

Volume 4 (2009)

Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Indonesia – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1
598-0005 Izumisano
Osaka - Japan

2

Quaderni del Centro Studi Asiatico

I *Quaderni del CSA* ospitano articoli e studi che riflettano su alcuni fenomeni religiosi, socio-economici, politici, culturali e missionari delle Regioni Saveriane presenti in Asia. Essi si propongono anche di far conoscere eventi o esperienze che possano arricchire ed essere di aiuto ad altri missionari coinvolti nelle stesse attività.

DIRETTORE

Tiziano Tosolini • Giappone

REDAZIONE

Eugenio Pulcini • Filippine

Matteo Rebecchi • Indonesia

Sergio Targa • Bangladesh

Fabrizio Tosolini • Taiwan

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969

INDICE

VOLUME 4, N. 2

2009

- 59 Della voce e della Parola
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 63 L'ideale cristiano
Marino RIGON
- 73 Leggere la Bibbia «tra le righe»
Dalla forma del testo al suo significato
Giovanni Paolo SUCCU
- 94 How to Announce and Inculturate the Gospel
The Case of *First Corinthians*
Fabrizio TOSOLINI

CULTURA E SOCIETÀ

- 119 Homelessness in Manila
Facts and Insights
Everaldo DOS SANTOS

IN MARGINE

- 131 From Jakarta to Rome
Yusuf DAUD

Della voce e della Parola

TIZIANO TOSOLINI

Scrivendo sant'Agostino, nel suo *Sermo* 293 a proposito della natività di Giovanni il Battista, che «Giovanni è la voce. Del Signore invece si dice: “In principio era la Parola”. Giovanni è la voce che passa, Cristo è la Parola eterna che era in principio. Se alla voce togli la parola, che cosa resta? Dove non c'è senso intellegibile, ciò che rimane è semplicemente un vago suono». Soffermandosi su queste frasi, alcuni studiosi hanno fatto notare come la vastità delle riflessioni filosofiche di Agostino includevano anche, un millennio e mezzo prima di Ferdinand de Saussure (padre riconosciuto della linguistica moderna), la consapevolezza della particolare natura del segno linguistico e della differenza fondamentale che si instaura tra il significato (il concetto) e il significante (la forma sonora o l'immagine uditiva). Una voce che attirasse l'attenzione solo su di sé, che si ripiegasse su se stessa, che rimanesse all'interno del circolo vizioso di una sterile autoreferenzialità, verrebbe senz'altro meno alla sua natura di medium, di strumento veicolare che nel suo porsi dice più di quanto essa possa comunicare ed esprimere. Essa si ridurrebbe ad essere un balbettio inconcludente, un rantolo indecifrabile, un banale, inutile rumore.

Questa profonda riflessione di Agostino può senz'altro essere estesa fino ad includere il rapporto più ampio che si instaura tra la Parola di Dio e coloro che, come Giovanni Battista, si trovano a contemplarla, a testimoniarla e ad annunciarla nell'oggi del tempo, a proporla come novità sempre assoluta in altri contesti culturali. In che modo la voce, colui che passa, il vago suono, può riuscire a trasmettere la Parola, l'eterno, il senso ultimo dell'uomo e delle cose? Le risposte possono qui essere molteplici, anche se da un punto di vista filosofico la disciplina che più di ogni altra ha studiato questa relazione è senz'altro quella ermeneutica. Da Gesù — l'unico vero ermeneuta di se stesso — che spiega le Scritture agli attoniti discepoli (Lc 24,17;45), al celebre distico sui quattro sensi delle Scritture dell'esegesi medievale (*littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia* — «la lettera insegna quanto è avvenuto, l'allegoria quello che devi credere, la morale quello che devi fare, l'anagogia il fine a cui devi tendere») si giunge fino ai nostri tempi in cui filosofi ermeneuti importanti, come H.-G. Gadamer e P. Ricoeur, analizzano e descrivono in maniera brillante quale sia il rapporto tra il testo biblico e il

lettore. Gadamer, ad esempio, afferma che le anticipazioni e i preconcetti che segnano la nostra comprensione provengono dalla tradizione che ci sostiene e costituiscono il nostro contesto vitale, il nostro orizzonte di comprensione. Questa comprensione si opera nella fusione degli orizzonti differenti del testo e del suo lettore ed è possibile solo se c'è un'appartenenza, cioè un'affinità fondamentale tra l'interprete e il suo oggetto. L'ermeneutica è allora un processo dialettico: la comprensione di un testo può avvenire solo nel momento in cui esso è attualizzato dall'interprete sfociando così in una comprensione più ampia e profonda di sé.

