ciò che tu semini non prende vita, se prima non muore. <sup>37</sup>Quanto a ciò che semini, non semini il corpo che nascerà, ma un semplice chicco di grano o di altro genere. <sup>38</sup>E Dio gli dà un corpo come ha stabilito, e a ciascun seme il proprio corpo. <sup>39</sup>Non tutti i corpi sono uguali: altro è quello degli uomini e altro quello degli animali; altro quello degli uccelli e altro quello dei pesci. <sup>40</sup>Vi sono corpi celesti (*sómata epouránia*) e corpi terrestri (*sómata epigeia*), ma altro è lo splendore dei corpi celesti, altro quello dei corpi terrestri. <sup>41</sup>Altro è lo splendore del sole, altro lo splendore della luna e altro lo splendore delle stelle. Ogni stella infatti differisce da un'altra nello splendore.

<sup>42</sup>Così anche la risurrezione dei morti: è seminato nella corruzione (*en phthorâ*), risorge nell'incorruttibilità (*en aphtharsía*); <sup>43</sup>è seminato nella miseria (*en atimía*), risorge nella gloria (*en dóxa*); è seminato nella debolezza (*en astheneía*), risorge nella

<sup>10</sup> Cfr. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 838-839; TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 59-66.

<sup>11</sup> Cfr. 1Cor 6,12; 10,23; Gc 2,18.

<sup>12</sup> Lo stretto parallelismo tra i vv. 12-28 e 35-57 ha spinto Frutiger ad affermare che il cuore di 1Cor 15,1-58 consiste nel problema della conoscenza di Dio e del suo potere di vincere la morte. Spicca nel testo un chiaro intreccio tra visione cristologica, antropologica ed escatologica (cfr. FRUTIGER, *La mort, et puis...avant?*, 210).

<sup>13</sup> Cfr. R. PENNA, *Cristologia adamitica e ottimismo antropologico in 1Cor 15,45-49*, in IDEM, *L'Apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Paoline, Milano 1991, 240-241; Per la disposizione retorica dei vv. 35-58, cfr. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, 1258-1259.

<sup>14</sup> Cfr. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 839-840; DI PALMA, *Cristo primizia dei morti*, 179-181.

potenza (*en dynámei*); <sup>44</sup>è seminato corpo animale (*sóma psychikón*), risorge corpo spirituale (*sóma pneumatikón*). Se c'è un corpo animale, vi è anche un corpo spirituale.

Sta scritto infatti che <sup>45</sup>il primo uomo (*o prôtos ánthrōpos*), Adamo, divenne un essere vivente, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita. <sup>46</sup>Non vi fu prima il corpo spirituale (*pneumatikón*), ma quello animale (*psychikón*), e poi lo spirituale. <sup>47</sup>Il primo uomo, tratto dalla terra, è fatto di terra (*choikós*); il secondo uomo viene dal cielo (*ek ouranū*). <sup>48</sup>Come è l'uomo terreno, così sono quelli di terra; e come è l'uomo celeste, così anche i celesti. <sup>49</sup>E come abbiamo portato l'immagine (*ephorésamen tēn eikóna tou choikou*) dell'uomo terreno, così porteremo l'immagine dell'uomo celeste (*tēn eikóna tou epouraniou*).

Paolo risponde agli interrogativi su «come risorgono i morti e con quale corpo» (v. 35), indicando che vi è la presenza di diversi corpi (*sómata*: vv. 36-41). Per spiegare i diversi *sómata* l'Apostolo inserisce l'immagine tratta dall'ambiente agricolo del seminare/risorgere (vv. 36-39) e la collega all'esistenza di «corpi terrestri e celesti» (*sómata epouránia / epígeia*: vv. 39-41). Nel v. 42a si afferma il principio secondo cui alla risurrezione dei morti ciò che è stato seminato «nella corruzione» (*en pthorá*), risorge «nell'incorruttibilità» (*en aphtharsía*). Sviluppando questo principio nei vv. 43-44 si ripetono tre immagini che ruotano intorno al binomio seminare/risorgere:

v. 43:	è seminato nella miseria	( <i>spiretai n atimía</i> ),	risorge nella gloria	( <i>egeiretai en dóxa</i> )
	è seminato nella debolezza	( <i>spiretai en astheneía</i> ),	risorge nella potenza	( <i>egeiretai en dynámei</i> )
v. 44a:	è seminato corpo animale	( <i>spiretai sóma psychikón</i> ),	risorge corpo spirituale	( <i>egeiretai sóma pneumatikón</i> ).

Riassumendo il recente dibattito circa la disposizione della sottosezione, K. G. Sandelin e K. Müller optano sostanzialmente per scomporre in tre parti il brano, ponendo uno stacco dopo il v. 41 e il v. 44, con la seguente articolazione:<sup>15</sup>

- a) vv. 36-41: esistenza dei diversi corpi
- b) vv. 42-44a: applicazione alla risurrezione dei morti
- c) vv. 44b-49: prova scritturistica

La formulazione finale del v. 44b: «Se c'è un corpo animale, vi è anche un corpo spirituale», introdurrebbe la prova scritturistica basata su Gn 2,7 e sviluppata nei vv. 45-49.

Da parte sua G. Sellin vede nel v. 44b una semplice asserzione che presuppone nei Corinzi l'idea dualistica secondo cui all'origine del mondo Dio ha creato il «corpo animale» la cui esistenza terrena caduca era destinata alla morte (uomo dalla terra – primo Adamo). Solo nella risurrezione Dio concerebbe un «corpo spirituale» (uomo celeste – ultimo Adamo). Tale dottrina, denominata dot-

<sup>15</sup> Cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 66-68.

trina dei due «uomini originari» (*Urmenschen*) o della «doppia creazione», era probabilmente la causa dell'atteggiamento spiritualista dei Corinzi, «che comportava una radicale svalutazione del corpo, giudicato soteriologicamente insignificante».<sup>16</sup> Per questa ragione – secondo Selling – sviluppando nei vv. 45-49 l'interpretazione di Gn 2,7, Paolo fa precedere l'affermazione del v. 44b in cui si afferma l'esistenza di due corpi, animale e spirituale.

La proposta di approfondire il genere letterario dei vv. 45-49 come un'argomentazione *midrashica* è stata avanzata da R. Morissette, il quale individua nei vv. 35-49 lo schema di un procedimento argomentativo «rabbिनico» declinato in tre tempi: 1) domanda-obiezione; 2) risposta basata su un argomento di ragione; 3) prova scritturistica finalizzata alla conferma della tesi.<sup>17</sup>

In primo luogo Paolo introduce la sua argomentazione con un doppio interrogativo concernente la modalità della risurrezione (v. 35). Nei vv. 36-38 si riporta un duplice esempio tratto dalla mondo naturale (vv. 36-38: il seme di frumento; vv. 39-41: la varietà dei corpi). Nei vv. 42-49 Paolo sviluppa la sua dimostrazione applicando un «argomento di ragione» a cui segue una prova scritturistica (cfr. Gn 2,7). L'esito della riflessione sfocia in un'argomentazione conclusiva *a fortiori*, che dimostra la solidità e la coerenza della sua tesi.

Come avviene nel procedimento naturale per la semina del grano, la sua morte nella terra e la sua «rinascita», così tale procedimento riguarda la molteplicità dei corpi (uomini, animali, uccelli, pesci), di cui occorre riconoscere la diversità nello splendore (gloria: *dóxa*). Vi sono corpi celesti e corpi terrestri e il loro splendore differisce, come diversa risulta la luminosità del sole, della luna e delle stelle.<sup>18</sup> Nei vv. 42-44 si applica l'immagine alla risurrezione dei morti, mediante

<sup>16</sup> Cfr. G. SELLIN, *Der Streit um die Auferstehung der Tote. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15* (FRLANT 138), Göttingen 1986, 73-77. Circa la dottrina della «doppia creazione» dell'uomo, cfr. *La doppia creazione dell'uomo negli Alessandrini, nei Cappadoci e nella gnosi*, U. BIANCHI (a cura di), Edizioni dell'Ateneo & Bizzari, Roma 1978.

<sup>17</sup> Cfr. R. MORISSETTE, *L'antithèse entre le «psychique» et le «pneumatique» en 1 Corinthiens XV, 44 à 46*, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques» 46 (1972) 97-14; IDEM, *La condition de ressuscité. 1 Corinthiens 15,35-49: structure littéraire de la péricope*, «Biblica» 53 (1972) 208-228; IDEM, *L'expression σάρκα en "1 Co 15" et dans la littérature paulinienne*, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques» 56, 2 (1972) 223-239. Per una valutazione critica del contributo di Morissette, cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 70-72; PENNA, *Cristologia adamitica*, 244-245; DI PALMA, *Cristo primizia dei morti*, 183-185.

