

PAOLO COCCO
Facultas Theologiae Institutum de Studiis Oecumenicis,
Pontificium Athenaeum Antonianum

L'insegnamento dell'apostolo Paolo sui carismi

Introduzione

Dovette avere un impatto molto forte sugli uditori la conferenza Ufficio e comunità nel Nuovo Testamento¹ che E. Kasemann tenne ad Herborn il tredici ottobre 1949, visto che essa fu riproposta ancora e che risulta anche oggi interessante e provocante. In essa Kasemann spiega come, stando alle testimonianze bibliche, specialmente a 1Cor 12–14, la grazia divina non rappresenta solo la sostanza del cristianesimo, ma all'inizio ne determinava anche la forma, dal momento che nella chiesa non si distinguevano cristiani che avevano autorità da coloro che non l'avevano, ma la grazia che in Cristo libera da ogni predominio induceva tutti a prodigarsi per gli altri nel suo nome, così che tutti rendevano Gesù ancora presente ed operante in un determinato spazio e tempo. Questa di Kasemann è una tesi che ripropone in modo molto più credibile quella ecclesiologica di R. Sohm, di A. Harnack, di H. von Campenhausen e di E. Schweizer. Essa comunque non esime da un approfondimento diretto più obbiettivo possibile su un testo biblico che tanta luce può gettare per un'ecclesiologia sensibile al cammino ecumenico attuale. Questo approfondimento diretto è richiesto soprattutto dal fatto, rilevato da T. Soding², che confessioni cristiane diverse, dalle chiese libere ed indipendenti alle chiese evangeliche e riformate fino alla chiesa cattolica, si sono potute richiamare in modo esclusivo proprio all'ecclesiologia paolina.

Questo approccio diretto richiede anzitutto di individuare i prodromi biblici delle realtà carismatiche e poi il contesto e i destinatari dell'insegnamento dell'apostolo Paolo sui carismi. Si cercherà poi di delineare il contenuto preciso dei tre capitoli

¹ E. KÄSEMANN, *Saggi esegetici*, Casale Monferrato (AL) 1985, 3–29.

² T. SODING, *Ihr aber seid der Leib Christi (1Kor 12,27). Exegetische Beobachtungen an einem zentralen Motiv paulinischer Ekklesiologie*, in "Catholica" 45 (1991), 138.

di 1Cor che costituiscono la sezione sui carismi. Successivamente sarà descritto l'approfondimento di E. Kasemann e poi quelli successivi di R. Fung, di G. Fee, di J. Dunn e di G. Barbaglio che in certi punti lo contraddicono, ma che pure arricchiscono ed allargano l'interpretazione del testo biblico più in causa sotto diversi aspetti e da diverse prospettive.

Se il motivo dell'unità pervade tutta la 1Cor (cfr. v. 1,10), in 1Cor 12-14 va prestato attenzione soprattutto a come Paolo induce a trasformare i diversi carismi da causa di divisione a causa di comunione.

1. Il contesto dell'insegnamento dell'apostolo Paolo sui carismi

L'insegnamento di san Paolo si situa anzitutto all'interno della tradizione biblica alla quale egli era stato formato come ebreo alla scuola di Gamaliele (cfr. At 22,3; Rm 1,1; 2Cor 11,22); questa stessa tradizione ricevette uno spirito nuovo in Paolo nel momento in cui conobbe nella fede Cristo che gli trasformò la vita fino a porlo in prima fila nella missione della chiesa nascente come testimoniano gli Atti degli apostoli (At 22,3-21), libro che pure dà uno spazio e un valore particolare ai carismi come sarà rilevato. L'insegnamento di Paolo d'altra parte è indirizzato ad una comunità greca con una sua precisa identità culturale, comunità fatta di persone provenienti per lo più dal paganesimo (1Cor 12,2).

Vengono qui delineati sulla scorta principalmente di una voce del NDTB degli aspetti dell'Antico Testamento che devono aver costituito i presupposti di questo insegnamento e che trovano eco anche in altri libri del Nuovo Testamento. Sono poi passati in rassegna sulla scorta di una voce del dizionario GLNT i passi biblici, quasi tutti di Paolo, che contengono la parola carisma/carismi. Infine si ricavano da due recenti commentari alla lettera i caratteri fondamentali della comunità dei cristiani corinzi così come emergono da 1Cor e quanto concerne la lettera stessa.

1.1. Realtà carismatiche nell'Antico Testamento, nei Vangeli e negli Atti degli apostoli

Nell'AT la parola carisma/carismi non compare³. Emergono certo, come rileva Vanhoye⁴, figure caratterizzate in modo molto carismatico, carismatiche cioè in quanto persone con un particolare contatto col divino e compartecipi del piano di Dio sulla storia, attraverso le quali Dio comunica ed agisce. Emerge tra tutti nell'Antico

³ Compare solo in due varianti di traduzioni in greco secondarie e in fin dei conti trascurabili. Cfr. H. CONZELMANN, *Χάρισμα*, in GLNT, I, Brescia 1965, XV, Brescia 1988, 606.

⁴ A. VANHOYE, *Carisma*, in NDTB, 247-248.

Testamento Mosè, attraverso il quale Dio libera il popolo oppresso e gli dà la sua legge di libertà. Dio si avvale di lui, benché sia impacciato nel parlare e non abbia il carattere dell'eroe (Es 4,10; 3,11), per operare a più riprese prodigi più grandi di quelli dei maghi del faraone (Es 7,10-12.22; 8, 3.14; 9,11). Dopo l'uscita dall'Egitto Mosè, per iniziativa di Dio, fa partecipi del suo spirito e della sua autorità settanta anziani (Nm 11,10-30); nondimeno descritti come lui in senso carismatico saranno i giudici (ad es. Gdc 3,10; 6,34) e i profeti (ad es. Ez 1,3; Abc1,1). La figura che più emerge in modo più caratteristico è quella di Elia, attraverso il quale Dio riconduce Israele all'autentica fede monoteista assistendolo con la sua potenza nel confronto con i profeti pagani (1Re 18,20-40), così come questa potenza si manifesta anche a favore dei poveri che lo assistono (1Re 17,8-24) e a favore di lui stesso in un momento di estremo scoramento (1Re 19,1-8). Elia d'altronde non è certo un caso unico: anche in Eliseo, che lo aveva servito e che in qualche modo gli succede (2Re 2,8-15), si manifestano fenomeni analoghi (2 Re 4,1-37), come pure gruppi di profeti, peraltro caratterizzati in modo estatico, si possono definire carismatici (1Sam 10,5-6; 2Re 2, 3.5.7). Certi episodi di scontro tra alcuni profeti e re (ad esempio Ger 38; Am 7) potrebbero far pensare a due fronti radicalmente contrapposti. In realtà però, sostiene Von Rad⁵, non si può sostenere questa contrapposizione in linea di principio, ma solo un certo rapporto tra loro di alterità e di tensione, in quanto permane in genere quanto meno un reciproco riconoscimento e ancor più perché spesso i capi stessi sono stabiliti e descritti in modo carismatico (Dt 34,9; 1Sam 16,13).

Anche nei Vangeli non compare la parola carisma/carismi, ma quanto rilevato a questo proposito nell'Antico Testamento è ripreso nel Nuovo per descrivere Gesù stesso come profeta potente in parole ed in opere (Lc 24,19). E ciò che vale per Gesù vale anche in qualche modo per i suoi discepoli dal momento in cui egli li rende partecipi della sua missione (Lc 10,8-9; Mc 16,17-18). Sarebbe stato lo Spirito Santo ad introdurli nella verità tutta intera, verità comunque non diversa da quella conosciuta e predicata da Gesù (Gv 15,26; 16,13-24) e coloro che credono in Gesù avrebbero fatto opere addirittura più grandi di quelle compiute da lui (Gv 14,12). Il fatto che in seguito alla Pentecoste i credenti in lui manifestassero caratteri carismatici ed estatici è considerato in At 2,14-18 come il compimento della profezia di Gl 3,1-5. Theissen⁶ si collega proprio a questo insieme di riferimenti per identificare gli avversari di Paolo. Essi potevano ben appellarsi ai diritti e alle capacità assicurati ai discepoli di Cristo per dar credito di se stessi anche nei confronti di Paolo, il quale da parte sua neanche poteva far uso di questi diritti in quanto apripista in territori che non erano palestinesi. Per questo Theissen critica le prese di posizione di Paolo nei confronti dei rivali. Ma occorre a questo punto,

⁵ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, I, Brescia 1972, 117-127.

⁶ G. THEISSEN, *Sociologia del cristianesimo primitivo*, Genova 1987, 179-206.

anche per capire veramente quali erano le prese di posizione di Paolo, focalizzare il significato originario della parola carisma.

1.2. Significato originario e ricorrenza della parola carisma/carismi nella Bibbia⁷

La parola capisca (carisma) deriva da $\chi\rho\iota\varsigma$ (charis), parola che in italiano si traduce con grazia. La parola carisma significa perciò originariamente attestazione della grazia, dono della grazia. Non a caso questa parola ricorre in modo pressoché esclusivo nelle lettere dell'apostolo Paolo, colui che più di ogni altro scrittore biblico ha centrato la propria dottrina teologica nella grazia. Il legame tra la parola grazia e la parola carisma è talmente forte, che qualche volta dove è scritta l'una si deve intendere l'altra. Infatti in alcuni versetti dove nell'originale greco c'è carisma, si traduce normalmente con grazia.

Sette volte la parola ricorre nella prima lettera ai corinzi. La prima volta ricorre nel ringraziamento a Dio introduttivo, dove già si enunciano i contenuti della lettera (1,7). Con carismi infatti si preannuncia ciò che sarà oggetto di insegnamento nella sezione sulle realtà spirituali (12–14). Di fatto nel primo capitolo di questa sezione la parola carisma/carismi ricorre ben cinque volte (vv. 4.9.28.30.31), denotando soprattutto i fenomeni delle guarigioni. Una volta ricorre anche nel settimo capitolo (v. 7) per indicare il celibato definendolo un dono di Dio, non però l'unico, perché altri hanno altri doni da Dio. Non va dedotto che qui si riconosce come carisma anche il matrimonio: gli altri carismi infatti sono piuttosto da identificare con quelli nominati nel capitolo dodicesimo⁸.

Una volta ricorre anche nella seconda lettera ai corinzi, anche qui nel ringraziamento a Dio introduttivo (1,11): Paolo ha sperimentato in modo personale ed esistenziale la grazia di Dio in una circostanza, non ben definita, di scampato pericolo.

Sette volte ricorre nella lettera ai romani. La prima volta in Rm 1,11 per motivare il desiderio di Paolo di un contatto con i cristiani di Roma: gratificare anche loro di un certo suo carisma, non per presunzione, ma per addivenire ad una consolazione reciproca frutto della fede comune. Due volte in Rm 5, 15.16 e una volta in Rm 6,23 compare la parola carisma con il significato di grazia, a questo presumibilmente preferita perché nell'originale fa assonanza con $\pi\rho\acute{\alpha}\rho\tau\omega\mu\alpha$ – $\kappa\rho\iota\mu\alpha$ – $\delta\psi\acute{\omega}\nu\iota\alpha$ (delitto, giudizio e retribuzione) con i quali è posta in contrapposizione. In Rm 11,29 è invece accostata al plurale alla chiamata di Dio al popolo ebraico, richiamando così tutto ciò che Dio ha elargito a questo popolo, determinandolo in modo che

⁷ H. CONZELMANN, $\chi\rho\iota\varsigma$, in GLNT, XV, Brescia 1988, 606–616.

⁸ G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, Bologna 1995, 338.

custodisca la fede⁹: i carismi concessi da Dio ad Israele e la chiamata rivoltagli non possono essere revocati, afferma Paolo. Qui il termine ha più a che fare con quanto Paolo insegna ai corinzi, ma non è per niente esplicitato. Più esplicita risulta invece la ricorrenza in Rm 12,16: carismi sono nell'unico corpo di Cristo la profezia, il ministero, l'insegnamento e l'esortazione; questa ricorrenza risulta una breve ripresa di quanto viene espresso e sviluppato in 1Cor 12¹⁰.

Due volte la parola ricorre nelle lettere pastorali. In 1Tim 4,14 si invita Timoteo a ravvivare il carisma che gli è stato riconosciuto da parte dei profeti e che è in lui per l'imposizione delle mani da parte del presbiterio. In 2Tim 1,6 si invita invece Timoteo a ravvivare il carisma che è in lui per l'imposizione delle mani da parte di Paolo stesso.