Del pensiero ermeneutico di Ricoeur, invece, basti sottolineare il doppio risalto dato alla funzione di distanziamento come preliminare necessario a una giusta appropriazione del testo: una prima distanza riguarda il testo e il suo autore, poiché, una volta prodotto, il testo acquista una certa autonomia in rapporto a chi l'ha scritto; una seconda distanza, invece, si manifesta tra il testo e i suoi lettori i quali devono rispettare il mondo del testo nella sua alterità. Anche per Ricoeur, il significato di un testo può essere dato pienamente solo se esso viene attualizzato nel vissuto dei lettori che se ne appropriano. La conoscenza biblica non deve così fermarsi al linguaggio, ma deve cercare di raggiungere la realtà di cui parla il testo. Il linguaggio religioso della Bibbia è infatti un linguaggio che «fa pensare», è un linguaggio o una voce che ha di mira una realtà o una Parola trascendente e che, nello stesso tempo, rende la persona umana conscia della dimensione profonda del suo essere.

Di questo rapporto tra voce e Parola si occupano anche gli articoli presenti in questo numero della rivista. Marino interpreta le sottili venature della cultura bengalese evidenziandone le tinte trinitarie; gli scritti di Giovanni Paolo e di Fabrizio, da esperti esegeti, ci introducono al metodo della retorica biblica (in cui la Parola risalta tra le righe del testo sacro) e ci raccontano come Paolo sia riuscito ad annunciare e a inculturare il messaggio evangelico tra la comunità dei Corinti (in cui la Parola si riflette e rimbalza negli sguardi di coloro che ascoltano il suo messaggio di salvezza); Everaldo medita sul drammatico fenomeno dei senza tetto a Manila quasi supplicando che la voce del profeta («Fabbricheranno case e le abiteranno» Is 65,21) non si attardi a compiersi, mentre l'articolo finale di Yusuf ripercorre le tappe che lo hanno portato da Jakarta a Roma scoprendo ad ogni passo, ad ogni incontro, un amore divino che supera ogni confine e ogni divisione.

La voce che muore lasciando affiorare la Parola, il suono pregnante di quel significato che edifica il cuore e la fede, diventa allora modello non solo del nostro annunciare Cristo ad altri, ma anche del nostro celebrarlo in noi. Una Parola che diventa così contemporaneamente, mirabilmente, preghiera e liturgia...

Religioni e missione



L'ideale cristiano

MARINO RIGON

Leggere la Bibbia «tra le righe»

Dalla forma del testo al suo significato

GIOVANNI PAOLO SUCCU

How to Announce and Inculturate the Gospel

The Case of *First Corinthians*

FABRIZIO TOSOLINI

L'ideale cristiano

MARINO RIGON

Gli antichi romani conoscevano l'importanza delle comunicazioni. Dopo la conquista di un popolo, la prima cosa che facevano era quella di costruire strade, vie di comunicazione! Possiamo elencare alcuni elementi delle nostre comunicazioni, dal basso in alto, se si può pensare che nel mondo creato ci sia un alto e un basso: terra, (con la sua linfa... spirituale); natura (con l'aria, il suo ossigeno, l'anidride carbonica); animali, aiuto dell'uomo; l'uomo (creato per vivere insieme a tutto e a tutti); Dio, che fa tutto per il Bene.

La presenza dell'uomo sulla terra avvenne milioni di anni dopo la prima creazione. Prima eravamo terra e polvere: «Il Signore Dio plasmò l'uomo con la polvere della terra» (Gen 2,7). Poi siamo venuti avanti unendoci alla natura, agli animali e poi, di nascita in nascita, nel seno della madre terra. Poi nella famiglia, nella società umana e spirituale (Chiesa) e infine torniamo nella società divina.

C'è un punto di grande importanza nel nostro corpo: l'*ombelico*. La sua origine e inizio sta in Dio Creatore, che ci lega a tutta la creazione e al momento della prima creazione. Attraverso l'ombelico noi siamo legati, meglio uniti con tutti e con tutto l'universo materiale e spirituale, nella linfa e nel sangue che scorre dentro tutta la creazione di tutti i tempi. E più ancora che uniti a Dio Creatore: siamo «legati in un sol legame con la Trinità». San Colombano dice che Maria ha dato a Gesù carne, sangue e *anima*. Rischio troppo se dico che il mondo universo, che ci circonda e ci penetra da tutte le parti, ci ha dato un'*anima*?