<sup>18</sup> Diversi autori hanno evidenziato come l'enumerazione degli esseri creati nei vv. 39-41 riproduce lo «schema della scuola sacerdotale», attestato nel racconto di creazione di Gn 1: il v. 38a si collega con Gn 1,11; il v. 38b con Gn 1,11-12; il v. 39 con Gn 1,20-28; il v. 41 con Gn 1,14-17. Tale accostamento, che rimane solo tematico e non verbale, permette di cogliere due aspetti importanti: l'ermeneutica del nostro brano paolino ha un imprescindibile fondamento scritturistico e il protagonista dell'azione creatrice e «ricreatrice» è sempre Dio; cfr. J. BECKER, *La risurrezione dei morti nel cristianesimo primitivo* (StB 97), Paideia, Brescia 1991, 117; J. LAMBRECHT, *Paul's*

l'inserimento di quattro antitesi parallele: corruzione / incorruttibilità; miseria / gloria; debolezza / potenza; animale / spirituale. L'argomentazione culmina con l'affermazione: se c'è un «corpo animale» a maggior ragione c'è anche un «corpo spirituale» (v. 44b) e «se eravamo simili all'uomo terreno, così saremo simili all'uomo celeste» (v. 49). Pertanto il v. 44b funge da conclusione di quanto asserito nell'unità che precede (vv. 42-44a), mentre nel v. 45 si apre un nuovo genere (*midrashico*) caratterizzato dall'argomentazione scritturistica di Gn 2,7 in 1Cor 15,45. Paolo applica la regola rabbinica del *qal wahômer* (*a minori ad maius*) a sostegno della lettura tipologica del «primo e ultimo Adamo». <sup>19</sup> Accogliendo la proposta di Morissette, seguita da R. Penna e M. Teani, la disposizione della sottosezione si presenta così tematizzata: <sup>20</sup>

a) vv. 36-41:	duplice esempio tratto dalla creazione	
b) vv. 42-44:	applicazione alla risurrezione dei morti	(argomento di ragione)
	«prima» conclusione (v. 44b)	
c) vv. 45-49:	midrash su Gn 2,7	(argomento scritturistico)
	«seconda» conclusione (v. 49)	

- La prova scritturistica (vv. 45-49)

La peculiarità dei vv. 45-49 è rappresentata dal genere *midrashico*, dalla variazione del vocabolario rispetto ai vv. 42-44 e dallo sviluppo dell'argomentazione paolina. Sulla base della disposizione segnalata, possiamo constatare come l'unità dei vv. 45-49 è collegata con quanto precede (vv. 42-44) e si concentra intorno al tema scritturistico e antropologico del «primo e ultimo Adamo». Mentre nella precedente unità si è posto l'accento sul motivo del «corpo» (*sôma*: vv. 37.37.40), <sup>21</sup>

*Christological Use of Scripture in 1Cor 15,20-28*, «New Testament Studies» 28 (1982) 524; TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 191-192.

<sup>19</sup> Un aspetto presente nel nostro testo è rappresentato dalla visione antropologica derivante dall'interpretazione giudaica di Gn 1-2 e dalla seguente tradizione rabbinica. Data la formazione di Paolo e il suo ricorso alla Scrittura, è importante avere presente l'influsso che tale orientamento interpretativo ha potuto esercitare nell'ambiente giudeo-cristiano. Secondo Penna la tendenza del giudaismo apocalittico è connotata da un sostanziale «pessimismo antropologico», condizionato dalla riflessione sulla disobbedienza dei progenitori narrata in Gn 3. A partire dal racconto della «caduta di Adamo e Eva» in vari ambienti del giudaismo apocalittico si erano prodotte speculazioni circa la caducità e condizione lapsaria di Adamo e dell'umanità (cfr. PENNA, *Cristologia adamitica*, 249-251).

<sup>20</sup> Tale disposizione è ulteriormente confermata alla luce dei criteri retorici applicati alla sottesezione (cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 72-79). Nella stessa linea interpretativa cfr. G. D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians* (The New International Commentary of the New Testament), Eerdmans, Grand Rapid <sup>3</sup>1984, 714.

<sup>21</sup> Per l'ampio dibattito sul significato paolino di *sôma* in 1Cor 15, cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 192-199; FABRIS, *Corpo, anima e spirito nella Bibbia*, 133-146.

la prova scritturistica conferisce un'importanza decisiva al sostantivo «uomo» (*ánthrōpos*: vv. 45.47x), già menzionato in 15,39.

## 2. *Analisi letteraria*

Avendo presente il contesto e lo sviluppo tematico di 1Cor 15,35-49, fermiamo l'attenzione sui vv. 45-49, che costituiscono la «prova scritturistica» a conferma dell'argomentazione paolina.

- v. 45: Sta scritto infatti che il primo *uomo*, Adamo, *divenne un essere vivente*, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita.

La pagina è introdotta con l'espressione «sta scritto» (v. 45: *houtōs kai gégraptai*) che precede la citazione diretta<sup>22</sup> di Gn 2,7<sup>LXX</sup>. L'Apostolo afferma che il «primo uomo, Adamo, divenne anima vivente (*éis psychēn zōsan*)» e subito aggiunge che «l'ultimo Adamo divenne «spirito datore di vita (*éis pneúma zōopoioún*)». Il confronto letterario con la fonte genesiaca è operato da Paolo in modo selettivo, per argomentare sulla condizione del credente, costruendo un'antitesi tra il primo e l'ultimo Adamo.<sup>23</sup> Tale tipologia era già stata impiegata in 15,21-22 per collegare il destino dell'uomo (primo Adamo) con quello di Cristo (ultimo Adamo). Tuttavia mentre in 15,21-22 s'intende evidenziare l'aspetto cristologico e soteriologico della risurrezione, in 15,45 Paolo vuole concentrarsi sulla condizione antropologica e creazionista del credente e fondare l'idea che il «corpo animale» (*sōma psychikón*) del credente sarà reso «corpo spirituale» (*sōma pneumatikón*) mediante l'azione salvifica di Cristo nel tempo escatologico.

L'impiego di Gn 2,7a ha dato luogo tra i commentatori a una serie di considerazioni di natura contenutistica e metodologica. In realtà Paolo si richiama a Gn 2,7 per ricavare il punto di partenza della sua argomentazione che oltrepassa il racconto genesiaco.<sup>24</sup> L'Apostolo precisa che si tratta del «primo uomo» denominandolo «Adamo» e subito lo contrappone all'ultimo Adamo che divenne «spirito datore di vita». Una tale argomentazione ispirata al noto parallelismo antitetico Adamo-Cristo potrebbe rivelare uno stile *targumico*, secondo cui si utilizza l'interpretazione scritturistica di Gn 2,7 per rispondere ad alcune credenze

<sup>22</sup> Gn 2,7<sup>LXX</sup>: *Kai éplassen o theòs tôn ánthrōpon choún apò tēs gēs kai enephsēsēn eis tò prósoyon autoú pnoēn zōēs kai egéneto o ánthrōpos eis psychēn zōsan* [Allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente – tr. CEI – 2008].

<sup>23</sup> Cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 240-248; FITZMYER, *First Corinthians*, 592-594.

<sup>24</sup> Cfr. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 846-847; THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, 1283-1285. Il dibattito sulla citazione di Gn 2,7 è riportato in TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 236-240.

diffuse a Corinto intorno all'esistenza dei due Uomini originari (protologico/escatologico), come emerge dall'esegesi di Filone Alessandrino.<sup>25</sup> Il «primo Adamo» è divenuto «essere vivente» dopo essere stato plasmato dalla polvere del suolo e insufflato nelle narici da Dio (cfr. Gn 2,7).<sup>26</sup> Si tratta della configurazione dell'uomo terrestre, caratterizzato dalla creaturelità della «vita animale» e terrena. Invece la condizione antropologica dell'«ultimo Adamo» è segnata dall'azione dello «spirito vivificante», principio di risurrezione escatologica, così com'è stata configurata nella contrapposizione in 15,21-22:

«Perché, se per mezzo di un uomo venne la morte, per mezzo di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti. Come infatti in Adamo tutti muoiono (*pántes apothnέskousin*), così in Cristo tutti riceveranno la vita (*pántes zōopoiēthēsontai*)».

Tuttavia si nota la diversità tra i vv. 21-22 e il nostro testo, che mostra come il «primo uomo Adamo» non è principio di morte, ma è fonte di vita «animale» estesa a tutti i viventi. Piuttosto l'antitesi del v. 45 non si basa sul binomio morte/risurrezione, ma sulla differenza tra realtà terrena e storica e realtà celeste ed escatologica.

Resta da interpretare l'espressione in cui si afferma che «l'ultimo Adamo divenne (*egéneto*) spirito datore di vita». Se il «primo Adamo» è «anima vivente» (*psychén zōsan*), frutto dell'atto creativo di Dio, nel caso dell'umanità di Cristo, ultimo Adamo, divenuto «spirito datore di vita» (*pneûma zōopoioûn*), si può intendere l'evento dell'incarnazione o più precisamente quello della risurrezione (cfr. Rm 1,4).<sup>27</sup> L'identificazione tra il Cristo risorto e lo spirito vivificante è posta in parallelo con la figura di Adamo «anima vivente». Si tratta di due prototipi,

<sup>25</sup> Cfr. FILONE DI ALESSANDRIA, *Legum Allegoriae*, 1,31-32. Per Barbaglio e Koch non vi sarebbe collegamento con l'influsso filoniano (cfr. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 847).

<sup>26</sup> Secondo E. Schweizer l'interpretazione paolina è molto vicina all'interpretazione rabbinica che ha contrapposto Gn 2,7 con lo «spirito vivificante» di Ez 37,14, dove si parla del dono dello Spirito su coloro che sono morti e posti nel sepolcro (cfr. E. SCHWEIZER, *Pneûma*, in G. KITTEL - G. FRIEDRICH (a cura di), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, XV, Paideia, Brescia 1969, 806). Una contrapposizione analoga, ma con riferimento al motivo della carne (*sárx*), si trova in Gv 6,63: «È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla». L'espressione «spirito vivificante» è impiegata da Paolo in 2Cor 3,6. Circa la derivazione dell'espressione *pneûma zōopoioûn*, cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 251-252; DI PALMA, *Cristo primizia dei morti*, 200-205.