Anche in una lettera non paolina, in 1Pt 4,10, ricorre una volta la parola carisma. Anche qui si riprende in maniera concisa quanto affermato in 1Cor 12: a tutti i credenti Dio dà un carisma per il servizio reciproco di dispensazione della multiforme grazia di Dio e nel versetto successivo i carismi sono esplicitati nella loro distinzione fondamentale, quella tra i carismi di parola e quelli di azione caritativa, in spirito di servizio, per la gloria di Dio.

In Ef 4,7 ricorre invece la parola grazia con il significato di carisma. Infatti nel v. 11 si parla della grazia per alcuni di essere apostoli, per altri profeti, per altri pastori, per altri ancora maestri; nel versetto successivo poi si afferma che queste diverse manifestazioni della grazia sono finalizzate all'edificazione del corpo di Cristo, riprendendo così l'insegnamento di 1Cor 12 e come là e in Rm 12 connettendo questo con l'agape. Ciò che qui risulta invece originale è la citazione in Ef 4,8 di Sal 68,19: i carismi sarebbero stati proprietà di potenze vinte da Cristo che se ne impossessa e ne dota i credenti in lui perché partecipino della sua vittoria e della sua gloria avvalendosi della sua grazia.

1.3. Il contesto prossimo dell'insegnamento sui carismi: la comunità di Corinto e la prima lettera indirizzata da Paolo¹¹

Grande centro commerciale dell'antichità, Corinto doveva essere, soprattutto dopo la ricostruzione voluta da Cesare nel 44 a.C., una metropoli cosmopolita ricca anche di templi dedicati a divinità greche, romane ed egizie. In rapporto ai carismi meritano considerazione l'attività oracolare, per la quale si segnalava soprattutto il tempio di Apollo a Delfi, e i santuari nei quali si recavano gli ammalati per essere

⁹ Secondo U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer (Rom 6–11)*, Zurich – Neukirchen 1980, 259 con carismi qui si allude a quanto menzionato prima in Rm 9,4-5: l'adozione a figli, la gloria, le alleanze, la legislazione, il culto, le promesse, i patriarchi.

¹⁰ Cfr. T. SODING, *Ihr aber seid der Leib Christi (1Kor 12,27)*, in „Catholica“ 45 (1991), 138.

¹¹ G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, Bologna 1995, 15–64; R.F. COLLINS, *First Corinthians*, Colledgeville (USA) 1999, 1–31.

guariti, tra i quali quello di Asclepio a Corinto¹². Alcune informazioni su Corinto e sull'azione missionaria di Paolo si possono ricavare da At 8–28, in particolare At 18. Vi si afferma che a Corinto non mancava la presenza di ebrei con una loro sinagoga e che questa divenne il primo luogo di evangelizzazione per Paolo, quando giunse nella capitale dell'Acaia verso la fine del 50, dopo aver dovuto lasciare Tessalonica, Atene e Berea. Dopo un anno e mezzo egli dovette lasciare anche Corinto, anche questa volta a causa di denunce da parte di giudei. Da Efeso egli continuò a restare in contatto con la comunità da lui fondata a Corinto, con uno scambio di informazioni e di interrogazioni scritte (1Cor 7,1) ed orali (1Cor 1,11; 16, 15.18) da parte della comunità o comunque di suoi membri e con risposte e norme scritte da parte di Paolo già prima di questa lettera (1Cor 5, 9.11). Doveva essere infatti proprio Efeso il luogo ove Paolo scrisse nel 53 o 54 quella che è correntemente conosciuta come la prima lettera ai corinzi. La lettera rispetto a quelle conosciute dell'antichità è molto lunga e poco omogenea, tanto che si è ritenuto vi siano confluite due o tre o quattro o più lettere, come pure si è ipotizzato in essa la presenza di dodici interpolazioni, delle quali Barbaglio da parte sua sostiene solo una (1Cor 14,33b-36). All'opposto si è giunti ad affermare una grande unità nella lettera, tutta pervasa da un unico intento: riportare i cristiani corinzi all'unità. Per questo Paolo si sarebbe servito di un determinato schema retorico. Tutto questo Barbaglio da parte sua lo giudica troppo forzato. Egli rileva da una parte alcune costanti, come le formule di notificazione (1Cor 10,1; 12,1; e la ricorrenza di vocativi (fratelli miei, miei carissimi). Diverse d'altra parte sono le questioni sulle quali Paolo prende una posizione chiara e motivata nei confronti di cristiani corinzi. La prima di esse è la divisione in partiti attorno a leaders diversi (in particolare dopo la partenza di Paolo, At 18,24 segnala l'arrivo di Apollo "uomo colto, versato nelle Scritture"). La seconda è l'uso della prostituzione da parte di alcuni, alla quale si contrappone l'assoluta esigenza di astinenza sessuale da parte di altri. La terza riguarda la consumazione delle carni sacrificate agli idoli da parte di alcuni, consumazione che creava scandalo in altri. La quarta è l'indifferenza da parte di alcuni verso coloro che venendo agli incontri della comunità pativano la fame, mentre essi erano ubriachi e sazi. La quinta è il ricorso al tribunale civile per contese tra cristiani. La sesta è determinata dallo sfoggio di capacità spirituali estatiche da parte di alcuni, a detrimento di chi non le possedeva. La settima è determinata dalla negazione da parte di alcuni della risurrezione futura dei corpi dei credenti che muoiono.

In un commentario edito quattro anni dopo quello di Barbaglio, Collins ripropone in forma più critica la teoria della grande unità che sostiene la prima lettera ai corinzi. Questa si qualifica come discorso (*speech act*¹³) in forma di lettera

¹² Cfr. G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 614–618; R.F. COLLINS, *First Corinthians*, 454–455.

¹³ R.F. COLLINS, *First Corinthians*, 19.

proprio all'interno del rapporto a distanza tra Paolo e la comunità di Corinto nata dalla sua predicazione. Collins non è disposto a riconoscere alcuna confluenza di lettere né alcuna interpolazione. Egli ritiene che una certa disomogeneità sia dovuta in primo luogo ad un lungo processo di compilazione durante il quale Paolo può aver ricevuto ulteriori notizie e domande. Egli ravvisa nella lettera un unico intento: riportare i cristiani corinzi all'unità (cfr. 1,10 definito da *Collins rhetorical proposition* dell'intera lettera¹⁴). Tra i ventuno diversi tipi di lettera distinti dallo Pseudo-Demetrio prima dell'era cristiana Collins ne riconosce qui diversi presenti insieme: quello tra amici, quello di raccomandazione, quello di ammonizione, quello di risposta e quello di difesa. Essendo d'altra parte un discorso, la lettera sarebbe un esempio di retorica deliberativa, il genere di retorica atto a riportare unità in una comunità. Dal punto di vista stilistico egli mette ben in evidenza il chiasmo, procedimento retorico ben conosciuto nell'antichità, che consta di considerazioni generali, quindi di una digressione, infine di un'ulteriore riflessione che a partire dalle considerazioni fatte risponde su una determinata questione. Questo procedimento nella lettera sarebbe messo in atto fondamentalmente sei volte. 1Cor 1,18-4,21; 5,1-7,40; 8,1-11,1; 11,2-11,34; 12,1-14,40; 15,1-58 costituirebbero sei dimostrazioni retoriche e sarebbe così fissato lo schema generale della lettera. In questo si discosta da Barbaglio che in 1Cor 5,1-7,40 vede non una, ma due sezioni (1Cor 5-6; 7). Da parte sua Collins comunque riporta altre ipotesi, cosa che rende l'idea di quanto la questione non sia pacifica, chiarissima ed univoca, in particolare una di C. Talbert che riguarda la sezione sui carismi. Egli nota come essa faccia parte di un insieme più ampio, visto che il discorso sulla preghiera comunitaria e sulla profezia comincia all'inizio del capitolo undicesimo e termina alla fine del capitolo quattordicesimo¹⁵.

A dimostrazione peraltro dell'unità di tutta la lettera, si può rilevare che espressioni importanti nella sezione sui carismi sono significativamente presenti anche in sezioni precedenti e in quella seguente: l'azione dello Spirito di Dio e gli spirituali (1Cor 2,11.13.15; 12,1.3; 14,37); i corpi dei cristiani membra del corpo di Cristo (1Cor 6,15; 12,27); la carità che edifica il prossimo deve prevalere su quanto la scienza permette (1Cor 8,1; 13,2); comunicando insieme al corpo di Cristo si diventa un solo corpo (1Cor 10,17; 12,12); si ribadisce che ciò che edifica deve prevalere su ciò che è lecito e sull'utile proprio (1Cor 10,23; 14,5.12.17); nella chiesa non deve valere la contestazione, ma la consuetudine di Paolo e delle chiese (1Cor 11,16; 14, 34.36), in particolare per ciò che attiene la cena memoriale del Signore, in cui va riconosciuto il suo corpo, e questo non avviene se ci sono divisioni (1Cor 11,18.23.29; 12,24-27).

¹⁴ R.F. COLLINS, *First Corinthians*, 13.

¹⁵ R.F. COLLINS, *First Corinthians*, 15.

2. La sezione sulle realtà spirituali (1Cor 12–14)¹⁶

All'interno della lettera si staglia in modo piuttosto netto una sezione all'interno della quale Paolo tratta in maniera articolata e complessa sui carismi. Essa viene qui esaminata sulla scorta di tre commentari, uno di un autore italiano, un altro di un autore statunitense e un altro di un autore tedesco, del quale in appendice si riporta, tradotta in italiano, la parte del suo studio che espone la storia dell'interpretazione e degli effetti di questa sezione.

La sezione qui esaminata è caratterizzata anzitutto come insegnamento (1Cor 12,1). Il capitolo tredicesimo contiene invece un'ampia digressione sull'agape, annunciata già alla fine del capitolo precedente. Essa comporta uno stacco tale da far pensare ad alcuni si tratti di un'aggiunta da parte di un autore successivo oppure di un inserimento da parte di Paolo di un componimento a lui preesistente. In realtà in esso il tema dei carismi è ancora presente (cfr. vv. 1-3; 8-12) e l'agape inoltre costituisce la base su cui Paolo fonda nel capitolo successivo determinate disposizioni che riguardano di fatto due particolari categorie di carismatici, quelle dei glossolali e quella dei profeti, non senza riferimento agli altri due carismi loro correlati, quelli dell'interpretazione e del discernimento.

2.1. L'insegnamento di Paolo sulle realtà spirituali (1Cor 12): i diversi carismi all'interno della chiesa corpo di Cristo

Si distingue all'interno di questo capitolo una prima parte formata dai vv. 1-3, una seconda formata dai vv. 4-11; quindi Barbaglio distingue altre due parti: i vv. 12-27 e i vv. 28-30; Collins invece li identifica nei vv. 12-26 e i vv. 27-31a; mentre Schrage considera insieme i vv. 12-31a.

Nella prima parte Paolo offre un criterio di discernimento tra veri e falsi carismatici: il vero carismatico è colui che confessa la signoria di Gesù, quello falso al contrario lo rifiuta. È questo che differenzia la carismaticità cristiana da quella pagana, della quale è qui messo in risalto l'impulso irrazionale. Emerge così il legame che unisce le autentiche manifestazioni spirituali con Cristo. Paolo respinge così la presunzione di eventuali spirituali che ritengono di poter prescindere da Gesù e da quanto egli ha detto e ha compiuto fino a soffrire e a morire per noi e poi risorgere ed essere riconosciuto nella fede come Signore.

Schrage cerca di rilevare nella storia dell'interpretazione e degli effetti dei vv. 1-3 i destinatari dell'insegnamento, la differenza tra lo Spirito divino e quello pagano e il nesso dell'ispirazione con la confessione di Cristo¹⁷.

¹⁶ G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 605–774; R.F. COLLINS, *First Corinthians*; W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther (1Kor 11,17–14,40)*, Zurich – Neukirchen 1999, 441–525.

¹⁷ W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 126–133. Traduzione in italiano nell'Appendice di questa tesi.