Nella letteratura popolare bengalese c'è un numero importante, 84, che i cantori popolari del villaggio ricordano nei loro canti dicendo che l'uomo è stato generato, formato dopo «*cioruashi hazar lokkho gioni*», cioè dopo essere passato attraverso 8.400.000.000 vagine. Come tornare indietro? E tutte le relazioni e comunicazioni ci portano a Dio, alla Trinità. Come afferma la poesia «Consacrazione materna» (*Ghitangioli* 106):

*Uniti in un solo corpo...
si sono aperte le porte,
attraverso loro tutti portano doni,
danno e ricevono,
s'uniscono e si fondono insieme...*

L'uomo non è stato creato per vivere solo! Poi il Signore disse: «Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile» (Gen 2,18). Anche l'uomo e la donna non possono vivere soli. «Dio li benedisse e disse: "Siate fecondi e moltiplicatevi!"» (Gen 1,28).

Bonkin Chondro nel suo libro di saggi, *Komolakanto Doptor* (Ufficio di *Komolakanto*), intitola il primo saggio, *Eka — Ke gae Oi* (Solo — chi canta quel canto!): «Solo!». Sulla via maestra va avanti la corrente della gente. Ma Komolakanto perché non prende parte alla gioia di tutti? Non può perché è solo! L'uomo nella comunicazione e unione con gli altri uomini — nella famiglia naturale, nella società umana, nella famiglia religiosa, nella società divina (la Trinità) — costruisce se stesso e la società umana-divina, e cammina nel ritorno alla Trinità. La Bibbia continuamente manifesta che solo in Dio si trova la realtà di una comunicazione misteriosa in mezzo all'umanità. Dove l'uomo cerca di moltiplicare le relazioni umane, qui Dio compie il lavoro della storia umana, dove «Dio sarà in tutto in tutti» (1Cor 15,28).

Tutto in tutti a ogni livello dell'universo, sia spirituale sia materiale. Un esempio chiaro come anche dentro la natura, anche delle piante, Dio sia «tutto in tutti». Tagore nel libro *Parole della Foresta* chiama la pianta «*adi mata*» (prima madre, o... «in principio la pianta»). La prima esperienza poetica di Tagore fu attraverso il contatto con la natura, dove nel cadere delle gocce d'acqua della pioggia sulle foglie egli scopre un'unione con l'Infinito. Qui si comprende come tutte le cose del mondo ci portino a Dio, se riusciamo a scoprire la loro identità. Tagore, nel libro *The Religion of Man*, scrive:

Ancora ricordo il giorno della mia infanzia quando ero costretto a combattere dentro le lezioni in un primo sillabario, sparso di parole isolate soffocato sotto il peso del compitare. Le ore del mattino m'apparivano come pagine una volta illuminate, cresciute polverose e pallide, scolorate dentro segni irrilevanti, tarmate e logore, imbrattate e macchiate senza alcun significato. Tosto venni in una sentenza ritmata di parole combinate, che possono essere tradotte così: «Piove, le foglie tremano!» (*Giol Pore — Pata Nore*). Improvvisamente venni in un mondo dove scoprii il mio pieno significato. La mia mente toccò il regno dell'espressione creativa e in quel momento non ero più soltanto uno studente con la mia mente attutita dalle lezioni del compitare, chiuso in stanza della scuola. L'immagine ritmica delle foglie tremule colpite dalla pioggia aprì alla mia mente il mondo che non solo porta informazioni, ma un'armonia con il mio essere. I frammenti senza significato perdettero il loro isolamento individuale e la mia mente si rivelò in una visione unitaria. Nello stesso modo, in quel mattino nel villaggio, i fatti della mia vita improvvisamente mi apparvero in una unità luminosa di verità. Tutte le cose che apparivano come onde vaganti mi furono rivelate nella mia mente in relazione con un oceano senza limiti. Mi sentii sicuro che qualche Essere mi conteneva e le mie parole stavano cercando la sua migliore espressione in tutte le mie esperienze, unendole dentro una individualità che sempre più si espande, il che è un'opera d'arte spirituale.