<sup>27</sup> Annota Barbaglio: «Il contesto impone che ci si riferisca all'evento della risurrezione, che lo ha fatto un vivente di vita pneumatica e fonte della stessa vita per altri. Vita da risorto e vita "pneumatica" si corrispondono e in questo c'è corrispondenza tra Cristo e "quelli di Cristo" che "rivestiranno anche l'immagine dell'uomo celeste" (v. 49), essi che saranno "corpo pneumatico"» (BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 848).

rappresentativi di due categorie di essere umani viventi: gli uomini di vita animale (fisica) e quelli di vita spirituale.<sup>28</sup>

- v. 46: Non vi fu prima (*prôton*) il corpo spirituale (*pneumatikón*), ma quello animale (*psychikón*), e poi (*épeita*) lo spirituale.

Sviluppando l'antitesi tra realtà spirituale (*pneumatikón*) e animale (*psychikón*) iniziata nel v. 44, nel v. 46 Paolo puntualizza la successione cronologica. La posizione del v. 46 che presenta l'antitesi «spirituale / *pneumatikón* - animale / *psychikón*» in forma neutra appare inusuale perché è senza un collegamento con il v. 45 che presenta al maschile le figure dei «due Adamo». Per risolvere questo problema sono state avanzate due ipotesi: la prima spiega l'uso del neutro, collegando l'antitesi in riferimento al v. 44 che ha come soggetto il corpo animale e spirituale (*sôma psychikón - pneumatikón*). Una seconda ipotesi ritiene che si tratti di un versetto «anomalo», avente funzione polemica contro la teoria filoniana dell'«uomo celeste» anteriore all'«uomo terreno», derivata dalla lettura di Gn 1,26 (formazione dell'uomo a immagine di Dio) e Gn 2,7 (creazione dell'uomo da polvere del suolo). Secondo alcuni esegeti tale credenza dei due «uomini originari» (*Urmenschen*)<sup>29</sup> si sarebbe diffusa a Corinto e segnatamente nelle comunità ecclesiali, per opera di Apollo e sarebbe stata applicata all'essere dei credenti «pneumatici» che portano dentro di sé una scintilla divina velata dalla patina della terrestrità.<sup>30</sup> Per Morissette il v. 46 presenta un collegamento con ambedue i versetti, nel senso che l'antitesi *pneumatikón / psychikón* si riferisce a due ordini di esistenza successivi: il primo riguarda la corporeità terrena di Adamo, mentre il secondo la corporeità celeste di Cristo.<sup>31</sup>

Barbaglio preferisce leggere il v. 46 in stretta connessione con il v. 44. Tale connessione mostra la coerenza del pensiero paolino, secondo cui la sfera somatica

<sup>28</sup> «Essendo la sfera dello spirito sfera divina (cfr. Rm 1,4: spirito della santità divina, e la formula «spirito santo»), la suddetta identificazione pone Cristo risorto a livello divino, in quanto elargitore di vita pneumatica ai morti, peculiarità di Dio, definito in Rm 4,18 «colui che vivifica i morti» / *zōopoiountos tous nekrous*» (*Ibidem*).

<sup>29</sup> Cfr. PENNA, *Cristologia adamitica*, 246-247; TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 255-257.

<sup>30</sup> Cfr. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 849. Il dibattito è riassunto in TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 257-259. Anche nel caso in cui il v. 46 fosse di natura polemica, secondo Barbaglio, non si spiegherebbe comunque il passaggio repentino dal maschile al neutro (vv. 45-46) e subito dopo, dal neutro al maschile (vv. 46-47. 48-49).

<sup>31</sup> Cfr. MORISSETTE, *L'antithèse entre le «psychique» et le «pneumatique» en 1 Corinthiens XV, 44 à 46*, 118. Nella stessa linea si colloca Penna, secondo cui il v. 46 «appare come un enunciato assiomatico (cfr. gli aggettivi sostantivati nel genere neutro), il quale fa da displuvio logico tra la sezione dei vv. 35-44 e quella dei vv. 45-49» (PENNA, *Cristologia adamitica*, 245).

precede quella pneumatica.<sup>32</sup> In tale senso Paolo avrebbe voluto solo precisare la prospettiva escatologica della risurrezione e dei corpi «pneumatici» dei morti, rispetto alla condizione «somatica» dei viventi. Per cui l'ordine cronologico non si riferisce alla dottrina della «doppia creazione», ma alla successione tra l'esistenza umana storica e il suo compimento escatologico (carattere futuro della risurrezione).<sup>33</sup> La discontinuità espressa nell'antitesi *pneumatikón / psychikón* non va interpretata nel senso dualistico («due Uomini»), ma nella continuità della stessa persona la cui identità corporea corruttibile partecipa del processo di trasformazione generato dalla risurrezione di Cristo che si compie nel tempo escatologico. La discontinuità va compresa nella dialettica della continuità.<sup>34</sup>

• v. 47: Il primo (*o prôtos*) uomo (tratto) dalla terra, è fatto di terra (*choikós*); il secondo (*o deúteros*) uomo viene dal cielo (*ek ouranû*).

Ricollegandosi con il v. 45, il v. 47 ritorna a caratterizzare i due prototipi che esprimono l'origine e la qualità dell'essere umano: la dimensione terrena e quella celeste. Il primo uomo è «fatto di terra» (*choikós*),<sup>35</sup> perché è «dalla terra» (*ek gês*). L'espressione richiama l'atto creativo di Gn 2,7 quando afferma che «il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo (*choûn apò tês gês*)». Qualificando il soggetto come «terreno», Paolo intende sottolinearne la caducità, la condizione di finitudine mortale (cfr. Gn 3,19). Sul piano contenutistico *choikós* è parallelo a *psyché zôsa* e all'aggettivo *psychikós*. Opposto all'uomo tratto dalla terra è il «secondo uomo dal cielo» (*ek ouranû*). Si può supporre come verbo implicito «venire (dal cielo)» o «essere (dal cielo)». <sup>36</sup> L'espressione parallela *epouránios* (vv. 48-49) rispetto all'uomo fatto di terra, non è da intendere in senso locativo ma qualitativo (ontologico). Essa è applicata a Cristo e ai fedeli.<sup>37</sup> Alcuni

<sup>32</sup> «Potremmo parlare di una “*propositio*” secondaria rispetto a quella primaria, cui si collega grammaticalmente con la particella avversativa *alla*. Ecco lo schema: - affermazione: il corpo psichico e il corpo pneumatico (v. 44b); - dimostrazione: come dice la Scrittura (v. 45); - precisazione della tesi suddetta: ma il corpo psichico prima del corpo pneumatico (v. 46)» (BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 849).

<sup>33</sup> Secondo Barbaglio Paolo «si cura di accentuare il carattere futuro della risurrezione e della connessa salvezza, che la comunità di Corinto forse tendeva a estenuare a tutto vantaggio dell'esperienza presente, trasfigurata dalla presenza dello spirito estatico e “entusiastico” (cfr. cc 12-14). In breve, egli ripete ciò che aveva già sottolineato al v. 23: “quelli di Cristo” saranno risuscitati alla sua *parusia*» (*Ibidem*).

<sup>34</sup> Cfr. FEE, *Corinthians*, 790-791; THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, 1284-1285.

<sup>35</sup> L'aggettivo *choikós*, attestato solo in questa unità (cfr. vv. 48-49), si collega al sostantivo *choûn* (cfr. Gn 2,7<sup>LXX</sup>), mantenendo inalterato il complemento di origine: «dalla terra».

<sup>36</sup> La contrapposizione terreno-celeste è già attestata in 14,40.

<sup>37</sup> Cfr. A. T. LINCOLN, *Paradiso ora e non ancora. Cielo e prospettiva escatologica nel pensiero di Paolo*, Paideia, Brescia 1985, 84; FABRIS, *La prima lettera ai Corinzi*, 209-210.

commentatori hanno voluto collegare l'attributo di «celeste» alla figura danielica del «figlio dell'uomo» (cfr. Dn 7,8-14).<sup>38</sup> Occorre però sottolineare che il riferimento concettuale dell'espressione non sembra alludere né alla preesistenza dell'uomo celeste, né alla sua incarnazione. L'ipotesi più fedele al contesto di 1Cor 15 è di collegare la figura celeste al Cristo risorto e di descrivere il corpo spirituale e il «dono della vita» come una prerogativa della risurrezione.<sup>39</sup> Grazie al loro corpo spirituale i credenti sono simili all'uomo celeste e allo stesso tempo, in virtù del loro corpo «animale», sono configurati all'uomo terreno. Cristo è il definitivo «uomo celeste». In lui risiede non solo il corpo animale in virtù dell'incarnazione, ma anche il «corpo spirituale» e, per la sua risurrezione, è divenuto «spirito vivificante».

• v. 48: Quale (*oîos*) è l'uomo terreno, tali anche (*toioûtoi kai*) sono quelli di terra (*choikoi*); e quale è l'uomo celeste, tali anche i celesti (*epourânioi*).

Paolo approfondisce la diversità dei due prototipi, mostrando la comunanza di destino dell'«uomo terreno» con «i terreni» (*choikoi*) e dell'uomo celeste con i «celesti» (*epourânioi*). Mediante l'impiego della formula «quale / tali anche» (*oîos / toioûtoi kai*) ripetuta due volte, si costruisce una corrispondenza tra il capostipite e la generazione, terrena e celeste. La corrispondenza implica una relazione di solidarietà tra il prototipo-rappresentante e la discendenza umana che segue.<sup>40</sup> A ben vedere l'affermazione paolina rimanda alla concezione dell'antropologia semitica, che concepisce l'essere umano in stretto collegamento con l'ambiente in cui è inserito e in piena solidarietà con il popolo. La figura dell'uomo terreno / celeste in relazione all'umanità che partecipa della realtà terrena e celeste, è stata spiegata mediante la categoria della «personalità corporativa».<sup>41</sup> I due prototipi da cui discende la sorte degli uomini sarebbero i capostipiti e rappresentati di tutta l'umanità, per il principio di solidarietà universale che collega il capostipite all'intera discendenza. In tale prospettiva si comprende il v. 48, alla luce del senso corporativo che si attribuisce alle figure di Adamo e di Cristo.<sup>42</sup> Diversi commentatori rilevano il positivo impiego di questa categoria «per elucidare il

<sup>38</sup> Cfr. C. K. BARRETT, *La prima lettera ai Corinzi*, Dehoniane, Bologna 1995, 117-118; FITZMYER, *First Corinthians*, 598-600.