Paolo nei vv. 4-11 prosegue ponendo a fronte di una molteplicità di carismi, ministeri ed attività l'unicità dello Spirito, del Signore e di Dio. La molteplicità è esemplificata nei diversi carismi dei quali i singoli credenti sono portatori. Nell'introdurre la prima lista dei carismi Paolo afferma che è l'unico Spirito che assegna a tutti un dono particolare a beneficio dell'intera comunità. È questa la prima volta che la parola carisma viene esplicitata, affermandone la diversità-distribuzione e l'origine da uno stesso Spirito, che tutti dota, ognuno con un carisma specifico, per il bene comune. I diversi carismi sono dunque manifestazioni diverse dello stesso Spirito. È questi a dotare una persona del linguaggio della sapienza, un'altra di quello della scienza, un'altra della fede, un'altra del dono di far guarigioni, un'altra del far prodigi, un'altra della profezia, un'altra del discernimento degli spiriti, un'altra della varietà delle lingue e un'altra ancora della loro interpretazione. Si tratta sempre di attività dovute allo stesso Spirito che come vuole le distribuisce a tutti, affermazione questa che si trova ribadita in Eb 2,4. Con questa lista di nove attività diverse l'apostolo non intende certo esaurirne la gamma, ma solo esemplificarne la pluralità.

Per primo è enunciato il dono del linguaggio della sapienza, per secondo quello della scienza. Si tratta di due capacità non facilmente distinguibili. Sono designate nell'originale greco con parole che saranno fondamentali nel mondo gnostico (σοφία – γνῶσις), ma che qui vanno considerate nel loro significato biblico. Alla sapienza in effetti è dedicato un intero filone biblico. La conoscenza nell'Antico Testamento ma anche in Paolo non comporta un interesse puramente speculativo, ma, come rileva Dupont in uno studio in francese molto lucido e prezioso¹⁸, ha un essenziale nesso con l'ortodossia e con la morale.

Il dono della fede viene esplicitato nel capitolo seguente in due modi differenti (vv. 2 e 13). Qui si fa riferimento alla fede in senso carismatico così come è considerata in 13,2 e nei sinottici (cfr. Mc 11,23); si tratta di una forma straordinaria legata alle due attività carismatiche successive nella lista: operare guarigioni e prodigi. Questi, presentati qui come carismi, sono realtà che fanno parte della missione dei profeti, di Gesù e degli apostoli. Infatti gli scritti evangelici sono intessuti di racconti di guarigioni, ma anche di prodigi¹⁹.

Il carisma seguente è la profezia, realtà tanto presente nel mondo biblico ma anche in Paolo, a cui questo carisma sta particolarmente a cuore (cfr. 14,1). Più avanti ne saranno esplicitate la portata e la funzione nella vita della comunità (cfr. 14,3). Splendido esempio di profezia cristiana è il libro dell'Apocalisse (cfr. Ap 1,3; 22,6-7.10.18-19), tutto intessuto di profezia ed esortazione. Legato al carisma della profezia è quello seguente, quello del discernimento. A fronte dell'unico Spirito che

¹⁸ J. DUPONT, *Gnosis, la connaissance religieuse dans les Épîtres de Saint Paul*, Bruges 1949.

¹⁹ Un esempio tra i tanti è la guarigione del cieco raccontata in Gv 9; come prodigio va considerata la risurrezione di Lazzaro (Gv 11) o quando Gesù calma la tempesta (Mc 4,35-41). Alle volte guarigioni e prodigi sono accostati (Mc 5,21-43).

suscita e distribuisce i carismi qui si parla di spiriti al plurale (discernimento degli spiriti), dato che l'oggetto del discernimento è l'identità dello spirito da esaminare. È un dono particolarmente importante nell'età apostolica e anche dopo (cfr. 1 Tes 5,20-21; Mt 24,4-24; 1Gv 4,1-6).

I due ultimi carismi nominati in questa lista, quello della varietà delle lingue, tanto caro agli spirituali corinzi, e quello correlato della loro interpretazione, sono citati non a caso per ultimi. Il carisma delle lingue è attestato anche nei Vangeli (cfr. Mc 16,17) e negli Atti degli apostoli. Va notato come, in contrapposizione con Gn 11 ove la diversità delle lingue figura come un castigo di Dio a motivo della presunzione e della superbia umana, in At 2 si racconta che da coloro che ricevono l'effusione dello Spirito promessa da Dio le lingue sono tutte comprese e così si può ricomporre l'unità della famiglia umana. In 1Cor 14,2 però il dono delle lingue è inteso come linguaggio estatico incomprensibile rivolto a Dio. Serve perciò la figura di colui che possa intenderle e farle intendere, quella dell'interprete, soggetto di uno specifico carisma.

La conclusione di questa unità ribadisce che le diverse capacità spirituali sono dovute allo stesso Spirito che le distribuisce, non dipendono quindi dal sintonizzarsi da parte degli uomini sulle frequenze di spiriti diversi. Inoltre da quanto afferma Paolo si deduce già che nessun individuo può pretendere di essere talmente spirituale da avere in sé tutte le capacità spirituali, solo un'intera comunità veramente spirituale contiene in sé i diversi doni spirituali.

Paolo così afferma la pluralità delle manifestazioni spirituali dovute all'unico Dio che devono costituire un servizio agli altri, sia che si tratti di contributi di parola sia che si tratti di contributi di azione.

Schrage cerca di rilevare nella storia dell'interpretazione e degli effetti dei vv. 4-11 quanto attiene il carattere di dono dei carismi e il loro rapporto con i doni naturali; la loro varietà; il loro rapporto con i ministeri; la loro utilità; la loro ampiezza che comprende fenomeni straordinari; specificamente: il discorso di sapienza e conoscenza, la fede, le guarigioni, i prodigi, la profezia, il discernimento, la glossolalia, l'interpretazione; l'attestazione di una teologia trinitaria in abbozzo²⁰.

Al centro del capitolo si trova un'ampia digressione sul corpo umano (vv. 14-26), con due versetti introduttivi e uno conclusivo (vv. 12-13.27). Nei versetti introduttivi si afferma che anche Cristo come il corpo umano è formato di molte membra. Già in 1Cor 6,15 Paolo, nell'affrontare la questione della prostituzione, aveva affermato che i corpi dei cristiani sono membra di Cristo e in 1Cor 10,17, nell'affrontare la questione dei pasti sacri, aveva affermato che nella benedizione del calice e nello spezzare il pane i cristiani comunicano al corpo e al sangue di Cristo in modo tale che, pur essendo molti, sono un corpo solo. R. Merendino, in un approfondimento

²⁰ W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 165–203. Traduzione in italiano nell'Appendice di questa tesi.

pubblicato per la prima volta in tedesco nel 1967 e poi anche recentemente in italiano, osserva a partire dagli scritti paolini che il Figlio di Dio ha assunto la nostra carne proprio per donare il suo corpo e il suo sangue in modo tale che nel battesimo e nell'eucaristia coloro che credono nel suo sacrificio possono lasciarsi determinare dal suo Spirito fino al punto da formare il suo corpo²¹. Qui Paolo afferma che ricevendo lo Spirito nel battesimo individui diversi per origine entrano a far parte di uno stesso corpo. A questo punto egli può riproporre l'antico famoso apologo di Agrippa: membra diverse del corpo, piede ed orecchio, si schermiscono perché, non essendo rispettivamente mano ed occhio, non si considerano parte del corpo. Si ribatte che il corpo non può essere tutto vista ed udito. In realtà il corpo va considerato così come Dio lo ha disposto, nella sua molteplicità. Pertanto l'occhio non può atteggiarsi con autosufficienza rispetto alla mano, né la testa rispetto ai piedi. Anzi, le membra più deboli e meno onorevoli sono istintivamente le più attese, perché Dio ha disposto la mutua cura tra le membra, tutte compartecipi del dolore o della gioia di un membro solo. A conclusione di queste considerazioni Paolo afferma se le diverse membra di un corpo sono legate tra loro da un vincolo di necessaria unità e solidarietà, tanto più devono essere unite e solidali le membra del corpo di Cristo²². Già in 1Cor 8,9 Paolo aveva ammonito i membri forti della comunità a non causare inciampo alla coscienza dei membri deboli. In questa digressione invece affiora abbastanza chiaramente che all'interno della comunità di Corinto coloro che avevano particolari capacità facevano sentire la loro superiorità sugli altri che ne rimanevano schiacciati, rimanendo ai bordi, un po' come semplici spettatori. L'occhio può infatti denotare chi ha capacità introspettive o vede le cose prima che accadano, la mano invece chi fa un semplice lavoro; la testa chi ha capacità di guida, il piede invece colui che riceve il comando, l'orecchio chi riceve un'istruzione. In questa unità situata al centro del capitolo Paolo descrive i suoi interlocutori come un unico corpo che appartiene a Cristo, dato che in lui sono stati tutti battezzati e da lui sono stati tutti dissetati, un corpo formato da membra che devono essere e rimanere diverse; quelle meno nobili sono quelle particolarmente da onorare e tra le membra ci deve essere attenzione e cura reciproca.

Riprende poi nei vv. 28-30 il discorso sulla distinzione dei carismi: nella chiesa, corpo di Cristo, Dio ha posto anzitutto gli apostoli, quindi i profeti, poi i maestri e poi ancora tutta una molteplicità di carismi: prodigi, guarigioni, assistenza, governo e lingue. Due delle tre figure carismatiche nominate all'inizio di questa lista non sono menzionate in quella precedente: quelle degli apostoli e dei maestri. Gli apostoli

²¹ R.P. MERENDINO, *Questo è il corpo: (lo offro) per voi*, in FABRIS R. (a c. di), *La parola di Dio cresceva (At 12,24). Scritti in onore di Carlo Maria Martini nel suo settantesimo compleanno*, Bologna 1998.

²² Cfr. J. RAHNER, *Ein Brot ist es, darum sind wir viele ein Leib (1Kor 10,17)*, in BROSSENDER J., LINK H.G. (hrsg.), *Eucharistische Gastfreundschaft. Ein Pladoyer evangelischer und katholischer Theologen*, Neukirchen 2003, 49-51.

sono coloro che sono mandati dal Signore e in certe circostanze stabiliscono quanto Dio stesso dispone (cfr. 1Cor 7,25; 14,37). L'apostolo è caratterizzato in senso stretto in At 1, 22.26 come colui che è stato testimone diretto della missione di Gesù fino a quando questi è salito al cielo. In 1Cor 15,3-11 Paolo richiama la testimonianza apostolica riconoscendosi come l'ultimo degli apostoli in senso stretto; va notato inoltre come l'essere apostolo costituisce la prima qualifica di Paolo (1Cor). I maestri sono coloro che insegnano quanto attiene la dottrina e la morale, due ambiti che, come osserva Dupont nello studio citato sopra, nel cristianesimo e già nell'Antico Testamento non si possono scindere l'uno dall'altro; essi espongono quanto viene tramandato e lo applicano alle circostanze presenti. A questo punto si aggiungono altri due carismi non menzionati prima, quello dell'assistenza e del governo. Il carisma dell'assistenza²³ a differenza di quello delle guarigioni si rapporta alla persona malata non per toglierle di colpo il male, ma per assisterla; mira anch'esso comunque al bene del malato e lo fa con la presenza e l'aiuto. Segue un carisma che può essere identificato come quello proprio del responsabile della comunità²⁴, la cui figura nulla toglie alla signoria di Cristo sulla sua comunità, visto che è caratterizzata in termini di carisma, visto il termine impiegato e che tra i carismi questo è nominato solo verso la fine di questa seconda lista. Non a caso Paolo accosta capacità ordinarie, come l'assistenza, a capacità straordinarie, come i prodigi, e ha posto per ultima la glossolalia che a Corinto doveva essere particolarmente esaltata. L'insegnamento di Paolo termina in 1Cor 12,29-30 con una serie di sette domande retoriche: tutti sono forse apostoli, profeti, maestri? Tutti operano miracoli, guarigioni, parlano in lingue, le interpretano? In questa terza lista di carismi Paolo offre il giusto ordine di precedenza nella chiesa: il primo posto va riconosciuto agli apostoli, il secondo ai profeti e il terzo ai maestri; gli altri carismi vengono dopo. Nell'ultimo versetto del capitolo Paolo conclude concedendo ai corinzi di aspirare a determinati carismi, richiamandoli però ad una via superiore, a guardare cioè la realtà da un punto di vista più alto, quello dell'agape, soggetto del capitolo seguente. In questa ultima unità dunque Paolo afferma che Dio ha assegnato il primo posto nel corpo di Cristo agli apostoli, il secondo ai profeti, il terzo ai maestri e dopo va considerato il contributo che ogni membro offre, contributo che può essere eclatante (prodigi, guarigioni, glossolalia) ma anche semplice (assistenza e direzione); Paolo osserva infine come non avrebbe senso se tutti riuscissero ad offrire lo stesso contributo.