Se l'uomo singolo è l'essere della comunicazione, della relazione, a maggior ragione lo si deve dire dell'animale-socievole (Aristotele). È pure chiaro che le relazioni della natura, degli animali, non sono uguali alle relazioni dell'uomo. Si deve anche dire che le relazioni della carne e del sangue dell'uomo non sono le stesse relazioni dell'uomo *spirituale*.

Nella nostra società religiosa noi diciamo «chiesa cristiana» — e ancor meglio «chiesa trinitaria». Un caso strano è l'uomo, che ha relazioni in due direzioni: nel bene nel male. Per questo Giovanni nel suo vangelo, nel parlare dell'uomo, ha scritto: «A quanti l'hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio» (1,12); «Non da sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati» (1,13); «Nasce da acqua e da Spirito» (3,5); «Quel che è nato dalla carne è carne, e quel che nasce dallo Spirito è Spirito» (3,6).

L'uomo è un vivente delle relazioni: padre-madre, fratelli-sorelle, natura, animali-uccelli, genere umano e tutto ciò che vive, e Padre-Figlio-Spirito Santo. Tuttavia c'è uomo e uomo: quello che nasce dallo Spirito e quello che nasce carne.

L'uomo dello Spirito

Quello che nasce dallo Spirito — l'uomo di Cristo, l'uomo della religione: fede, amicizia, l'uomo dell'amore, dell'auto donazione, della fratellanza profonda, fondato sul ben volere di Dio: «La tua volontà in cielo come in terra». I rapporti della religione si fondono su Dio; nati dall'acqua e dallo Spirito: sulla Parola di Dio, parola eterna, su una maternità profonda. L'amore è servizio, fondato sul dono della vita al prossimo. Quello che nasce dall'istinto del sangue e della carne e dalla libidine dell'uomo è un rapporto animale; di pochi attimi. I veri rapporti eterni si basano sulla Trinità, le cui Persone sono relazioni: Padre, Figlio, Spirito Santo, che si chiamano Vita, Sapienza, Amore. Noi che uomini desideriamo diventare? Quali relazioni avere? Desideriamo diventare *gli uomini*, e non solo *uomini*; ma anche *uomini della Trinità*: uomini della vita, della sapienza e dell'amore. Questa è la novità del Cristianesimo, l'ideale del Cristianesimo: la Trinità. Nel catechismo cristiano alla domanda, «Quali sono i misteri principali della nostra fede?», si risponde: «Unità e Trinità di Dio: Padre, Figlio e Spirito Santo».

La Trinità

C'è un detto in bengalese: «Ti voglio bene — *giar por nei!*». Che vuol dire «Oltre questo, niente altro!». È la frase con cui innamorati immancabilmente iniziano le loro lettere.

Ma se c'è qualcosa che «oltre questo, niente altro!», è quando questi innamorati o sposati si separano!

C'è veramente in cielo o in terra qualche cosa oltre la quale non c'è altro? Sì! È la santa Trinità. Non si può pensare, neppure immaginare nulla di più grande, alto, profondo, sublime, misterioso della santa Trinità. Dante, in altra forma, esprime le stesse idee:

*La gloria di Colui che tutto muove
per l'universo penetra e risplende
in una parte più e meno altrove.
Nel ciel che più de la sua luce prende
fu' io...
(Paradiso 1,1-5)*

«In una parte più» e «più de la sua luce prende»: è la Trinità. E qui non c'è da capire, ma da credere; e se vogliamo accontentare i nostri sensi, c'è da guardare Cristo, accogliere la sua parola: «Chi vede me vede il Padre!».

Un bambino stava leggendo poesie di Tagore. Lo vide il suo professore che ironicamente gli domandò: «Piccolino, capisci quel che leggi?». Il piccolino rispose: «Signor professore, più che capire è meglio non capire!». È la posizione che dobbiamo prendere davanti alla Trinità. Si deve credere! O mettersi in estasi, e solo contemplare! Mi viene in mente Dante (*Paradiso* 2,1): «O voi che siete in piccioletta barca...». Coloro che sono «in piccioletta barca» sono coloro che non credono! E viene pure in mente ancora Dante (*Paradiso* 1,9): «dietro la memoria non può ire». C'è da diventare bambini: «Padre... queste cose le hai rivelate ai piccoli» (Mt 11,25-26).