<sup>39</sup> Cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 262-263; DI PALMA, *Cristo primizia dei morti*, 203-204.

<sup>40</sup> Cfr. LINCOLN, *Paradiso*, 90; THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, 1285-1288.

<sup>41</sup> Cfr. A. FEUILLET, *Le corps du Seigneur ressuscité et la vie chrétienne, d'après les Épîtres pauliniennes*, in E. DHANIS (ed.), *Resurrexit*. Actes du Symposium international sur la résurrection de Jésus, Città del Vaticano 1974, 450. Per l'impiego della categoria di «personalità corporativa» cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 266-267; diversamente PENNA (cfr. PENNA, *Cristologia adamitica*, 259, nota 56).

<sup>42</sup> Cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 265; DI PALMA, *Cristo primizia dei morti*, 198-200.

legame profondo che, nella visione paolina, unisce l'umanità ai due Adami». <sup>43</sup> Un'importante questione riguarda l'identità di coloro che sono «celesti» (*epouránoi*). Parlando dei «terreni» Paolo vuole riferirsi alla condizione storico-fattuale degli uomini che vivono sulla terra. Per l'identificazione dei «celesti» occorre interpretare lo sviluppo conclusivo dell'argomentazione nel v. 49.

• v. 49: E come abbiamo portato l'immagine (*ephorésamen tèn eikóna*) dell'uomo terreno, così porteremo l'immagine (*phorésomen tèn eikóna*) dell'uomo celeste.

Al v. 49 l'Apostolo completa e conclude la sua argomentazione utilizzando la prima persona plurale («noi»), il termine «icona» (*eikón*) e il verbo «portare» (*phérō*).<sup>44</sup> I due versetti (vv. 48 e 49) sono connessi attraverso la congiunzione «e» (*kai*) che ha valore epesegetico. Il v. 49 chiarisce chi sono i «celesti» e qual è il loro destino futuro. Si tratta dei credenti, battezzati, partecipi della vita «in Cristo», la cui condizione è già al presente configurata dalla grazia e, nel futuro escatologico, sarà definitivamente trasformata dalla comunione con l'esistenza celeste del Cristo risorto.

Il ricorso al termine «immagine» (*eikóna*) richiama Gn 1,27ab («e Dio creò l'uomo a sua immagine [*kat'eikóna*]; a immagine [*kat'eikóna*] di Dio lo creò: maschio e femmina li creò») e Gn 5,3b («Adamo aveva centotrenta anni quando generò un figlio a sua immagine [*kat'eikóna*], secondo la sua somiglianza, e lo chiamò Set»). Paolo con libertà impiega la fonte genesiaca evitando di menzionare Dio (cfr. Gn 1,27ab), per collegare il motivo dell'immagine all'antitesi uomo terreno / celeste. Va inoltre notato come l'espressione antropologica «portare l'immagine» assume nel contesto di 1Cor 15 una valenza «ontologica». Essa acquista un ulteriore simbolismo antropologico per il riferimento al motivo del «corpo» umano (v. 44).<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Si pensi alle formule participative coniate dall'Apostolo «essere in Cristo / con Cristo» (cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 267-268).

<sup>44</sup> Anche se la lezione al congiuntivo è meglio attestata (*phorésōmen*), sulla base del contesto argomentativo le edizioni critiche optano per il verbo al tempo futuro (*phorésomen*). In tal modo l'affermazione paolina non va tradotta al congiuntivo con un senso parenetico («ci sia dato di portare l'immagine celeste»), ma all'indicativo futuro, in senso escatologico («porteremo l'immagine dell'uomo celeste»); cfr. F. CEUPPENS, *Questiones selectae ex epistulis s. Pauli*, Marietti, Torino 1951, 134; TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 269-272.

<sup>45</sup> «È necessario infatti che questo corpo corruttibile si veda d'incorruttibilità (*endýsasthai aphantarían*) e questo corpo mortale si veda d'immortalità (*endýsasthai athanastían*). Quando poi questo corpo corruttibile si sarà vestito d'incorruttibilità e questo corpo mortale d'immortalità, si compirà la parola della Scrittura: *La morte è stata inghiottita nella vittoria. Dov'è, o morte, la tua vittoria? Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?* (1Cor 15,53-55). Lo stesso verbo «portare» (*phérō*) allude a un'azione ripetuta e abituale, come portare gli abiti, le armi ecc. (cfr. TEANI, *Corporeità e*

Nello sviluppo argomentativo del capitolo (cfr. 1Cor 15,53-54) il collegamento tra il corpo e il portare l'immagine dell'uomo terrestre/celeste è ulteriormente declinato da Paolo con l'impiego del verbo «rivestire» (*endýsasthai*).<sup>46</sup> I due passi genesiaci a cui l'Apostolo fa riferimento, sono qui interpretati in chiave escatologica, senza riferimenti al motivo del peccato e alla caduta originaria di Adamo. Paolo vuole affermare che nella risurrezione dei morti, i credenti saranno compiutamente immagine di Dio, giacché rivestono nel battesimo l'immagine di Cristo il quale è in modo perfetto «immagine di Dio» (2Cor 4,4).<sup>47</sup> L'approfondimento dell'argomentazione porta a concludere che la concezione paolina dell'uomo è saldamente collegata alla tradizione anticotestamentaria e si sviluppa in modo coerente e unitario attraverso alla luce della novità cristologica, senza cadere in una visione «platonica» e «gnostica» dell'essere umano. L'analisi della pericope conferma che la relazione tra «l'immagine dell'uomo terreno» e dell'uomo «celeste» non è intesa in senso dualistico, ma alla luce della dialettica tra presente storico e del futuro escatologico. In tal modo la prospettiva protologica (il primo uomo, Adamo) e quella escatologica (l'ultimo Adamo) sono strettamente collegate nel dinamismo dell'opera redentiva del Padre mediante Cristo, «immagine di Dio».<sup>48</sup>

*risurrezione*, 274); cfr. DI PALMA, *Cristo primizia dei morti*, 207-208. Per l'impiego di *athanasia* in Sapienza, cfr. FABBRI, *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza*, 217-245.

<sup>46</sup> Cfr. Gal 3,27; Rm 13,14; Mt 11,8; Gv 19,5; Gc 2,3. Nell'Antico Testamento l'impiego simbolico del «rivestire» è attestato in Gb 29,14; Sal 131,9; Sap 5,18; Sir 6,31. Il verbo è utilizzato in contesto apocalittico per designare la condizione dei risorti: cfr. 1Enoc 62,15-16: cfr. C. MARCHESELLI CASALE, *Risorgeremo, ma come? Risurrezione dei corpi, degli spiriti o dell'uomo? Per un contributo allo studio della speculazione apocalittica in epoca greco-romana: 2. sec. a. C.-2. sec. d.C.*, Dehoniane, Bologna 1988, 210-212; G.H. VAN KOOTEN, *Image, Form and Transformation. A Semantic Taxonomy of Paul's "Morphic" Language*, in R. BUITENWERF, H.W. HOLLANDER AND J. TROMP (edd.), *Paul, and Early Christianity. Studies in Honour of Henk Jan De Jonge*, Brill, Leiden-Boston 2008, 213-242.

<sup>47</sup> Barbaglio sottolinea come «il motivo dell'immagine per un verso esprime una realtà naturale, la conformità dell'umanità adamica con il progenitore, per l'altro è reinterpretato in chiave cristologica ed escatologica: "quelli di Cristo" saranno immagine del risorto, *sôma* pneumatico e uomo celeste (vv. 44b. 45b). È la stessa duplice trasposizione del Sal 8,7 nel v. 27a. Passo parallelo è qui Rm 8,29 che parla di conformazione all'immagine del figlio di Dio [...]. Rispetto ai vv. 21-22 e 45, nonché a Rm 5,12ss. abbiamo una manifesta originalità: tra Cristo e "quelli di Cristo" c'è un rapporto di esemplarità, mentre là era di causalità efficiente. In breve, Cristo non solo è il risuscitatore dei suoi, ma anche l'esemplare su cui questi sono "ricopiati"» (BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 854).

<sup>48</sup> Cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 276-278; BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 853-854.