²³ Assistenza (ἀντιλήψεις): *si tratta di attitudine, di dono ben diverso dai precedenti in quanto non è di natura miracolosa; è carità al servizio della comunità (cfr. Act. 6,1 ss.). Ἀντιλαμβάνομαι*, in GLNT, I, Brescia 1965, 1008.

²⁴ Governo (κυβερνήσεις): *dal significato letterale, come dall'uso linguistico documentato, è chiaro che cosa intende dire Paolo, [...] in 1 Cor 12,28 [...] Queste possono essere soltanto doni particolari che rendono un cristiano capace di servire la sua comunità come timoniere, come buona guida del suo ordinamento e pertanto della sua vita.* H.W. BEYER, Κυβέρνησις, in GDNT, V, Brescia 1969, 1332-1334.

Schrage cerca di rilevare nella storia dell'interpretazione e degli effetti di 1Cor 12,12-31a quanto attiene Cristo e il suo corpo e l'unità di questo corpo; la metafora del corpo e la sua interpretazione; le singole membra; la responsabilità reciproca e la comunione di destino; le affermazioni sui servizi e ministeri e il loro significato fondamentale; speciali funzioni non trattate prima: quelle degli apostoli, dei maestri, dell'assistenza e dell'amministrazione²⁵.

2.2. I carismi e l'agape (1Cor 13)

Al centro della sezione sui carismi si trova un componimento di grande valore letterario e contenutistico. Esso si stacca nettamente da quanto precede e da quanto segue, sia sotto l'aspetto del soggetto trattato che per quanto riguarda lo stile. Quest'ultimo è difficile da definire. Barbaglio, dopo aver enumerato una svariata serie di determinazioni che gli sono state date, lo accosta in particolare a due componimenti, uno tratto dalla letteratura pagana, la lirica di Tirteo sul valore militare, un altro da un libro dell'Antico Testamento che esalta il soggetto del libro stesso, la sapienza (Sap 7,22-8,1). Alla fine Barbaglio sostiene l'originalità dello stile usato in questo capitolo. Collins invece ritiene che possa essere definito un peana.

Come la parola carisma, così anche la parola agape e il suo contenuto si possono ritenere formate in ambiente cristiano, in quanto una sua ricorrenza nel tempo precedente e in altri ambienti paralleli sono pressoché nulle²⁶. Con essa si definisce l'amore così come si manifesta in Cristo, come realtà gratuita e divina, tanto che nella letteratura giovannea si arriva ad identificarlo con Dio stesso (1Gv 4,8). Questo amore ha la sua massima manifestazione nel mondo in Cristo che dona la sua vita ai suoi fino a morire in croce (cfr. Gv). Questo capitolo riprende così implicitamente quanto già affermato nella prima parte della lettera: la sapienza e la potenza di Dio, per quanto si manifestino nel segno dell'estrema debolezza quale è la croce, sono più forti della sapienza e della potenza umana (1Cor 1,22-25).

In questo capitolo si distinguono tre parti: vv. 12,31b-13,3; 13,4-7; 13,8-14,1a.

Nella prima parte si evidenzia l'essenzialità dell'agape in rapporto ai carismi. Nel v. 1 si afferma infatti che coloro che esercitano la retorica e la glossolalia (parlano le lingue degli uomini e degli angeli) senza l'agape valgono quanto gli strumenti a percussione. Nel v. 2 si afferma la nullità di coloro che esercitano la profezia, la conoscenza assoluta (di tutti i misteri e di tutta la scienza) e la fede prodigiosa senza l'agape. Nel v. 3 infine si arriva ad affermare che il disporre di tutto ciò che è proprio e di sé fino alla consumazione del proprio corpo a favore degli altri, se avviene senza

²⁵ W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 242-272. Traduzione in italiano nell'Appendice di questa tesi.

²⁶ E. Stauffer afferma che non si può dire che si tratta di un termine nuovo; si tratta comunque di un termine che ha assunto importanza nel cristianesimo, assumendo il significato del verbo veterotestamentario G. QUELL, E. STAUFFER, Ἀγαπάω, in GDNT, I, Brescia 1965, 103-104.

l'agape, non serve a nulla. Si afferma così in forma iperbolica, con dei termini dal sapore gnostico (lingue degli angeli, i misteri, la scienza), che si possono esercitare i carismi al massimo grado senza l'agape; in questo caso i carismi non ottengono nulla di valido per chi li esercita. Si dice questo con una serie di affermazioni ipotetiche in prima persona singolare, di modo che risalta in maniera efficacissima che l'esercizio dei carismi senza agape è una vuota esaltazione del proprio io di fronte agli altri. In questa prima unità del capitolo Paolo offre dunque un prezioso insegnamento sapienziale espresso in forma paradossale, in cui fa notare come senza amore ogni contributo, per quanto straordinario, sublime o estremo, non vale.

Nella seconda parte si descrive l'agape stessa in modo prima positivo (v. 4a), poi negativo (v. 4b-6a), infine ancora positivo (v. 6b-7). La si descrive infatti personificandola come un individuo con tutte le caratteristiche all'opposto dell'orgoglio, dell'egoismo e del risentimento: ha un cuore grande ed è ben disposta, non concepisce invidia, vanità, orgoglio, inoltre non procura vergogna e non si fissa su ciò che è suo, non si adira, non conserva risentimento, non gioisce dell'ingiustizia, pone la sua compiacenza nella verità, comunque tutto coprendo, credendo, sperando, sopportando. Tra la prima e la seconda parte del capitolo risalta così un forte contrasto tra il nulla dei carismi senza agape, e il tutto oggetto del coprire, credere, sperare e sopportare dell'agape stessa. Con questa descrizione dell'agape si afferma che per essere davvero qualcuno e per raggiungere davvero qualcosa occorre soprattutto avere attenzione per il prossimo, non recargli danno né speculare in maniera negativa nei suoi confronti; occorre invece avere un rapporto sempre e comunque positivo con gli altri. In questa unità situata al centro del capitolo l'amore viene dunque descritto come una persona piena di discrezione e di semplicità, che coglie ed attende solo il bene.

Si afferma infine nell'ultima parte del capitolo la permanenza escatologica dell'agape (v. 8a) anzitutto in rapporto ai carismi (vv. 8b-9), i quali a differenza dell'agape non restano per sempre. Se ne sottolinea la relatività descrivendoli come parola, pensiero e ragionamento infantili, che con la maturazione vengono abbandonati (vv. 10-12). Si afferma così che la visione e la conoscenza attuale non sono definitive, ma provvisorie. Ciò che resta sono la fede, la speranza e l'agape, tra le quali vale di più l'agape. Così si pone tra agape e carismi un rapporto di successione, di modo che, come sottolinea Barbaglio e Schrage, non è corretto ritenere che l'agape sia un carisma, sia pure il più grande²⁷. Gli studiosi rilevano poi una certa incoerenza nel pensiero di Paolo. L'affermazione che la fede e la speranza insieme all'agape restano contraddice altre affermazioni di Paolo (2Cor 5,7; Rm 8,24-25) secondo le quali la fede e la speranza lasceranno il posto alla visione. Qui però si dice che sono

²⁷ G. BARBAGLIO, *La prima lettera*, 698. Per Schrage l'agape non è una delle manifestazioni dello Spirito, ma fondamento e criterio per il loro insieme. W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 113.

realtà destinate a permanere perché sono le dimensioni fondamentali del tempo escatologico inaugurato per i credenti dalla pasqua di Cristo. In questa ultima unità il discorso assume dunque il tono profetico prospettando una pienezza nella quale i carismi con la loro parzialità ed immaturità non avranno più luogo, lasciando spazio ad una visione propriamente divina, anzitutto all'amore e in secondo luogo anche alla fede e alla speranza.

Schrage nella storia dell'interpretazione e degli effetti di 1Cor 12,31b-13,13 offre anzitutto un'introduzione generale, poi una alla prima parte (vv. 1-3), quindi presenta quanto attiene ad ognuno di questi versetti, poi quanto attiene ai vv. 4-7, ai vv. 8-11, al v. 12, al v. 13 e infine al rapporto tra fede ed agape²⁸.

2.3. Disposizioni dell'apostolo Paolo per quanto riguarda l'esercizio dei carismi della glossolalia e della profezia (1Cor 14)

Nel terzo capitolo della sezione si riprende quanto affermato nell'insegnamento e nella digressione per stabilire delle regole da rispettare da parte di chi esercita dei carismi in assemblea.

Barbaglio distingue in questo capitolo quattro parti: 1Cor 14,1b-25,26-33a,33b-36,37-40; Collins invece cinque parti: 1Cor 14,1b-5,6-12,13-19,20-25,26-40; Schrage infine distingue solo due grandi parti: 1Cor 14,1-25 e 26-40, considerando interpolazione i vv. 34-35, che per questo commenta alla fine.

Nell'introduzione si ribadisce l'importanza insuperabile dell'agape e si concede comunque di perseguire le realtà spirituali; la profezia però va preferita alla glossolalia (v. 1). Per motivare questa preferenza segue un'ampia trattazione della glossolalia descritta in rapporto alla profezia (vv. 2-25). Il glossolalo è il carismatico che si pone in relazione diretta con Dio senza coinvolgere gli altri, a differenza del profeta che invece procura edificazione anche agli altri. Per il fatto che il glossolalo si esprime in modo di per sé incomprensibile è paragonato ad oggetti inanimati che producono suoni indistinti, in modo tale che non si distingue se si tratta del suono del flauto e della cetra o se si tratta del suono della tromba che dà il via al combattimento; infine è paragonato anche ad un interlocutore che parla una lingua incomprensibile. Il discorso riprende affermando che le realtà spirituali devono abbondare, ma per l'edificazione della comunità. Se si desidera la glossolalia, si deve insieme desiderare anche la sua interpretazione perché sia coinvolta con lo spirito anche la mente e così siano coinvolti anche gli altri. Si trova qui la massima esaltazione dell'intelligenza nella Bibbia, intelligenza non fine a se stessa, ma finalizzata alla comprensione e alla edificazione vicendevole.

²⁸ W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 320-373. Traduzione in italiano nell'Appendice di questa tesi.

Scippa nel suo meticoloso studio sulla glossolalia²⁹ rileva anzitutto come Paolo riconosce alla glossolalia un valore in sé positivo: solo per motivi contingenti essa va criticata e limitata. Sulla base della comprensibilità/incomprensibilità riesce inoltre a stabilire il rapporto tra la glossolalia in 1Cor 14 e negli Atti degli apostoli, evidenziando come solo in At 19,6-8 la glossolalia conserva il carattere primitivo di discorso incomprensibile, mentre in tutte le altre attestazioni della glossolalia invece si recepisce l'esigenza della comprensibilità affermata nell'insegnamento paolino.

Paolo continua il confronto tra glossolalia e profezia invitando ad essere infantili quanto a malizia, ma non quanto a giudizio. Fa una libera citazione di Is 28,11-12 per attestare che la reazione da parte degli estranei di fronte agli interventi dei glossolali non risulta efficacemente positiva ("sono pazzi, in trance"), mentre risulta positiva di fronte agli interventi dei profeti in quanto sono conquistati interiormente da loro riconoscendo la presenza di Dio.

È proprio da questa sezione definita parenetica che Corsani, nel suo articolo sulla profezia in Paolo³⁰, ricava l'identità stessa della profezia nelle comunità cristiane, prima di esaminare nelle lettere di Paolo forme di profezia e una autocoscienza profetica. La profezia cristiana è dono dello Spirito di Dio; non si collega alla profezia pagana, piuttosto in qualche modo a quella veterotestamentaria che nel giudaismo andava spegnendosi; serve all'insegnamento e all'esortazione e conforto reciproci, nel reciproco rispetto e riconoscimento, per l'edificazione dell'assemblea dei fratelli nella fede (vv. 14,3.19.31). Anch'essa come la glossolalia può essere praticata senza l'agape; in questo caso il suo esercizio risulta vano (v. 13,2). A differenza della glossolalia vi è implicato l'uso della ragione, in modo da coinvolgere ed edificare gli altri; in questo non viene contrapposto lo spirito alla ragione (v. 14,19), perché anche nella profezia è all'opera lo Spirito (v. 12,7.10). Che tutti siano profeti è solo una ipotesi da parte di Paolo (v. 31), che di fatto prima ha posto la profezia come uno dei carismi presenti nella comunità, e non come l'unico dato a tutti. Il fatto che la profezia risulta dono efficace per convertire chi viene a conoscere la vita della comunità cristiana (vv. 14,22-25) sottolinea l'importanza di questo carisma. La profezia vale perché in essa è presente l'agape alla quale un giorno cederà totalmente il posto (v. 13,8); essa inoltre non può eludere il contenuto centrale della fede espresso in 1Cor 12,3: Gesù è il Signore. In questo capitolo dunque Paolo fa tutta una serie di considerazioni perché i suoi interlocutori sappiano apprezzare le manifestazioni spirituali comprensibili piuttosto che quelle estatiche. L'apostolo arriva a dire di saper offrire più degli altri manifestazioni estatiche, ma fa notare come esprimendosi invece come sta facendo in modo comprensibile risulta utile

²⁹ V. SCIPPA, *La glossolalia nel Nuovo Testamento: ricerca secondo il metodo storico-critico e analitico-strutturale*, Napoli 1982.