Padre

La prima Persona della santissima Trinità è il «Padre». «È» — Egli è l'Esistenza, la Vita. Dal rovelto che non si consumava Dio rivelò il suo nome: «Io sono!» (Es 3,14). «Io sono!» — dal punto sia teologico sia filosofico, non c'è attributo più confacente a Dio. La teologia insegna che il primo e più grande attributo di Dio è l'esistenza, da cui derivano poi tutti gli altri attributi, perché uno è tanto più perfetto quanto più esiste. Qui non esiste il detto di Shakespeare, «essere o non essere!». Nel «Io sono!» noi troviamo proprietà filosofica e scritturistica; ma noi dobbiamo considerare il detto sotto la luce della Scrittura. Nel dire «Io sono!», Dio ci dice che Egli è con noi nella nostra storia. E la Scrittura è un libro di storia — *storia sacra* diciamo noi —, ma più esattamente dobbiamo dire storia divina-umana!

Tagore esprime bene questo fatto in una piccola poesia dello *Sfulingo* (135):

*O Re dei monti,
di picco in picco, di pietra in pietra
hai scritto per molti secoli
mattino e sera
in lettere sconosciute la storia della terra.
Quello è un volume grandioso!
Solo da una parte
lascerei scritto una linea —
Sotto le linee dei monti due giorni di gioco,
la festa di gioia di alcuni di noi.*

Guardiamo le meraviglie infinite che Dio compie nel mondo materiale, con elementi così fragili: in terra e in cielo, meraviglie della natura e meraviglie degli astri; le stagioni, i cambiamenti del tempo, il sereno e la pioggia, il caldo e il freddo, la tempesta e la quiete; le visioni varie della natura della terra di giorno, lo spettacolo delle stelle in cielo di notte...

Se con le cose materiali il Creatore ha fatto tali meraviglie, che farà con la storia dell'uomo che porta con sé la sua immagine e somiglianza?

Qui ci si può domandare, chi per primo ha chiamato Dio «Padre». In altre religioni sentiamo chiamare Dio Creatore Padre, come i Veda, che hanno chiamato Dio Padre, prima della nascita di Cristo. Tagore nelle meditazioni di *Santiniketon*, ha delle meditazioni in cui parla di Dio Padre. La più toccante affermazione di Tagore è quella in cui si domanda, come mai Cristo ha potuto sopportare la passione infamante e la morte in croce così penosa? Tagore risponde, perché aveva in bocca una formula magica: «*Pita!* — *Padre*». Ma il termine «Padre» non ha nelle altre religioni lo stesso calore o realtà del termine «Padre» della Bibbia e del Vangelo. Noi chiamiamo Dio Padre perché *ci ha creati*: ma Cristo chiama Dio «Padre» perché *da Lui è stato generato*, per così dire *partorito*. Cerchiamo di immaginare la suprema realtà di questo *parto* in cielo e di tutta l'eternità.

Giovanni ha scritto: «A quanti però l'hanno accolto, ha dato il potere di diventare figli di Dio» (Gv 1,12). Ma noi siamo figli di *adozione*, mentre il Figlio è Figlio per *generazione*, generato da tutti i secoli. Noi siamo diventati figli nel tempo, ma il Figlio è Figlio da tutta l'eternità. «Tu sei mio Figlio; io oggi ti ho generato» (Eb 1,5). Generato nell'«oggi eterno».

Perciò non c'è un prima e un poi. Qui è la differenza: che i figli di Dio sono stati *creati*, mentre il Figlio di Dio è stato *generato*. Naturalmente chi è *generato* è veramente Figlio, della natura del Padre, infinito ed eterno, della stessa sostanza del Padre. Nato nel pensiero del Padre; perciò è.

Figlio

Nel vederci immersi in pensiero, spesso ci viene chiesto: «Che cosa pensi?». Abbiamo sentito dire: «Dimmi che fai, e ti dirò chi sei!». Forse è meglio dire: «Dimmi che cosa pensi, e ti dirò chi sei!». La persona più importante a cui dobbiamo chiedere, «Che cosa pensi?», è il Padre Eterno.

Ricordiamo Siva. In posizione di fior di loto è immerso in meditazione profonda. Che cosa medita e che cosa pensa, nessuno lo dice né lo può dire.