### 3. *Messaggio*

La prova scritturistica di 1Cor 15,45-49 racchiude diversi ambiti della riflessione paolina.<sup>49</sup>

a) Trattando della modalità della risurrezione nella sezione di 15,35-58, Paolo elabora in modo originale la sua visione corporeità umana, basata sull'istanza cristologica con riferimenti al retroterra genesiaco. Cristo risorto è «spirito datore di vita» a immagine del quale i battezzati saranno vivificati con la trasformazione del loro corpo in «corpo spirituale». La focalizzazione del testo sul versante creaturale e antropologico è sollecitata dallo sviluppo argomentativo della questione riguardante la risurrezione e il corpo che avranno i risorti.<sup>50</sup> Per parlare dell'uomo si utilizza il motivo del «corpo» quale aspetto peculiare dell'argomentazione antropologica paolina che pervade l'intera lettera.<sup>51</sup>

b) Rimane aperta la questione se considerare l'intervento di Paolo un'argomentazione *a fortiori* per controbattere la posizione degli «avversari della risurrezione» oppure una riflessione più ampia che tocca la realtà dell'uomo creato e la sua prospettiva escatologica.<sup>52</sup> Tale questione illumina anche le immagini utilizzate da Paolo per spiegare la discontinuità e la diversità tra la condizione terrena dell'uomo e il suo compimento finale in Dio. È importante sottolineare la forza espressiva contenuta nelle antitesi antropologiche di 15,45-49, che vanno comprese nel quadro della prova scritturistica. L'Apostolo procede mostrando come in Gn 2,7 si attesta la presenza di un «corpo animale» e di un «corpo spirituale». Citando solo una parte di Gn 2,7 Paolo afferma che il primo uomo Adamo divenne un «essere vivente», mentre l'ultimo Adamo «spirito vivificante». Si tratta della presentazione dei «due Adamo» di cui il primo definisce la condizione creaturale, caduca, terrena dell'uomo mentre il secondo, la realtà vitale e generativa, propria dello Spirito divino frutto della risurrezione di Cristo.

c) Nello sviluppo argomentativo la contrapposizione *ánthrōpos (sōma) psychikós – pneumatikós* si presenta più importante delle precedenti antitesi (cfr.

<sup>49</sup> Cfr. G. BARBAGLIO, *La teologia di Paolo, Abbozzi in forma epistolare*, Dehoniane, Bologna 1999, 194-207; J.D.G. DUNN, *La teologia dell'apostolo Paolo* (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 5), Paideia, Brescia 1999, 82-84.

<sup>50</sup> L'approfondimento del *Sitz im Leben* di 1Cor 15 può illuminare la finalità del testo paolino e individuare il possibile fronte polemico a cui Paolo sta rispondendo a Corinto (cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 81-84).

<sup>51</sup> Cfr. D.B. MARTIN, *The Corinthians Body*, Yale University Press, New Haven 1995; I. SICHKARYK, *Corpo (sōma) come punto focale nell'insegnamento paolino: ricerca esegetica e teologico-biblica*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2011; A. PITTA, *L'Evangelo di Paolo. Introduzione alle lettere autoriali* (Graphé 7), ElleDiCi, Torino 2013, 136-139.

<sup>52</sup> Cfr. BARBAGLIO, *La teologia di Paolo*, 195; THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, 1288-1290.

vv. 42-44a). Essa serve a sottolineare la diversità tra storia e escatologia e qualificare l'uomo nella sua somaticità. Il modello antropologico rappresentato dai due prototipi è ben caratterizzato nella sua diversità ma non è definito in base ad uno schema morale («bene / male»). Semplicemente l'Apostolo sostiene che il primo uomo essendo di terra è «terreno», mentre il secondo è celeste (v. 47). L'uomo terreno è «essere vivente» perché ha ricevuto una vita «animale». L'uomo «dal cielo» è caratterizzato dalla qualità spirituale e non semplicemente un essere vivente, ma uno «spirito datore di vita». Nella loro diversità i due modelli hanno in comune di essere «prototipi di umanità fatta la loro immagine» (v. 48). C'è corrispondenza tra prototipi ed esemplari, per cui l'antitesi tra i due prototipi si estende anche alle relative generazioni. Nel v. 49 Paolo unisce la qualità dei due prototipi e la applica ai credenti: come i credenti hanno portato l'immagine dell'uomo terreno (passato storico), un giorno porteranno l'immagine dell'uomo celeste (futuro escatologico). In Cristo risorto si compie la nuova creazione.<sup>53</sup>

## II. IL SOTTOFONDO FILOSOFICO DEL MODELLO ANTROPOLOGICO DI 1COR 15,45-49

Osservando la singolarità dell'argomentazione paolina in *1 Cor*, il vocabolario specifico e l'allusione a Gn 1,26-27; 2,7, diversi commentatori hanno cercato di individuare lo sfondo culturale a cui l'Apostolo farebbe riferimento nella specifica situazione di Corinto.<sup>54</sup> Nei limiti del presente contributo ci limitiamo a segnalare due esempi che aiutano a cogliere il confronto tra 1Cor 15,45-49 e il sottofondo

<sup>53</sup> Annota Di Palma: «Esiste un "ordine" parallelo ma superiore per qualità a quello terrestre, il quale non va disprezzato perché costituisce la base essenziale su cui si compie la trasformazione conducente al celeste. Ciò è possibile per volontà di Dio, che agisce per mezzo del Figlio Gesù Cristo, ultimo Adamo, secondo uomo, il quale ripieno dello Spirito, compie la seconda creazione» (DI PALMA, *Cristo primizia dei morti*, 208).

<sup>54</sup> Cfr. lo studio pionieristico di B.A. STEGMANN, *Christ, the «Man from Heaven»*. *A Study of 1 Cor. 15,45-47 in the Light of the Anthropology of Philo Judeus*, Catholic University of America, Washington 1927. Tra i maggiori contributi sul tema, cfr. J. JERVELL, *Imago Dei. Gn 1,26f. im Spätjudentum, in der Gnosis und paulinischen Briefen* (FRLANT 58), Mohr, Göttingen 1960; B.A. PEARSON, *Philo, Gnosis and New Testament*, in A.H.B. LOGAN, A.J.M. WEDDERBURN (eds.), *The New Testament and Gnosis. Essays in honour of R. McL. Wilson, T. T. Clark*, Edinburgh 1983, 73-89; H. HORSLEY, *Pneumatikos vs. Psychikos. Distinctions of Spiritual Status among the Corinthians*, «Harvard Theological Review» 69 (1976) 269-288; IDEM, *Wisdom of Word and Works of Wisdom in Corinth*, «Catholical Biblical Quarterly» 39 (1977) 322-239; IDEM, "How can some of you say that there is no Resurrection in the Dead?". *Spiritual Elitism in Corinth*, «Novum Testamentum» 20 (1978) 203-231; P. JONES, *Paul Confronts Paganism in the Church. A Case Study of First Corinthians 15:45*, «Journal of Evangelical Theological Society» 49/4 (2006) 713-737; THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, 1288-1289. Nello studio di Sandelin si sottolinea come la visione cristologica e antropologica di Paolo sia illuminata non solo dal

filosofico-concettuale dell'ambiente corinzio: a) Filone di Alessandria; b) Gli scritti gnostici.<sup>55</sup>

### 1. *Filone di Alessandria*

Connessioni tra il modello paolino e l'esegesi filoniana sono state approfondite da alcuni studiosi, pur con differenti letture dell'antropologia filoniana.<sup>56</sup> Un'ipotesi ritiene che 1Cor 15,45-49 intenda rispondere alle credenze erranee sull'uomo, la corporeità e la condizione dei risorti, fatte circolare nell'ambiente ecclesiale da sostenitori del pensiero di Filone di Alessandria (25 a. C. – 45 d. C.).<sup>57</sup> Alcuni hanno ipotizzato che Paolo abbia conosciuto la concezione filoniana<sup>58</sup> per la mediazione di Apollo, il predicatore alessandrino «uomo fecondo versato nelle Scritture» che operò a Corinto dopo la predicazione dell'Apostolo.<sup>59</sup>

A tale proposito segnaliamo due testi esemplari di Filone<sup>60</sup> in connessione con la nostra pericope. In *Legum Allegoriae* l'Alessandrino scrive:

Ci sono due generi di uomini: l'uno infatti è celeste (*ouránios*), l'altro terreno (*gēínos*). Il celeste è stato fatto secondo l'immagine di Dio, senza aver parte a ciò che è mortale e terrestre. Il terreno invece è stato formato dalla materia dispersa, che (la Scrittura)

sottofondo di Gn 1-2 ma anche dall'antropologia del libro della Sapienza: cfr. K.G. SANDELIN, *Die Auseinandersetzung mit der Weisheit in 1. Korinther 15*, Abo Akademi, Abo 1976, 40-44.

<sup>55</sup> Cfr. PENNA, *Cristologia adamitica*, 245-251.

<sup>56</sup> Cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 122-124. Molti studiosi concordano nel considerare plausibile l'opera di Filone in collegamento con la tradizione soggiacente a 1Cor 15, ma le divergenze iniziano nel precisare la visione antropologica filoniana e la sua interpretazione di Gn 1,26-27; 2,7. Sul versante dell'ermeneutica biblica, la critica maggiore verte a livello metodologico circa la pertinenza della ricostruzione dell'ambiente che è alla base dell'errore dei Corinzi: cfr. J.N. ALETTI, *Bullettin paulinien*, «Recherches de Science Religieuse» 77 (1989) 126-127.

<sup>57</sup> Cfr. G. REALE, *Storia della filosofia antica*, IV, Vita e Pensiero 1987, 294-306.

<sup>58</sup> In 1Cor 1,18-3,3 si intuisce che il fronte anti-paolino a Corinto è duplice: da una parte ci sono i «greci» (per il quali Cristo è «stoltezza») e dall'altra ci sono i giudei (per il quali Cristo è «scandalo»; cfr. 1,22-23). Secondo Penna anche in 15,45-49 sembrano emergere i due ambiti religioso-culturali (cfr. PENNA, *Cristologia adamitica*, 246). Secondo l'ipotesi di Sterling i Corinzi per negare la risurrezione corporale futura avrebbero preso lo spunto dalle tradizioni esegetiche su Gn 1,26-27; 2,7, documentate nell'esegesi di Filone; cfr. G.E. STERLING, "Wisdom among the Perfect". *Creation Traditions in Alexandrian Judaism and Corinthian Christianity*, «New Testament Studies» 37 (1995) 355-384.