³⁰ B. CORSANI, *Profezia in Paolo. Valutazione, autocomprensione ed esercizio*, in "Ricerche Storico Bibliche" 5 (1993) 1, 68-83.

all'edificazione della comunità. Così nella preghiera pubblica si può veramente edificare gli altri solo dando loro la possibilità di essere coscientemente e liberamente coinvolti. Va pure tenuto conto dell'eventuale sopraggiungere di un estraneo; questi, di fronte a manifestazioni estatiche avrebbe solo l'impressione di un delirio, mentre di fronte a manifestazioni comprensibili potrebbe sentirsi interpellato e riconoscere la presenza di Dio.

Schrage cerca di rilevare nella storia dell'interpretazione e degli effetti di 1Cor 14,1-25 quanto attiene la profezia, l'interpretazione biblica che offre e il suo effetto; la glossolalia e la considerazione delle lingue straniere; l'importanza della comprensibilità e della lingua autoctona; il coinvolgimento della mente; gli altri momenti del culto: l'insegnamento, la preghiera, il canto e la musica; una prima considerazione dell'edificazione; il rapporto tra la maturità e ciò che è infantile; i segni³¹.

Solo a questo punto Paolo addivene a regole precise da osservare nello svolgimento delle assemblee. I vv. 26-28 contengono quelle che riguardano i glossolali, i vv. 29-33 quelle che riguardano i profeti, i vv. 34-35 e forse anche 36, quelle che riguardano le donne. I vv. 37-38 contengono la conclusione di queste regole, i vv. 39-40 invece la conclusione generale.

Si parte dal principio che ognuno può avere qualcosa da offrire e che tutto deve servire per l'edificazione (v. 26).

Per questo in un incontro della comunità i glossolali devono essere in due o al massimo in tre a parlare, uno dopo l'altro, con l'intervento anche di un interprete. In mancanza dell'interpretazione Paolo stabilisce che i glossolali non intervengano in assemblea.

Subito dopo si danno regole anche per quanto riguarda i profeti. Anche loro in un incontro della comunità devono intervenire in due o tre, gli altri devono fare invece discernimento. Essi devono rimanere aperti anche ad illuminazioni improvvise, alle quali deve dare il posto colui che è di turno. Anche loro devono intervenire a turno, di modo che sia dato a tutti di ricevere istruzione ed esortazione. Non è ammessa alcuna sopraffazione, perché il Dio che ispira è Dio di pace.

Queste regole danno ulteriore risalto alla libertà dello Spirito dispensatore dei carismi alla quale deve corrispondere la docilità da parte umana. È chiaro infatti che lo Spirito non elargisce i carismi semplicemente in modo funzionale, in maniera tale che la loro composizione risulti automatica: egli dà anche a più persone infatti lo stesso carisma, e come solo l'agape può comporre in unità carismi diversi così solo l'agape può comporre insieme i diversi apporti di individui con lo stesso carisma. Questi apporti non devono essere già stabiliti nel loro contenuto, ma rimanere aperti sempre a contributi nuovi, pronti nell'agape ad autolimitarsi cedendo il posto all'altro così come ad offrire anche il proprio contributo.

³¹ W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 415–439. Traduzione in italiano nell'Appendice di questa tesi.

Segue un'ultima disposizione, molto discussa, che riguarda le donne in generale: esse in assemblea devono tacere, possono solo eventualmente interrogare a casa i loro mariti, perché il loro intervento sarebbe sconveniente. Su questa disposizione si danno tre ipotesi. La prima di queste, sostenuta in un primo tempo da Barbaglio³², ritiene che a Corinto era in atto una lotta per l'emancipazione femminile che interessava anche la comunità cristiana, procurando confusione e differenziando questa dalle altre comunità cristiane. Per questo Paolo nel v. 36 la richiama all'uso in vigore nelle comunità dalle quali i corinzi hanno ricevuto il vangelo. La seconda, sostenuta da un'altra serie di studiosi tra i quali Collins³³, ritiene che nei vv. 34-35 Paolo riporterebbe il pensiero di coloro ai quali si rivolgerebbe nel v. 36 chiedendo se sono solo essi il tramite per conoscere quanto Dio vuole. La terza, sostenuta in un secondo tempo da Barbaglio³⁴ e affermata con forza da Schrage³⁵, ritiene questo passo un'interpolazione successiva a Paolo, dato che non può accordarsi con quanto egli afferma in 1Cor 11,5 e neanche con quanto afferma in Gal 3,28; sarebbe invece opera di qualcuno da cui dipende più o meno direttamente anche 1Tim 2,11. Evidentemente si tratta di un ordine che impone alle donne nelle assemblee di tacere in nome della legge e di un non ben definito senso della convenienza. Questo costituirebbe un limite solo per quanto riguarda un certo esercizio dei carismi di parola, non un divieto assoluto all'apporto carismatico delle donne.

Schrage cerca di rilevare nella storia dell'interpretazione e degli effetti di 1Cor 14,34-35 quanto attiene il contenuto del divieto e le sue motivazioni³⁶.

Alla fine del capitolo Paolo afferma la sua autorità apostolica esigendo obbedienza alle norme che egli dà nel nome del Signore, pronto a sua volta a riconoscere il carisma dei profeti come anche il carisma dei glossolali; coloro invece che non riconosceranno la sua autorità apostolica non ottemperando alle sue disposizioni non saranno riconosciuti nella loro carismaticità. Come dunque Paolo si mostra disposto a riconoscere il carisma di ognuno, così ogni carismatico si deve dimostrare disposto a riconoscere il carisma apostolico di Paolo, in forza del quale dà delle norme nel nome del Signore. Per quanto riguarda invece chi non ottempera a queste norme, Paolo non è disposto a riconoscere che quanto pretende di esercitare proviene dallo Spirito del Signore. Queste norme sono finalizzate all'ordine e alla

³² G. BARBAGLIO, *Le lettere di Paolo*, I, Roma 1980, 506–509.

³³ R.F. COLLINS, *First Corinthians*, Collegeville 1999, 513–517.

³⁴ G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, Bologna 1995, 764–768.

³⁵ W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 481–487.

³⁶ W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 463–479. Traduzione in italiano nell'Appendice di questa tesi. Schrage afferma che molto tempo prima del Decreto di Graziano le donne erano ammesse all'ordinazione e al ministero sacerdotale. W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 463. A questo corrisponde una nota che si riferisce a Tertulliano; in essa si rimanda ad un'altra nota, la 771; in realtà la nota alla quale Schrage intende rimandare deve essere la 770 nella quale si attesta la presenza di suddiaconesse e di profetesse nella chiesa antica; questa attestazione però non riguarda il sacerdozio così come lo intende la dottrina cattolica.

pace voluti da Dio (cfr. 1Cor 14,33). Paolo dunque con le norme che prescrive nella seconda parte del capitolo intende ristabilire ordine e misura nello svolgimento delle assemblee della comunità di modo che ognuno possa offrire il suo contributo per la sua edificazione; per il senso della convenienza richiede alle donne di tacere e si appella poi proprio alle presunte doti spirituali di coloro ai quali sono dirette le norme che egli dà a nome del Signore perché sappiano ottemperare ad esse riconoscendole come volontà di Dio. Paolo conclude tutto questo suo insegnamento affermando che non va escluso alcun contributo, ma richiamando allo stesso tempo l'esigenza del decoro e dell'ordine che corrispondono a Dio e sono necessari per l'edificazione della comunità.

Schrage cerca di rilevare nella storia dell'interpretazione e degli effetti di 1Cor 14,26-33.36-40 quanto attiene la partecipazione di tutti al culto, che include la profezia e il discernimento, e i concetti di ordine e di unità³⁷.

3. L'insegnamento dell'apostolo Paolo sui carismi in alcuni approfondimenti di teologia biblica

In questo paragrafo sarà illustrato come e in quale contesto viene esposto l'insegnamento dell'apostolo Paolo sui carismi in una serie di approfondimenti di teologia biblica. Il primo è un saggio esegetico di E. Kasemann ed è di area tedesca; il secondo è un articolo di Y. Fung, insegnante ad Hong Kong; il terzo è una voce di G. Fee, docente canadese; il quarto è tratto da uno studio di J. Dunn, studioso scozzese e il quinto invece da uno studio di G. Barbaglio, noto studioso italiano delle lettere dell'apostolo Paolo. Si tratta di approfondimenti che considerano l'insegnamento paolino sui carismi da punti di vista diversi. L'ordine dei diversi approfondimenti corrisponde a quello cronologico della loro prima pubblicazione, che non è, eccetto l'ultima, in italiano, ma in inglese o in tedesco, e la scelta di questo ordine si giustifica per il fatto che gli autori si richiamano criticamente ai precedenti.

3.1. *Ufficio e comunità nel Nuovo Testamento* di E. Kasemann³⁸

Dei carismi si tratta in un saggio di Ernst Kasemann in cui si riproduce quanto egli espresse in una serie di conferenze a partire da quella tenuta da Herborn il tredici ottobre 1949.

Secondo Kasemann, mentre nelle nostre società è riconosciuta un'importanza fondamentale sia in ambito civile che ecclesiale all'autorità degli ufficiali, nel

³⁷ W. SCHRAGE, *Der erste Brief*, 415–439. Traduzione in italiano nell'Appendice di questa tesi.

³⁸ E. KASEMANN, *Saggi esegetici*, Casale Monferrato (AL) 1985, 3–29. La pubblicazione originale è in tedesco: E. KASEMANN, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Gottingen 1960.

cristianesimo originario questa importanza era riconosciuta invece ai carismi. Il significato di questi Kasemann lo ricava dalle ricorrenze della parola nelle lettere dell'apostolo Paolo. In queste si esprime con la parola *carisma* che il cristiano è determinato anzitutto dalla grazia che gli viene data con la fede in Cristo. Si tratta della vita eterna stessa che riceve in lui e che va corrisposta, vivendo nella propria condizione personale e sociale ed attuando le proprie possibilità in modo conforme a Cristo. Così sia l'apostolo Pietro sia le profetesse di Corinto sono richiamate da Paolo ad esprimere secondo Cristo e non con opportunismo o con orgoglio la propria posizione e le proprie capacità. A partire dai carismi si forma la vita della comunità di Cristo nella quale ad ognuno è riconosciuta autorità nel momento in cui esercita adeguatamente il proprio carisma. Mentre negli Atti degli apostoli tutto questo non viene recepito, già le lettere pastorali attestano che l'ecclesiologia carismatica è venuta meno lasciando il posto, a causa della gravissima minaccia costituita dai falsi maestri, al sistema ecclesiastico palestinese incentrato sui presbiteri che, come gli anziani nelle comunità giudee, vegliavano sulla retta dottrina e prassi. Lasciando alla sola grazia di Cristo la giustificazione di una tale evoluzione, Kasemann afferma che i cristiani si devono lasciar ispirare sempre di nuovo dalle loro origini e dalla volontà del Signore.

Per Kasemann dunque il carisma costituisce il concetto chiave per una autentica ecclesiologia, nella quale all'autorità e a ciò che è spirituale e straordinario viene concesso uno spazio relativo, perché tutto e tutti devono essere considerati a partire da Cristo e dal suo modo di porsi di fronte a Dio, ai suoi discepoli e al mondo. A partire da questo concetto di carisma il ministero diventa una realtà ampia quanto la comunità stessa e la vita nei suoi diversi aspetti e possibilità. Questo secondo lui dovrebbe provocare una revisione di schemi mentali e strutturali anche nelle chiese evangeliche e riformate.