<sup>59</sup> Cfr. At 18,24b; 19,1; 1Cor 3,4-5; 16,12; cfr. J. DANIELOU, *Philon d'Alexandrie*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1958, 199-203; SELLIN, *Der Streit um die Auferstehung der Tote*, 68-70; TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 137-143.

<sup>60</sup> Per l'impiego del vocabolario antropologico filoniano, cfr. FABBRI, *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza*, 221-223. Circa le regole dell'allegoresi filoniana, cfr. R. RADICE, *L'allegoria di Filone di Alessandria*, «Etudes Platoniciennes» 7 (2010) 93-112.

chiama terra (*choûn*). Perciò (la Scrittura) non dice che il terrestre sia stato plasmato (*peplásthai*), ma che è stato formato (*tetypósthai*) ad immagine di Dio, mentre il terreno è una produzione (*plásma*) dell'artista, ma non una generazione (*génnēma*). Si potrebbe chiedere perché Dio ha giudicato degna di un soffio divino (*pneúmatos theíou*) l'intelligenza nata dalla terra e amica del corpo, e non quella nata a sua somiglianza e a sua immagine. A questo proposito occorre dire che Dio ama donare e concedere i suoi doni a tutti anche agli imperfetti (*toís mē teletois*).<sup>61</sup>

In questo primo testo Filone ammette l'esistenza di due generi di uomini: il genere celeste (*ouránios*) e quello terreno (*géinos*). Il riferimento al primo (genere celeste) si collega all'interpretazione allegorica di Gn 1,26 dove si afferma che l'uomo (*'ādām*) fu creato «ad immagine e somiglianza» di Dio. Il secondo genere di uomo è posto in relazione con il racconto di Gn 2,7, che narra come Dio «plasmò l'uomo con polvere del suolo». Filone non affronta la questione della successione temporale, ma si limita solo a distinguere i due generi di uomini creati da Dio.<sup>62</sup> Nel *De Opificio Mundi*, il filosofo alessandrino scrive:

C'è un'enorme differenza tra l'uomo ora plasmato [cfr. Gn 2,7] e quello creato a immagine di Dio [*katà eikóna theoû*; cfr. Gn 1,26]. Infatti quello plasmato è sensibile e partecipa di un certa qualità, composto di corpo e anima (*sóma kai psýchē*), uomo o donna, di natura mortale. Invece quello a immagine (di Dio) è un'idea o genere o sigillo, intelligibile, incorporeo, né maschio, né femmina, di natura immortale.<sup>63</sup>

In questo secondo testo Filone segnala una successione temporale, descrivendo le differenze tra i due generi di uomini: l'uomo plasmato «ora» (in riferimento a Gn 2,7) è l'essere umano composto di corpo e anima, distinto in genere maschile e femminile ed è di natura mortale. Invece l'uomo «a immagine di Dio» (cfr. Gn 1,26-27) presenta caratteristiche che appartengono alla sfera celeste e lo distinguono dal precedente modello antropologico. In tal modo Filone giunge a distinguere una doppia creazione: Dio ha creato prima l'uomo ideale (cfr. Gn 1,27) e poi l'uomo terreno (cfr. Gn 2,7).<sup>64</sup>

<sup>61</sup> FILONE DI ALESSANDRIA, *Legum Allegoriae*, 1,31-34; cfr. R. PENNA, *L'ambiente storico-culturale delle origini cristiane. Una documentazione ragionata*, Dehoniane, Bologna 1984, 76-77.

<sup>62</sup> Cfr. J. DUPONT, *Gnosis. La Connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Cerf, Paris 1949, 151-180.

<sup>63</sup> FILONE DI ALESSANDRIA, *De Opificio Mundi*, 134; cfr. PENNA, *L'ambiente storico-culturale delle origini cristiane*, 77-78; C. TERMINI, *L'immortalità tradita. La rilettura di Gn 2-3 in Filone di Alessandria* (Opif. 151-152), «Ricerche Storico Bibliche» 1-2 (2012) 129-153.

<sup>64</sup> Commenta J. Dupont: «Se un tratto polemico è presente nell'insistenza di san Paolo sull'anteriorità dell'uomo "psichico" e terrestre in rapporto all'uomo celeste, esso non si potrebbe capire meglio che alla luce di un'interpretazione del tipo di quella di Filone. Il legame stesso del testo

La visione di Filone consiste nell'ammettere l'esistenza di due generi di uomini, terrestri e celesti, di cui i celesti precedono i terrestri, secondo una gerarchia ideale.<sup>65</sup> Secondo Jervell l'allegorizzazione di Gn 1,27 e 2,7 spinge Filone a collegare i due racconti di creazione con la concezione del *Logos-Sophia*. «A partire da Gn 1,27 Filone introduce una distinzione fondamentale: il *Logos* è, nello stesso tempo, immagine di Dio, suo rivelatore e intermediario, e archetipo dell'uomo, in quanto la parte superiore dell'anima è creata ad immagine del *Logos*. Tale creazione viene compresa, in base a Gn 2,7, come l'insufflazione dello *pneuma* divino nell'uomo».<sup>66</sup> Occorre evidenziare l'affinità del vocabolario filoniano con 1Cor 15,45-49, anche se sussistono differenze consistenti nell'elaborazione dottrinale rispetto al pensiero di Paolo<sup>67</sup>. Come è emerso dall'analisi di 15,45-49 Paolo sostiene che lo «spirito vivificante» non è il «*logos* preesistente» di Filone, ma il Cristo risorto ed esaltato nella gloria.<sup>68</sup>

di Paolo con il racconto biblico, invita a cercare l'obiettivo della polemica nell'interpretazione che poteva ricevere quel racconto nel giudaismo ellenistico» (DUPONT, *Gnosis. La Connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, 173).

<sup>65</sup> «Filone non divide gli uomini attuali secondo una duplicità dell'uomo celeste-terreno; inoltre, pur considerando il celeste come un'idea platonica con valore esemplare, occorre riconoscere che il terreno ne sarebbe una ben brutta copia, poiché le qualità sono antitetiche» (PENNA, *Cristologia adamitica*, 248).

<sup>66</sup> Nella stessa linea si pone U. Wilckens riflettendo sull'antitesi *psychikós* – *pneumatikós* in 1Cor 2,1-16. Secondo H. H. Schade la posizione paolina si comprende alla luce della tradizione apocalittica giudaica e della tradizione sapienziale giudeo-alessandrina. In tal modo l'Apostolo ha assunto il linguaggio della tradizione sapienziale, apportando una correzione sostanziale alla dottrina da esso veicolata e sostituendolo con un dualismo apocalittico (cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 134-137).

<sup>67</sup> La ricostruzione dell'antropologia filoniana non è univoca tra gli studiosi. In Filone mancano le antitesi presenti in 1Cor 15,45-49 e il binomio *psychikós* – *pneumatikós*. La separazione tra i due racconti di creazione che hanno come protagonisti due distinti uomini originari conduce l'Alessandrino a interpretare in chiave platonica Gn 1,27 posto a confronto con 1,27; cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 144; PENNA, *Cristologia adamitica*, 248.

<sup>68</sup> Annota Fabris: «Oltre all'inversione nell'ordine dei due uomini – Adàm / Cristo, in Paolo "uomo ideale / uomo reale", in Filone – è radicalmente diversa l'antropologia sottesa alle due visioni, platonica dualistica quella di Filone, olistica-biblica di Paolo» (FABRIS, *La prima lettera ai Corinzi*, 210, nota 15). Lambrecht si mostra scettico circa il collegamento tra il testo paolino e lo sfondo filoniano: cfr. LAMBRECHT, *Paul's Christological Use of Scripture in 1Cor 15,20-28*, 515. Nella stessa linea si colloca Di Palma che rileva: «Ammettendo che possa essersi ispirato a una dottrina del genere – cosa che non riteniamo sia avvenuta –, Paolo non l'avrebbe assunta acriticamente, ma l'avrebbe adattata ai suoi scopi che puntano alla spiegazione della trasformazione corporea escatologica» (DI PALMA, *Cristo primizia dei morti*, 201-202).

## 2. *Gli scritti gnostici*

Oltre alla fonte filoniana, la pagina paolina presenta un vocabolario affine ad alcuni scritti gnostici.<sup>69</sup> Ci limitiamo a segnalare alcune affinità senza entrare nella questione più complessa della formazione dei circoli gnostici e del loro influsso sull'ambiente corinzio.<sup>70</sup> In questi circoli erano note le speculazioni sulla figura dell'«uomo celeste», che aveva la priorità su quello terreno, considerato essere decaduto.<sup>71</sup> Nel *Corpus Hermeticum*<sup>72</sup> si possono individuare alcuni collegamenti con il nostro tema, attraverso la presentazione mitico-antropologica del primo

<sup>69</sup> Ampio e complesso è il dibattito sull'origine dello gnosticismo (pre-gnosticismo, tendenze platoniche, relazione con i culti orientali, ecc.) e sul suo sviluppo organizzativo nel II sec. d. C. Per una ricognizione delle posizioni, cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 84-101.

<sup>70</sup> Sono stati soprattutto i rappresentanti della scuola storico-religiosa a sostenere che lo gnosticismo in Oriente era operante già prima del cristianesimo. Secondo alcuni esponenti della scuola storico-religiosa (W. Bousset, W. Lütgert), Paolo sarebbe entrato a contatto con il mondo gnostico e avrebbe reinterpretato alla luce del «mito del Redentore» la figura storica di Gesù di Nazaret identificandola con l'«uomo celeste». Queste posizioni hanno influenzato la ricerca esegetica del secolo scorso, spingendo diversi studiosi ad affermare la presenza di correnti gnostiche anche nell'ambiente ecclesiale di Corinto. In questa linea, pur con differenze notevoli, si collocano i contributi di W. Lütgert, H. von Soden e R. Bultmann, P. Hoffmann, E. Käsemann, U. Wilckens, E. Brandenburger, E.G.J. Schiewind, E. Güttemanns, W. Schmithals e L. Schittroff; cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 84-101.

<sup>71</sup> Cfr. sul tema la monografia di B.A. PEARSON, *The Pneumatikos-Psychikos Terminology in 1 Corinthians. A Study in the Theology of the Corinthians Opponents of Paul and its Relation to Gnosticism* (SBLDS 12), Sclar Press, Missoula 1973. Per una contestualizzazione del fenomeno gnostico, cfr. E.M. YAMAUCHI, *Pre-Christian Gnosticism. A Survey of the Proposed Evidences*, Tyndale Press, London 1973; REALE - ANTISERI, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, I. *Antichità e Medioevo*, 288-301.

<sup>72</sup> La raccolta di scritti gnostici risale al 1050 d. C. ma la polemica sviluppata dall'Apostolo poteva riferirsi anche a contenuti pre-letterari che caratterizzavano le tendenze «gnostiche» dell'ambiente corinzio (cfr. PENNA, *Cristologia adamitica*, 248). L'identificazione del fronte degli avversari di Paolo e della loro specifica dottrina non è univoca. Alla luce di 1Cor 15 appare chiaro che Paolo sta rispondendo alla negazione della risurrezione da parte di alcuni (cfr. 1Cor 15,12). Forse questa posizione può essere associata alla testimonianza di 2Tm 2,18 in cui si afferma che «alcuni ritenevano che la risurrezione riguardasse la credenza nell'«escatologia realizzata» (cfr. J.H. WILSON, *The Corinthians Who Say There Is No Resurrection of the Dead*, «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» 59 [1968] 90-107). La questione riguarda l'uso corretto delle fonti gnostiche; cfr. le osservazioni critiche di YAMAUCHI, *Pre-Christian Gnosticism*, 170; U. BIANCHI, *La letteratura gnostica e il Nuovo Testamento*, in R. FABRIS (a cura di), *Problemi e prospettive di Scienze bibliche*, Queriniana, Brescia 1981, 111-131. Annota Teani: «L'orientamento, oggi prevalente tra gli studiosi, fa leva su due considerazioni-chiave. Occorre anzitutto distinguere nettamente tra i sistemi classici dello gnosticismo del II secolo e le tendenze, orientate in senso gnostico, diffuse nel I secolo. In secondo luogo, non è necessario ipotizzare un influsso gnostico per spiegare la situazione di Corinto» (TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 106).

libro, *Poimandres*,<sup>73</sup> in cui si afferma che l'Uomo-archetipo si unisce alla Natura e dà origine all'uomo attuale:

Dunque, come ho detto, la generazione dei questi sette uomini avvenne in tal modo. La terra infatti era femminile e l'acqua svolgeva la funzione generativa maschile; il fuoco portò le cose a maturazione; dall'etere la Natura ricevette il soffio vitale (*to pneûma*) e produsse i corpi secondo la forma dell'Essere Umano (*pròs to eîdos toû Anthrôpou*). E quest'ultimo da vita e luce che era, divenne anima e intelletto (*o dè anthrôpos ek zôês kai phôtôs egéneto eis psychên kai nouîn*): dalla vita l'anima, dalla luce l'intelletto. E tutti gli esseri del mondo sensibile rimasero in questo stato fino alla fine di un periodo e fine all'inizio della specie.<sup>74</sup>

Precisando la natura dell'uomo si legge ancora nello stesso libro:

E per questo, a differenza di tutti gli altri esseri che vivono sulla terra, l'uomo è duplice: mortale nel corpo (*dià tò sôma*), immortale nella sostanza di Essere Umano (*dià tòn ousiô dē áthrôpon*). Pur essendo, infatti immortale e avendo potere su tutti gli esseri, subisce le vicissitudini dei mortali, soggiacendo al fato.<sup>75</sup>

Pur essendoci un'affinità nel vocabolario di questi testi con 1Cor 15,45a secondo Penna sussiste una differenza sostanziale tra l'affermazione paolina sulla condi-

<sup>73</sup> Il primo libro del *Corpus Hermeticum* si presenta come un vero e proprio trattato cosmogonico, antropogonico ed escatologico. Esso prende il nome da Pimandro, l'intelletto supremo (*Nous*) che è la divinità da cui ogni realtà creata proviene. Nel corso del racconto Pimandro si rivela al suo fedele Ermete caduto in *trance*. In tale stato Ermete riceve la rivelazione su Dio e la Natura, e la missione di far conoscere agli uomini la luce della grazia ricevuta. All'inizio della visione di Ermete, l'oscurità scende simile a un serpente e si muta in umidità agitata ed esalante un fumo di fuoco, che geme come il fuoco (n. 4). Poi un santo *Logos* (che è il figlio di Dio) si dirige dalla luce (che è l'intelletto supremo) alla natura, che sprigiona un puro fuoco verso l'alto (n. 5). Il *Logos* è ciò che nell'uomo guarda e ascolta, mentre Dio padre è l'intelletto dell'uomo. La loro unione è la vita (n. 6). Pimandro tiene fisso lo sguardo in quello di Ermete, che può così vedere la «forma archetipica, il Principio anteriore del Principio infinito»: nel *Nous* la luce si esplica «in un numero incalcolabile di potenze, luce divenuta parimenti un mondo senza limiti». Al n. 9 si dice che Dio, il *Nous*, è androgino, vita e luce, e che con la parola genera un secondo *Nous* demiurgo, che produce i sette governatori del mondo sensibile: il governo di tali governatori è definito destino. Segue la creazione del mondo secondo uno schema che è in parte biblico: «l'aria produsse i volatili e l'acqua gli animali acquatici. La terra e l'acqua erano ormai definitivamente separate l'una dall'altra, secondo la volontà del *Nous*. E la terra quindi partorì dal suo grembo gli animali che erano in lei, quadrupedi e rettili, fiere selvagge e animali domestici (n. 11). Il *Nous*, il padre di tutte le cose, che è vita e luce, generò allora *Anthropos*, a lui simile, e fu preso d'amore per lui come per un proprio figlio, perché era bellissimo riproducendo l'immagine del padre [...] e affidò ad *Anthropos* tutte le sue opere» (n. 12).

<sup>74</sup> *Poimandres*, n. 17, in I. RAMELLI (a cura di), *Corpus Hermeticum*, (edizione e commento di A.D. Nock e A.J. Festugière), Bompiani, Milano 2005, 83.

<sup>75</sup> *Poimandres*, n. 15, in *Corpus Hermeticum*, 81.

zione dell'uomo e la visione antropologica suggerita nel *Corpus Hermeticum*.<sup>76</sup> Paolo fa riferimento al racconto genesiaco per associare la condizione materiale di 'ādām con quella dell'anima vivente (*psychē zōsa*), mentre la visione del *Corpus Hermeticum* lascia intendere che l'uomo collegato alla vita e alla luce sarebbe decaduto nel corpo terrestre. Lo sviluppo della concezione gnostica sposa l'idea secondo cui sussiste un netto dualismo tra corpo e spirito, ritenendo lo «spirito» superiore e il corpo e quest'ultimo sede della caducità e della decadenza dell'uomo.<sup>77</sup>

Il piano concettuale su cui si muove la letteratura gnostica è mitico. Secondo i sostenitori dell'ipotesi gnostica seguita dagli avversari di Paolo, la questione centrale a Corinto riguardava la realtà della risurrezione di Cristo e le conseguenze derivanti per l'esistenza presente e futura dei credenti.<sup>78</sup> È vero che si registrano punti di contatto con la dottrina gnostica in *1 Cor*: «la certezza di vivere in una condizione di pienezza, l'entusiasmo religioso, l'esaltazione dei doni dello Spirito, la svalutazione del corpo»<sup>79</sup>. Allo stesso tempo appare difficile collegare tali posizioni al linguaggio paolino e all'ambiente corinzio solo sul piano della vicinanza del vocabolario. Molto più complessa risulta la ricostruzione storica del fenomeno gnostico, mentre è più probabile che Paolo dipenda dalla antropologia biblica che si differenzia da quella gnostica, in quanto la condizione della vita umana si declina nella sua realtà somatica come «anima vivente» (Gn 2,7: *psychē zōsa*). In particolare il nostro testo sottolinea la continuità somatica tra corpo «animale» e «spirituale», avendo come fondamento la realtà della risurrezione di Cristo.<sup>80</sup>

<sup>76</sup> Cfr. PENNA, *Cristologia adamitica*, 249; TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 144-145.

<sup>77</sup> Cfr. TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 113-121.

<sup>78</sup> Secondo Bultmann la comunità cristiana primitiva che non aveva ancora chiaro il motivo della divinità di Cristo, si è avvalsa di un redentore celeste che era disceso dal cielo o verosimilmente, aveva utilizzato un mito simile preso da testi gnostici. A sua volta le correnti gnostiche avevano ereditato questo mito da tradizioni iraniche, gnostiche orientali per poi attribuirne le caratteristiche alla persona storica di Gesù; cfr. R. BULTMANN, *Il cristianesimo primitivo nel quadro delle religioni antiche*, Garzanti, Milano, 1964, 157-161; IDEM, *Teologia del Nuovo Testamento* (BTC 46), Queriniana Brescia 1992, 162-180.