La tesi di Kasemann si dimostra molto approfondita ed interessante e troverà tutta una serie di conferme ed obiezioni in altri autori.

3.2. *Ministry, Community and Spiritual Gifts* di R.Y.K. Fung³⁹

Nell'articolo *Ministry, Community and Spiritual Gifts* pubblicato in inglese nel 1984 al termine di una lunga ricerca che aveva già prodotto tre articoli sulle dottrine sui carismi, sulla chiesa e sul ministero proprie della letteratura biblica paolina, Roland Y.K. Fung ne espone gli aspetti fondamentali rilevando i punti di contatto tra questi tre elementi del pensiero paolino.

³⁹ R.Y.K. FUNG, *Ministry, Community and Spiritual Gifts*, in "Evangelical Quarterly" 56 (1984) 3-20.

Per quanto riguarda i carismi, Fung passa in rassegna le ricorrenze bibliche di questa parola essenzialmente legata al termine grazia, tanto da potersi richiamare anche ad Ef 4; essa quando ricorre in Paolo nella sua espressione tecnica è esplicitata come dono dello Spirito per il servizio cristiano. Richiamandosi poi anche ad At 2, Fung riconduce i carismi sia a Dio che a Cristo e allo Spirito. In Dio Trinità i carismi trovano la loro origine e da lui sono distribuiti in forma molteplice per l'edificazione della comunità cristiana, perché siano esercitati nell'amore, nel servizio e nell'obbedienza a Cristo; in questo Fung si richiama a Kasemann e Kung.

In Paolo secondo Fung anche il ministero presenta gli stessi caratteri. Si dà infatti molteplicità anche nel ministero, nel quale è impegnato ogni credente, una molteplicità che comprende sia il servizio comune che il ministero speciale. Quest'ultimo presuppone uno specifico carisma ed è finalizzato alla crescita del corpo ecclesiale nella dipendenza da Cristo. Per quanto riguarda la forma del ministero Fung nega la tesi di E. Kasemann secondo cui l'ufficio è incompatibile con l'ecclesiologia carismatica paolina, sebbene solo la figura dell'apostolo può essere considerata nelle liste paoline dei carismi come un ufficio e la forma del ministero risulta comunque nel Nuovo Testamento non fissa, ma in divenire.

Fung arriva a mostrare una perfetta coerenza tra la dottrina sulla chiesa e quella sui carismi in Paolo, legate tra loro in un rapporto di coordinazione, mentre la dottrina sulla chiesa e quella sul ministero, pure coerenti tra loro, si pongono in rapporto di subordinazione della seconda rispetto alla prima. Si tratta di un'armonia radicata nella considerazione ecclesiologica fondamentale in Paolo, quella del corpo di Cristo. Fung nota come essa è stata assolutamente misconosciuta da autori, come A. Harnack, che presentano come contrapposte l'ecclesiologia carismatica nella quale emergono gli apostoli, i profeti e i dottori, e quella gerarchica con al vertice i vescovi e i diaconi. Sarebbe stato pure un abbaglio contrapporre l'ecclesiologia delle lettere protopaoline, in particolare 1Cor, a quella delle lettere deuteropaoline e a quella delle lettere pastorali. In realtà, secondo Fung, nel corpus biblico paolino la dottrina sulla chiesa, sui carismi e sul ministero corrisponde all'armonia tra la dottrina su Dio, sullo Spirito e su Cristo.

Se gli studi precedenti, compreso quello di Kasemann, giocavano molto con il contrasto, quello di Fung è tutto pervaso dalla ricerca di un'armonia tra aspetti diversi dell'ecclesiologia dell'intero corpus paolino. Questa sua tesi non è stata in genere ignorata dagli studiosi successivi, i quali d'altra parte non l'hanno neppure pacificamente recepita.

3.3. *Doni dello Spirito* di G.D. Fee⁴⁰

La voce *Doni dello Spirito* di Gordon D. Fee pubblicata nel *Dizionario di Paolo e delle sue lettere* contiene tutta una serie di osservazioni utili a focalizzare quanto l'apostolo Paolo insegna sui carismi.

Fee cerca di precisare anzitutto il significato esatto delle parole greche presenti nell'insegnamento di Paolo che in italiano sono tradotte carisma/carismi, realtà spirituali, spiriti e doni. Passando in rassegna le singole ricorrenze Fee nota anzitutto come il termine carisma sta per grazia, in alcuni casi specificata a favore di una comunità, certe volte specificata come elargita dallo Spirito, certe volte identificante il dono delle guarigioni, certe volte identificante le realtà spirituali, altre volte con un tono più etico, altre volte ancora in riferimento esclusivo al ministero. Si tratta di accenti diversi, senza che si possa identificare un termine tecnico come voleva Fung. Per quanto riguarda le realtà spirituali, Fee le identifica con i carismi nel momento in cui sono considerati come prodotti dallo Spirito a favore di un individuo o di una comunità. Mentre poi con spiriti si denota una determinata dimensione antropologica, con doni vanno intesi quelli elargiti da Dio in persone con ruoli particolari in funzione della missione dei credenti.

Passando poi ad esaminare una serie di passi paolini, Fee osserva come 1Cor 12-14 non costituisce esattamente un insegnamento, ma una correzione da parte di Paolo dell'orgoglio degli spirituali di Corinto. In 1Cor 12,8-10 vengono in evidenza i carismi che interessavano di più questi ultimi. In 1Cor 12,27-30 si mettono in evidenza invece i carismi che hanno una funzione particolare nel corpo ecclesiale, anzitutto quello degli apostoli, per il quale i corinzi dovevano riconoscere il ruolo speciale di Paolo, e poi quelli dei profeti e dei maestri, i primi interpellati poi dall'apostolo; si tratta di carismi emergenti per la loro funzione, senza che siano ignorati gli altri configurati come servizi. Fee ne individua due in 1Cor 13-14: il carisma della scienza, correlata ai misteri, e quello della rivelazione, da intendersi come introspezione in vista della conversione. Rm 12,6-8 ha forti analogie con 1Cor 12, ma non considera forme carismatiche straordinarie; l'accento lì è posto non sullo Spirito di Dio, ma sull'umanità dei carismatici. In Ef 4,11 sono invece messe in rilievo cinque figure ministeriali, tra le quali quelle degli evangelisti e dei pastori, che secondo Fee vanno assimilate ai maestri; si tratta di figure tutte funzionali all'edificazione della comunità.

Fee infine passa in rassegna tre tipi di carismi, dai più straordinari a quelli funzionali, fino a quelli ministeriali. Tra i primi vanno considerati i prodigi, quali

⁴⁰ G.D. FEE, *Doni dello Spirito*, in G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID (a c. di), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, Cinisello Balsamo (MI) 1999, 474-487. La prima pubblicazione è contenuta nell'edizione originaria del dizionario: G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID (ed.), *Dictionary of Paul and His Letters*, Downers Grove (USA) 1993.

eventi nei quali si manifesta lo Spirito e che danno credibilità agli apostoli, poi la glossolalia, che non implica perdita di coscienza ma che necessita di essere resa comprensibile, infine la profezia, che, come nell'Antico Testamento, serve perché Dio possa guidare il suo popolo e convertire. Sono tutti carismi, osserva Fee, che qui sono considerati perché creavano problemi, pur costituendo la ricchezza di determinate comunità. Altri carismi, specificamente quelli dell'assistenza e della direzione presenti in 1Cor 12,28, sono funzionali alle esigenze concrete della comunità. Per quanto riguarda i ministeri, con essi non vanno messi in rilievo individui particolari, come è successo di fatto nella storia, ma vanno considerati come doni dello Spirito a beneficio di tutti i membri della comunità, come va riconosciuto anche nelle due ricorrenze presenti nelle lettere a Timoteo e come era già stato messo in risalto da Kasemann e da Fung.

Lo studio di Fee ha il pregio di tutta una serie di precisazioni rispetto a quelli precedenti; esso mette in evidenza il passaggio attestato nelle lettere paoline da una attenzione rivolta a fenomeni carismatici straordinari ed occasionali, a quelli più ordinari e stabili, cosa che però non giustifica il fatto di mettere in rilievo certi individui con ruoli particolari piuttosto che Dio, che suscita capacità di servizio e disponibilità umile.

3.4. *La teologia dell'apostolo Paolo* di J.D.G. Dunn⁴¹

Nello studio di James D.G. Dunn *La teologia dell'apostolo Paolo* pubblicato in inglese nel 1998 e in italiano l'anno seguente, in due paragrafi del settimo capitolo, quello sulla chiesa, viene approfondito la dottrina sui carismi in rapporto all'intero pensiero teologico attestato anzitutto nella lettera dell'apostolo Paolo ai romani, ma anche nelle altre sue lettere.

Nel paragrafo venti, che tratta del corpo di Cristo, Dunn nota come con il termine ecclesiologico per eccellenza, la chiesa, si pongono i credenti in Cristo in rapporto di continuità con l'antico popolo eletto caratterizzandoli come nuovo Israele, di cui si fa parte grazie alla fede in Cristo e al battesimo. Si tratta concretamente anzitutto della prima comunità cristiana di Gerusalemme, ma poi con esso si designano anche le altre comunità, nate dalla predicazione del vangelo, ognuna con i suoi apostoli, profeti e maestri, che celebrano la grazia che l'accoglienza del vangelo dischiude. A partire da Paolo le comunità cristiane ricevono una peculiare definizione: corpo di Cristo. L'origine di questa definizione non va cercata, secondo Dunn, in considerazioni gnostiche o nell'identificazione di Cristo con la sua chiesa, attestata in At 9,4. Si tratta invece di una coscienza collettiva che prende forma insieme alla celebrazione

⁴¹ J.D.G. DUNN, *La teologia dell'apostolo Paolo*, Brescia 1999. La pubblicazione originaria è in inglese: J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, Edinburgh 1998.

eucaristica a partire da Cristo, nel rapporto con lui e tra coloro che in lui credono. Ogni volta che descrive nelle sue lettere la realtà sociale del corpo di Cristo, Paolo tratta dei carismi quali doni della grazia divina concessi al popolo di Dio e ai suoi membri. Si tratta di fatto della capacità di parlare o di agire conferita da Dio al credente in funzione dell'assemblea. A partire dai carismi sorgono servizi ed attività svolte per la comunità. Essi sono pure qualificati come manifestazioni dello Spirito o realtà spirituali. Si tratta di realtà differenti che, interagendo positivamente tra loro, favoriscono la coesione del corpo ecclesiale. Paolo insegna a considerare frutto della grazia divina sia gli apporti ordinari, sia quelli più strutturali, sia quelli eccezionali. L'esigenza di interazione reciproca si rileva già da come Paolo li enumera: il carisma del discernimento va compreso in rapporto a quello della profezia, il carisma dell'interpretazione a partire da quello della glossolalia, quello delle guarigioni e dei prodigi a partire da quello della fede. Paolo di fatto non fa una trattazione completa dei carismi, ma di una comunità carismatica, quella di Corinto, non certo esemplare sotto ogni aspetto. Comunque emerge da questa trattazione che per carismi vanno intesi sia apporti preparati che spontanei che devono servire a tutta la comunità e che, per attestare la grazia, devono rispecchiare l'amore di Dio manifestato soprattutto in Cristo crocifisso e devono essere espressione del suo stesso Spirito. Ognuno nella comunità si deve riconoscere e deve essere riconosciuto dotato di un carisma e quindi membro attivo del corpo ecclesiale. In 1Cor 12,13 il battesimo nello Spirito risulta iniziazione alla partecipazione attiva alla vita di una comunità cristiana, come già quando Paolo fu chiamato alla fede in Cristo si profilava la sua vocazione ad essere apostolo. Lo Spirito Santo in questo insegnamento risulta causa di comunione con Dio e tra credenti di diverse provenienze. Emerge così il disegno di Dio che vuole la chiesa unita nella molteplicità e ispira apporti sempre nuovi e molteplici che la rendono vitale.

Nel paragrafo ventuno che tratta del ministero e dell'autorità Dunn passa in rassegna tutto il dibattito che a partire dall'ottocento è fiorito sui carismi e il ministero. Mentre R. Sohm vede nel diritto l'elemento che ha corrotto la chiesa, A. Harnack riconosce la comparsa di forme strutturanti già nelle stesse comunità carismatiche, o comunque non come successive ad esse. Mentre poi H. von Campenhausen vede la natura originaria della chiesa, prima dell'introduzione della figura palestinese del presbitero, come congregazione fraterna, E. Kasemann vede nel carisma il principio, sia pur fragile, dell'ecclesialità ed E. Schweizer vede nello Spirito il principio e il riferimento originario assoluto della vita della chiesa. Nella chiesa cattolica Dunn nota come nell'ultimo concilio al principio giuridico sia stato affiancato quello carismatico; prima, per esempio in R. Schnackenburg, la chiesa era considerata a partire dal ministero, anzitutto quello petrino, mentre poi H. Kung invece considera il ministero all'interno delle realtà carismatiche. Mentre prendeva forma ancora un cristianesimo carismatico nei Christian Brethren britannici e nei pentecostali, il di-

battito avvenuto sulla carismaticità della chiesa non veniva preso in considerazione neppure nei movimenti carismatici sorti nel frattempo nelle chiese storiche. Esso invece continuò in studi sociologici come quello di M. Weber, che osservò come il riconoscimento della carismaticità di chi è stato in contatto con il divino può giungere ad una strutturazione e quindi ad una istituzionalizzazione, quello di J. Schutz che esamina i rapporti interni alle comunità paoline, quello di B. Holmberg che esamina il rapporto tra queste e quella di Gerusalemme, quello di W. Meeks che vede nella famiglia con la sua struttura la cellula base della comunità cristiana, quello di M. MacDonald che riconosce già in 1Cor 12,28 un certo grado di istituzionalizzazione e quello di A. Clarke che considera come nella comunità di Corinto, nonostante Paolo, a valere era la condizione sociale e la capacità retorica. Dunn da parte sua considera come Paolo di fatto fa valere la sua autorità di apostolo. Quando lo fa, egli lo fa del tutto in funzione del vangelo. Il suo modo, frainteso da autori come G. Schaw, è di affiancarsi agli interessati convincendoli a tornare sui loro passi e a cambiare i loro atteggiamenti per essere coerenti con il vangelo. Inoltre per Paolo l'autorità va fatta valere solo sulla comunità che si ha generato alla fede con la propria predicazione. Per quanto riguarda i profeti, la loro autorità è limitata all'apporto che essi offrono e che va valutato dalla comunità intera, mentre

maestri sono coloro che insegnano soprattutto ai neofiti le tradizioni che per una determinata comunità sono costitutive, favorendo così la continuità nella chiesa, mentre invece i profeti ne favoriscono la vitalità. Normalmente Paolo non si rivolge mai ad un responsabile, né raccomanda alcuno, se non coloro che già hanno dato prova di sé, comprese donne, come Giunia, che con il marito Andronico è riconosciuta apostolo della comunità romana. Dunn, scartando l'ipotesi dell'interpolazione⁴², offre interpretazioni interessanti sui passi paolini che possono sembrare a sfavore delle donne. Paolo inviterebbe le profetesse a velarsi il capo perché così verrebbe nascosta la loro dipendenza dall'uomo e non possono dare l'impressione di essere delle estatiche come le profetesse pagane. Il comando rivolto alle donne di tacere in assemblea sarebbe motivato dal fatto di non procurare grave disagio ai mariti. Comunque Paolo fa affidamento alla coscienza di tutti i membri della comunità nel saper comprendere ed accogliere i suoi appelli come quando in assemblea aderiscono con il proprio amen a quanto viene proclamato. Dunn si serve proprio di 1Cor 12–14 per evidenziare i criteri fondamentali del discernimento cristiano. Il primo è quello evangelico espresso in 12,3, lì compendiato nel riconoscimento della signoria di Gesù dalla quale non si può prescindere mai per riguardo ad alcuno. Il secondo è quello dell'amore per cui ogni carismatico, al di là di ogni esaltazione od eroismo, vale in quanto si configura a Cristo morto crocefisso per

⁴² Dunn afferma che l'ipotesi dell'interpolazione deve essere l'ultima disperata soluzione e che qui risulterebbe ipotesi particolarmente debole, data la scarsa testimonianza in questo senso della critica testuale. J.D.G. DUNN, *La teologia dell'apostolo Paolo*, 571.

amore. Il terzo è quello dell'edificazione, in funzione della quale tutto deve essere regolato, la profezia ha la precedenza sulla glossolalia e sono fissate delle norme pure per i profeti, oltre che per le donne. Si tratta di criteri affermati anche in 1Cor 8,1 e 10,23. Alla fine Dunn afferma con Kung che i cristiani non vanno identificati solo nelle comunità carismatiche, ma sono pur sempre interpellati dall'insegnamento dell'apostolo Paolo sui carismi.

Lo studio di Dunn ha il pregio di essere ampio ed approfondito riguardo all'insegnamento sui carismi nel contesto dell'intero pensiero di Paolo, con originali ed interessanti spiegazioni di punti controversi, come lo sono quelli che riguardano le donne; prezioso è pure l'exkursus storico sulle teorie ecclesologiche nelle quali si cerca di identificare la concezione carismatica, quella che caratterizza le lettere paoline autentiche, rispetto a quella giuridica, ravvisata nelle lettere pastorali, definita anche protocattolica.

3.5. *La Teologia di Paolo* di G. Barbaglio⁴³

Nel suo recente studio *La teologia di Paolo* Giuseppe Barbaglio, dopo un'ampia introduzione, presenta le otto lettere dell'apostolo ritenute autentiche e il loro contenuto. Presentando, dopo le due lettere ai tessalonicesi, la prima ai corinzi, nell'ottavo paragrafo egli espone il contenuto di 1Cor 12-14. Si tratta, nota Barbaglio, di una risposta di Paolo ai corinzi che lo avevano interpellato anche sulle realtà spirituali. In essa si offre un insegnamento sull'unità e la pluralità dei carismi e quando sta per cominciare la trattazione di quelli maggiori, il discorso s'interrompe e si parla dell'agape. Poi riprende per trattare della glossolalia e della profezia e per stabilire con una serie di motivazioni delle norme al riguardo.

Nel primo numero di questo paragrafo si rileva anzitutto come l'azione dello Spirito divino autentico induce al riconoscimento della signoria di Gesù (vv. 1-3). Lo Spirito, il Signore e Dio suscitano carismi, ministeri ed attività diversi (vv. 4-6). Si tratta, secondo Barbaglio, di una affermazione paolina determinante nel dibattito sul rapporto tra carisma e istituzione per scalzare tesi, come quella di R. Sohm e anche di A. Harnack, che li pongono in contrapposizione. Paolo d'altronde afferma pure che lo Spirito non dota qualcuno di tutti i carismi, mentre altri non ne avrebbero alcuno, ma li distribuisce in modo che ciascuno ne ha qualcuno utile a tutta la comunità (vv. 7-11). Così in essa ci si sostiene reciprocamente come un corpo necessita e gode dell'apporto reciproco delle sue membra, di modo che la comunità cristiana risulti essere corpo di Cristo (vv. 12-30). Si tratta di una definizione che per Barbaglio la comunità si appropria nella celebrazione della cena eucaristica e che va capita a partire dalla dottrina politica e cosmologica greca. Lo Spirito suscita un'identità

⁴³ G. BARBAGLIO, *La Teologia di Paolo. Abbozzi in forma epistolare*, Bologna 1999, 160-180.

sociale nuova nel rapporto con Cristo, nella quale è superata la contrapposizione delle identità precedenti.

Nel secondo numero del paragrafo Barbaglio presenta il contenuto di 1Cor 13 notando come esso si staglia nettamente all'interno della sezione, vista l'inclusione formata dai versetti precedente e seguente. Nel capitolo Barbaglio distingue quattro parti. La prima (vv. 1-3) consta di tre proposizioni ipotetiche con doppia protasi e un'apodosi. Nelle protasi si ipotizzano le forme carismatiche più sensazionali senza l'agape: si tratterebbe di realtà senza consistenza. Nella seconda (vv. 4-7) si descrive l'agape con quindici essenziali proposizioni, come si descrivesse una persona in rapporto virtuoso con gli altri. A questo punto Barbaglio, citando E. Kasemann, nota come l'agape risulta l'istanza critica rispetto a tutti i carismi. La terza parte (vv. 8-12) definisce l'agape rispetto ai carismi: mentre essa rimane per sempre (*propositio*), i carismi passano, come passa ciò che è parziale ed infantile. Nella quarta parte (v. 13) si definisce l'agape rispetto alla fede e alla speranza: di esse essa risulta maggiore. Barbaglio poi nota come l'agape, peculiare forma di amore, è affermata qui in assoluto, senza specificare se si tratta dell'amore di Dio, di Cristo o dell'uomo, con una parola che rende la novità della rivelazione biblica, specie cristiana.

Al numero tre del paragrafo Barbaglio distingue in 1Cor 14 due parti e le conclusioni. Nella prima (vv. 1-11) la preferenza della profezia rispetto alla glossolalia e la necessità che quest'ultima sia accompagnata dall'interpretazione sono motivate dal principio dell'edificazione che deve regnare nello svolgimento delle assemblee, di modo che le ispirazioni procurino appunto edificazione e non confusione. Nella seconda parte (vv. 26-33) Paolo dà disposizioni introdotte dalla *propositio*: tutto si faccia a scopo di edificazione. Le disposizioni riguardano i glossolali e i profeti, mentre il divieto che riguarda le donne (vv. 34-36) è giudicato da Barbaglio un'interpolazione. Questa è preceduta da una giustificazione teologica: Dio non è un Dio del disordine, ma della pace. Segue un ammonimento (vv. 37-38) e tre imperativi conclusivi sintetici (vv. 39-40): aspirare alla profezia, non impedire la glossolalia, mantenere il decoro e l'ordine. Da tutto l'insegnamento di Paolo Barbaglio deduce, citando M. Chevallier, che l'effusione escatologica dello Spirito non comporta anarchia, ma esige invece discernimento, intelligibilità e disciplina.

Questo apporto di Barbaglio ha il pregio di essere una spiegazione chiara, breve e completa del testo biblico; in essa le teorie degli studiosi sono sostanzialmente in funzione della comprensione del testo stesso.

4. Considerazioni riassuntive

Facendo leva sulla brama di conoscenza da parte dei corinzi, l'apostolo Paolo offre in 1Cor 12-14 uno specifico insegnamento concernente le realtà spirituali.

Dato che i corinzi le intendevano essenzialmente come realtà che rendono udibile ciò che è celeste e ineffabile e visibile la potenza di ciò che è soprannaturale, Paolo inizia il suo insegnamento affermando in modo inequivocabile come lo Spirito di Dio induce essenzialmente alla confessione consapevole e libera della signoria di Gesù, così che le parole e i gesti di Gesù, il senso della sua vita, della sua morte e della sua risurrezione diventano il criterio di valutazione di ogni fenomeno spirituale.

Se per i corinzi, o almeno per una parte di essi, la quintessenza di ciò che è spirituale veniva identificata in realtà straordinarie, come la glossolalia, le guarigioni e in generale i prodigi, Paolo insegna che manifestazioni dello Spirito sono anche l'insegnamento, il discernimento, la fede, l'assistenza ai bisognosi e il saper dare orientamento. Si tratta di una molteplicità di carismi, di servizi e di attività elargite dall'unico Dio, dall'unico Signore e dall'unico suo Spirito.

È lo Spirito stesso di Dio che introduce persone di diverse culture, sensibilità e attitudini nella vita di una comunità cristiana, non perché semplicemente imparino a stare una accanto all'altra, ma perché sappiano interagire tra loro ed apprezzarsi e sostenersi reciprocamente, non umiliando l'altro per le sue carenze, ma piuttosto prestando a lui particolare attenzione come membra diverse di uno stesso corpo. Esse infatti non devono avere tutte la stessa capacità e la stessa funzione, ma devono sapersi apprezzare e sostenere nella loro diversità, in modo da risultare per il mondo la presenza di Cristo.

Nella comunità cristiana fondamentali sono la funzione dell'apostolo, quale testimone privilegiato della missione di Gesù e partecipe di essa, quella del profeta, quale speciale interprete della volontà provvidente di Dio per l'oggi della chiesa e del mondo, e quella del maestro, sollecito alla formazione soprattutto dei nuovi membri della chiesa; e poi c'è posto per ogni altra funzione e carisma utile all'edificazione della comunità. I carismi si qualificano come attestazioni permanenti della bontà di Dio nei riguardi del suo popolo. Come questa si era manifestata a favore dell'antico popolo dell'alleanza in una serie di figure e di istituzioni adeguate alle diverse necessità che sorgevano nella storia di questo popolo (Rm 11,29), quali mezzi ed attestazioni del piano salvifico di Dio, così pure la premura di Dio si manifesta nella chiesa in una molteplicità illimitata di doni utili alla sua edificazione.