<sup>79</sup> TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 113.

<sup>80</sup> A conclusione della disamina intorno all'influenza gnostica a Corinto, annota Teani: «La comunità di Corinto appare caratterizzata da un acceso entusiasmo religioso, derivante dalla coscienza di essere già in possesso dei doni dello Spirito (cfr. 1Cor 4,8). L'esistenza corporea viene considerata transitoria; ciò che succede al corpo, nel presente e nel futuro, è irrilevante (cfr. 1Cor 6,13). Questi due punti sembrano assodati. Tuttavia non si può concludere, in base ad essi, "che i Corinti sostenessero la credenza riportata in 2Tm 2,18, secondo cui la loro risurrezione era già avvenuta (nel battesimo)"» (TEANI, *Corporeità e risurrezione*, 120-121).

## III. CONCLUSIONE

Il percorso proposto fa emergere la specificità della visione antropologica paolina e la sua capacità di dialogare con la cultura sottostante. Il confronto letterario con gli influssi filosofici del tempo lascia aperta la possibilità che l'Apostolo utilizzasse alcune categorie giudeo-ellenistiche (cfr. Filone), conferendo un'interpretazione cristologica peculiare e collegandola alla conseguente concezione antropologica "cristiana".

Essa si declina secondo una triplice prospettiva: a) cristologica; b) escatologica; c) pneumatologica.<sup>81</sup>

a) Paolo ha evidenziato in 1Cor 15 la condizione dell'«Adamo terreno» e la sua esistenza contingente (15,22). Nel nostro testo la visione antropologica è una sintesi mediata dalla tradizione scritturistica (cfr. Gn 1-2) e riletta in prospettiva cristologica. Per Paolo l'uomo è *sóma psychikón* (corpo animale) tratto dalla terra e destinato a diventare in Cristo risorto *sóma pneumatikón* (corpo spirituale) nel cielo. Senza annullare la condizione umana del «primo Adamo», in Cristo ultimo Adamo l'uomo è reso partecipe dell'azione vitale dello spirito (*éís pneúma zōopoioûn*). La chiave interpretativa della vicenda umana va individuata precisamente nella natura teandrica del Figlio di Dio. Antropologia e cristologia si collegano nell'argomentazione paolina. Tale connotazione cristologica è confermata dallo sviluppo tematico-argomentativo di 1Cor. L'Apostolo elabora una profonda cristologia (*theologia crucis et gloriae*), a partire dalla stoltezza e dallo scandalo della «croce» (1Cor 1,18.23) fino all'evento della risurrezione (1Cor 15,13.20). L'aggettivo *psychikón* che definisce la situazione attuale dell'uomo è correlato antitetivamente a *pneumatikón*, per mostrare non tanto la condizione peccaminosa dell'essere umano, ma per definirne la creaturalità. Così l'applicazione alla risurrezione di Gesù è interpretata come il processo di compimento della realtà creaturale, condivisa con il Figlio di Dio incarnato. Il parallelismo tra il Gesù terreno e l'uomo creato è sintetizzato dalla relazione tra *sóma psychikón* e *sóma pneumatikón* e tale connessione qualifica la visione positiva dell'uomo in Paolo.<sup>82</sup>

<sup>81</sup> Penna parla dell'«incidenza antropologica» dell'escatologia e della cristologia nel pensiero paolino: cfr. PENNA, *Cristologia adamitica*, 259.261.

<sup>82</sup> Annota Penna: «Lo stesso Gesù, prima ancora di diventare l'antitipo di Adamo su un ben diverso piano, si è trovato ad essere compartecipe ed erede del primo Adamo, cioè semplice "anima vivente" o "corpo psichico". In questa luce è cosa ardua vedere nel "corpo psichico" l'elemento del "peccato" come parte integrante della sua definizione, Rifacendosi piuttosto al passo di Eb 4,15 (dove è scritto che Gesù fu "tentato in tutto a nostra somiglianza eccetto il peccato") siamo inclini a scorgere nel "corpo psichico" una qualifica dell'universale condizione umana giudicata a

b) La sintesi antropologica del nostro testo va compresa nella prospettiva escatologica, così come l'intera trattazione di 1Cor 15,1-58. L'intera argomentazione, che si basa sull'evento radicalmente nuovo della risurrezione di Cristo (15,13-14), prospetta la condizione dell'essere umano alla luce della gloria finale che coinvolge l'identità dei credenti (cfr. Fil 3,21: *sôma tês doxês* - corpo di gloria). La creaturelità dell'uomo, definita nel suo «corpo animale» terreno, ha come destino finale il «corpo spirituale». In tal senso gioca un ruolo importante lo schema spaziale-temporale (terreno / celeste; primo / ultimo) che determina la relazione tra il primo e l'ultimo Adamo (15,49). Esso si basa sulla certezza che, l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio come un'unità somatico-spirituale, si apre alla speranza della salvezza oltre la morte. La progettualità antropologica impressa nell'atto della creazione è portata compimento nella pienezza escatologica mediante la risurrezione di Cristo.<sup>83</sup> Pienezza antropologica e salvezza escatologica si fondono nella sintesi di 15,45-49.

c) La prospettiva pneumatologica costituisce un'ulteriore condizione dell'essere umano, creato redento e glorificato da Dio mediante la risurrezione di Cristo. La formula del v. 45 *éis pneûma zôopoioûn* (uno spirito vivificante) collegata a Gn 2,7, racchiude in sé le promesse messianiche dello Spirito, dono divino che rinnova l'umanità<sup>84</sup>. Assumendo la ricchezza della tradizione anticotestamentaria, Paolo collega la concezione dell'essere umano all'azione trasformante dello Spirito Santo nel tempo escatologico.<sup>85</sup> Nel Cristo risorto «ultimo Adamo» risiede lo «spirito vivificante» che è partecipazione dello Spirito di Dio, pienezza di tutta la potenza vitale celeste (cfr. Rm 1,4). Nell'evento della risurrezione si manifesta la *dýnamis tou theou* che rinnova la storia e l'uomo mediante la sua vita divina. Paolo offre

precindere dalla componente degradante del peccato» (*Ibidem*, 264); cfr. anche PENNA, *Quale immortalità?*, 110-113.

<sup>83</sup> «Se cadrà la qualifica dello *psychikón* per lasciare spazio al *pneumatikón*, non per questo scompare la sua "somaticità", anzi il *sôma* risulta essere il fattore che stabilisce la continuità tra l'èone presente e quello futuro. Ne deriva dunque che esso, contro ogni concezione pessimistica, fa parte integrante della persona umana, rivelandola nel suo aspetto relazionale» (PENNA, *Cristologia adamitica e ottimismo antropologico in 1Cor 15,45-49*, 260).

<sup>84</sup> Cfr. Is 32,15-17; 44,3-4; Ger 31,31-34; 32,37-41; Ez 36,24-28; 37,9.14a; cfr. MORISSETTE, *L'antithèse entre le «psychique» et le «pneumatique» en 1 Corinthiens XV,44 à 46, 124-127*. Secondo A. Feuillet l'antitesi Adamo-Cristo si comprende adeguatamente supponendo che si operi un'identificazione implicita dell'ultimo Adamo con la Sapienza divina, cfr. A. FEUILLET, *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les Écritures pauliniennes* (EBIb), Cerf, Paris 1966, 330-334.

<sup>85</sup> Sul tema del dono messianico dello Spirito nel tempo escatologico insiste il commento rabbinico di *Genesis Rabbah* 14 (10c); cfr. STRACK-BILLERBECH, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, III, C. H. Beck, München 1961, 447-449.

una lettura «ottimista» della condizione umana, senza cadere nel dualismo, né lasciarsi influenzare da concezioni mitiche e deterministiche.

#### ABSTRACT

L'articolo propone l'analisi letteraria e teologica di 1Cor 15,45-49 e il confronto con il sottofondo culturale rappresentato dagli influssi filosofici coevi. Lo studio vuole offrire una visione unitaria della proposta antropologica di 1Cor 15,45-49, che riguarda il lessico impiegato, il metodo ermeneutico e la peculiarità della sintesi paolina. Il lavoro si sviluppa in due parti. Nella prima parte si analizza il contesto e la disposizione di 15,45-49 alla luce delle problematiche della comunità di Corinto. Segue l'analisi esegetica di 1Cor 15,45-49 e la sintesi del suo messaggio, che apre ad ampia riflessione sull'uomo e sul suo destino escatologico. Nella seconda parte si approfondisce il confronto con il sottofondo filosofico rappresentato da alcuni scritti di Filone d'Alessandria e delle fonti gnostiche. Nella Conclusione si evidenzia la peculiarità della visione antropologica paolina secondo una triplice prospettiva: a) cristologica; b) escatologica; c) pneumatologica.

The article proposes the literary and theological analysis of 1Cor 15: 45-49 and the comparison with the cultural background represented by the contemporary philosophical influences. The study wants to offer a unified vision of the anthropological proposal of 1Cor 15: 45-49, which concerns the lexicon used, the hermeneutic method and the peculiarity of the Pauline synthesis. The work is developed in two parts. In the first part we analyze the context and the arrangement of 1Cor 15: 45-49 in the light of the problems of the Corinthian community. This is followed by the exegetical analysis of 1Cor 15: 45-49 and the synthesis of its message, which opens up a broad reflection on man and his eschatological destiny. In the second part, the comparison with the philosophical background represented by some writings of Philo of Alexandria and the Gnostic sources is deepened. The Conclusion highlights the peculiarity of the Pauline anthropological vision according to a triple perspective: a) Christological; b) Eschatological; c) Pneumatology.