Paolo insegna a non fissarsi in determinati fenomeni spirituali straordinari, perché questo può indurre all'orgoglio, alla presunzione, alla contrapposizione, alla confusione; occorre invece non perdere mai di vista l'importanza dell'agape che dà consistenza ad ogni parola ed azione umana. L'essenziale è proprio l'amore per gli altri, per cui non si scade mai nell'esaltazione, ma si pratica un sincero ed autentico altruismo. Ciò che resiste nel tempo ed è segno di maturità è la fede, la speranza e l'agape, delle quali più importante è l'ultima.

Sul fondamento di queste considerazioni l'insegnamento di san Paolo si fa poi più concreto e preciso. Se i corinzi dovevano essere facilmente attratti dai fenomeni spirituali estatici, che rischiavano di indurre all'alienazione, Paolo insegna a preferire invece quelli profetici, quali forme spirituali adeguate per l'edificazione della comunità. Privilegiando queste, si privilegia l'intervento di chi pubblicamente e in maniera comprensibile formula una preghiera, offre un insegnamento e comunica una rivelazione. Paolo non esclude comunque l'intervento degli estatici (1Cor 14,39), ma esige che in pubblico questo sia accompagnato da una spiegazione che lo renda comprensibile. Se va preferito il profeta al glossolalo, è perché è il profeta che mantiene la comunità desta e può adeguatamente indurre chi venisse in contatto con la comunità ad entrare a far parte di essa riconoscendo in essa la presenza di Dio. Ciò che interessa Paolo è che nello svolgimento delle assemblee vengano salvaguardati l'ordine e la pace. Per questo esige che i glossolali e i profeti intervengano uno alla volta, che non intervengano in troppi e che lascino spazio anche a qualcun altro che voglia intervenire. È in questo contesto che ricorre la discussa norma che impone alle donne di tacere in pubblico. Evidentemente però anche agli uomini non è permesso di parlare quando e come vogliono.

Alla fine del suo insegnamento Paolo invita gli spirituali di Corinto a riconoscere la sua autorità di apostolo; se essi lo faranno, adeguandosi alle norme che egli ha dato, anch'essi saranno riconosciuti e non potrà essere impedito il loro intervento in assemblea.

Risultano interessanti le diverse osservazioni di alcuni studiosi al riguardo. Kasemann sottolinea come nella chiesa non deve tanto valere l'autorità ecclesiastica quanto quella di Cristo, che manifesta il suo amore attraverso le diverse capacità di ogni membro della comunità. L'interrelazione tra i membri della comunità cristiana non deve essere determinata tanto da un principio giuridico, quanto da un principio specificamente evangelico, in modo che chi presiede possa essere richiamato se necessario ad una testimonianza più coerente e coraggiosa, come ha fatto Paolo con l'apostolo Pietro, così che anche possano essere ridimensionate esigenze che sono più pretese personali o di categoria che esigenze propriamente evangeliche, come ha fatto Paolo con le profetesse corinzie.

Fung invece ha messo in risalto come l'esistenza e l'esercizio di un ministero speciale, quello che i cattolici identificano come ministero sacro, è assolutamente compatibile con una visione ecclesiologicalarismatica, a patto che si tratti di un servizio prestato secondo lo Spirito di Gesù, Signore e maestro che ha lavato i piedi ai discepoli e ha dato tutto se stesso per loro, e che sia tutto in funzione della crescita del corpo ecclesiale e di ogni suo membro col suo specifico carisma e che non sia un ministero fissato in una unica, immutabile forma, dato che le stesse testimonianze neotestamentarie presentano un'evoluzione e una molteplicità di ministeri.

Fee fa notare come Paolo nel suo insegnamento conduce i corinzi a preferire alle manifestazioni eccezionali ed episodiche della potenza di Dio la disponibilità costante e gratuita che egli ispira, senza che venga messa in evidenza la persona che la presta, ma colui che la ispira.

Dunn invita a considerare come sia l'interrelazione determinata dall'amore di Gesù tra i credenti in lui a conferire una specifica identità ai cristiani come gruppo particolare, e se nella chiesa inequivocabilmente va affermandosi l'autorità apostolica, questa va riconosciuta in Paolo come un'autorità mai dispotica, ma fraterna, come l'autorità di chi pazientemente cerca di convincere chi sbaglia a ritornare sui propri passi senza ledere l'onore dell'errante.

Barbaglio sottolinea come la chiesa, corpo di Cristo, non deve avere la presunzione di essere la sua personificazione attuale, ma ogni suo membro deve continuamente giudicare se stesso a partire dall'amore manifestato in Cristo, senza cedere ad esaltazione alcuna. Le norme dell'apostolo servono proprio a far regnare la pace e l'ordine, dato che certi carismi possono indurre al caos e all'alienazione.

St. Paul's teaching in regard to charisms.

ABSTRACT

The presentation of the reality related to charisms in Old Testament , The Gospels and Acts of the Apostoles, discussed the primary meaning and occurrence of the words „charism/charisms” in the Bible. Against this background, author draws the direct context of the teaching of charisms by discussing the Corinthian community and First Corinthians. In his analysis, he focuses on the section concerned with spiritual reality (1 Corinthians 12–14), showing various forms of charisms functioning within the Church portrayed as the body of Christ. He captures the connections between charisms and love and also the practise of glossolalia and prophecy. The whole is completed by discussing the analysis of St. Paul's teaching about charisms made in various articles by Käsemann, R.Y.K. Fung, G.D. Fee, J.D.G. Dunn.G. Barbaglio.

Keywords: St. Paul, Spiritual Gifts, Charisms, First Corinthians.

Nauczanie św. Pawła odnośnie do charyzmatów.

STRESZCZENIE

Po przedstawieniu rzeczywistości dotyczącej charyzmatów w Starym Testamencie, w Ewangeliach, Dziejach Apostolskich zostało omówione pierwotne znaczenie i występowanie słów „charyzmat/charyzmaty” w Biblii. Na tym tle autor rysuje bezpośredni kontekst nauczania o charyzmatach omawiając wspólnotę Koryncką i Pierwszy List do Koryntian. W swoich analizach koncentruje się na sekcji dotyczącej rzeczywistości duchowej (1 Kor 12–14) ukazując różne funkcjonowanie charyzmatów wewnątrz Kościoła przedstawionego jako ciało Chrystusa. Ujmuje zależności pomiędzy charyzmatami a miłością oraz praktykowaniem glosolalii i prorocstwa. Całość dopełnia omówienie analiz dotyczących nauczania św. Pawła o charyzmatach dokonanych w różnych artykułach przez Käsemann, R.Y.K. Fung, G.D. Fee, J.D.G. Dunn. G. Barbaglio.

Słowa kluczowe: św. Paweł, dary duchowe, charyzmaty, Pierwszy List do Koryntian.

Bibliografia:

Studi

- BARBAGLIO G., FABRIS R., *Le lettere di Paolo*, I–III, Borla, Roma 1980.
- BARBAGLIO G., *La prima lettera ai Corinzi* (Scritti delle origini cristiane 7), EDB, Bologna 1995.
- BARBAGLIO G., *La Teologia di Paolo. Abbozzi in forma epistolare*, EDB, Bologna 1999.
- BROSSENDER J., LINK H.G. (hrsg.), *Eucharistische Gastfreundschaft. Ein Pladoyer evangelischer und katholischer Theologen*, Neukirchener, Neukirchen 2003.
- CERETI G., *Molte chiese cristiane, un'unica chiesa di Cristo* (Introduzioni e Trattati IT/1), Queriniana, Brescia 1992.
- COLLINS R.F., *First Corinthians* (Sacra Pagina Series 7), The Liturgical, Collegeville (USA) 1999.
- CONZELMANN H., *Χάρισμα*, in GLNT, XV, Brescia 1988, 606–616.
- CORSANI B., *Profezia in Paolo. Valutazione, autocomprensione ed esercizio*, in “Ricerche Storico Bibliche” 5 (1993) 1, 67–83.
- CULLMANN O., *L'oecuménisme à la lumière de la notion biblique du charisme*, in “Ecumenical Institute of Tantur/Jerusalem” (1972/1973), 43–56.
- DAL FERRO G., *Pentecostalismo evangelico: l'esperienza del divino*, in “Studi ecumenici” 18 (2000), 147–163.
- DUNN J.D.G., *La teologia dell'apostolo Paolo* (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 5), Paideia, Brescia 1999.

- DUPONT J., *Gnosis, la connaissance religieuse dans les Epîtres de Saint Paul* (Universitas Catholica Lovaniensis 2, 40), Desclée de Brouwer, Bruges 1949.
- FABRIS R. (a c. di), *La parola di Dio cresceva (At 12,24). Scritti in onore di Carlo Maria Martini nel suo settantesimo compleanno*, EDB, Bologna 1998.
- FEE G.D., *Doni dello Spirito*, in HAWTHORNE G.F., MARTIN R.P., REID D.G. (a c. di), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1999, 474–487.
- FUNG R.Y.K., *Ministry, Community and Spiritual Gifts*, in “Evangelical Quarterly” 56 (1984) 3–20.
- HOCKEN P., *Dialogo Cattolici – Pentecostali*, in DME, 373–374.
- HOCKEN P., *Pentecostali*, in DME, 853–855.
- KÄSEMANN E., *Saggi esegetici*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1985.
- KUNG H., *La chiesa* (Biblioteca di teologia contemporanea 3), Queriniana, Brescia 1969.
- MC DONALD K., *Dialogo anglicani – cattolici*, in DME, 351–353.
- MOLTMANN J., *La chiesa nella forza dello spirito. Contributo per una ecclesiologia messianica*, (Biblioteca di teologia contemporanea 28), Queriniana, Brescia 1976.
- PATTARO G., *Corso di teologia dell’ecumenismo*, Queriniana, Brescia 1985.
- QUELL G., STAUFFER E., Ἀγαπῶ, in GDNT, I, Brescia 1965, 57–146.
- RICCA P., *Il protestantesimo negli Stati Uniti d’America (XIX e XX secolo)*, in FILORAMO-MENOZZI D. (a c. di), *Storia del cristianesimo*, IV, Laterza, Bari 1997, 72–82.
- ROBECK C.M. JR., *Carisma/Carismi*, in DME, 128–130.
- ROOT M., *Dialoghi cattolici – luterani*, in DME, 365–368.
- SARTORI L., *Carismi*, in NDT, 105–122.
- SARTORI L., *La “Lumen Gentium”* (La tunica inconsutile 4), Messaggero, Padova 1994.
- SARTORI L., *Teologia ecumenica. Saggi* (Studi teologici 14), Gregoriana, Padova 1987.
- SCHRAGE W., *Der erste Brief an die Korinther (1Kor 11,17–14,40)* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum neuen Testament VII/3), Benziger – Neukirchener, Zurich – Neukirchen 1999.
- SCIPPA V., *La glossolalia nel Nuovo Testamento: ricerca secondo il metodo storico-critico e analitico-strutturale* (Biblioteca teologica napoletana 11), D’Auria, Napoli 1982.
- SESBOUÉ B., *Gruppo di Dombes*, in DME, 596–597.
- SGARBOSSA R., *La chiesa come mistero di comunione nei documenti del dialogo internazionale luterano cattolico (1967–1984)* (Biblioteca di Studi Ecumenici 3), Messaggero, Padova 1994.

- SODING T., *Ihr aber seid der Leib Christi (1Kor 12,27). Exegetische Beobachtungen an einem zentralen Motiv paulinischer Ekklesiologie*, in *Cath* 45 (1991), 135–162.
- THEISSEN G., *Sociologia del cristianesimo primitivo*, Marietti, Genova 1987.
- VAN DER BENT A.J., *Cullmann Oscar*, in *DME*, 328.
- VANHOYE A., *Carisma*, in *NDTB*, 245–250.
- VON RAD G., *Teologia dell'Antico Testamento*, I–II, Paideia, Brescia 1972–1974.
- WILCKENS U., *Der Brief an die Römer (Rom 6–11)* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum neuen Testament VI/2), Benziger – Neukirchener, Zürich – Neukirchen 1980.
- WYBREW H., *Dialogo anglicani – ortodossi*, in *DME*, 355–357.