Anche il Padre Eterno è immerso in meditazione profonda; ma noi sappiamo che cosa contempla e che cosa pensa. Nella cultura bengalese si domandano: «Se uno è solo, chi è e che cosa fa?». La gente risponde: «È un mistico» (mistico — *gioghi*; oppure un «*muni*», da «*mun*» che vuol dire *silenzio* e *muni* —, colui che sta in silenzio, che in silenzio e in estasi pensa e contempla, e opera! E Dio solo, che cosa pensa e che cosa contempla in estasi? Pensa e genera il Figlio. Vero Padre, perché ha generato un Figlio in un parto senza principio e senza fine. C'è nell'eternità un parto continuo.

Nel simbolo Niceno si dice: «Credo in un solo Signore, Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio, nato dal Padre prima di tutti i secoli: Dio da Dio..., Dio vero da Dio vero, generato non creato, della stessa sostanza del Padre...». Naturalmente, chi è generato è Figlio. Nella Trinità il Figlio è come il Padre: infinito, eterno, della stessa sostanza, della stessa esistenza, della stessa immagine e sembianza. Dare l'esempio dello specchio non è una cosa esatta, perché lo specchio falsa la nostra immagine, facendo sinistra la destra e la destra sinistra. Nella Trinità non è così! Il Padre è tutto completamente nel Figlio e il Figlio è tutto completamente nel Padre. Non c'è né dritto né rovescio. Anche dire «come il Padre», è dire poco; non è dire tutto! Il Figlio è «la stessa irradiazione della gloria del Padre e impronta della sua sostanza» (Eb 1,3). Per questo Gesù ha detto: «Mio Padre e io siamo una sola cosa» (Gv 10,30). E a Filippo: «Chi vede me vede il Padre» (Gv 14,9).

*In principio era il Verbo,
e il Verbo era presso Dio
e il Vero era Dio.
Egli era in principio presso Dio:
tutto è stato fatto per mezzo di lui,
e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste.
(Gv 1,1-3)*

Quali le meraviglie dell'anima umana individuale e della comunità, nel corso della storia di Dio della storia? Dio guida l'uomo e la società umana secondo il suo «pensiero», la sua «parola» (Gv 1,1-2). E la sua parola e il suo pensiero è il Figlio, Cristo stesso. «...l'un l'altro

come iri da iri...» (*Paradiso* 33,118). Cerchiamo di penetrare quanto più possibile dentro questo mistero del *parto ineffabile* che si compie per tutta l'eternità. Una cosa non facile, anche...

*perché appressando sé al suo desire,
nostro intelletto si profonda tanto
che dietro la memoria non può ire.
(Paradiso 1,7-9)*

Se il Figlio è il pensiero del Padre, la sua idea prototipa, allora il nome del Figlio è Intelligenza — Sapienza. L'Intelligenza e la Sapienza con la quale il Padre guida l'universo. Concludendo, diciamo: più che domandare, «Che cosa pensi?», conviene domandarsi: «Chi ti ha pensato?». . . e ti dirò chi sei. Ci ha pensato e ci pensa *il Padre*: e allora noi siamo figli di Dio!

Spirito Santo

Se c'è una Persona della Trinità che deve essere cara ai bengalesi, questa è lo Spirito Santo. Perché in Bangladesh, nel territorio della diocesi di Khulna, è nato il movimento dei *Baul*. I loro canti fanno parte della letteratura popolare, e fine delle loro pratiche è di unirsi al «*moner Mabush*» (l'Uomo del cuore), che è lo Spirito Divino.

I *Baul* chiamano l'Uomo che sta nel corpo, «L' Uomo del cuore» (*moner Manush*), che è lo Spirito Divino. La ragione di chiamare lo Spirito «*uomo*», è che lo Spirito abita, come contenuto, nel corpo umano e viene posseduto attraverso la contemplazione (pratica spirituale) del corpo umano e, pensando le apparenze umane la sua forma, lo chiamano *Uomo*. Quest'uomo abita invisibilmente nel cuore: forse, immaginando così, lo chiamarono «*moner Manush*» — Uomo del cuore. Gli hanno dato molti nomi: Uomo, Uomo del cuore, Uomo naturale, Uomo imprevedibile, Uomo della linfa, Uomo dell'amore, Uomo indescrivibile (*alekh*), Uomo d'oro eccetera. I *Baul* hanno manifestato con i loro canti come l'*Uomo del cuore* o lo Spirito Divino, è presente nel corpo umano in diverse forme e diverse condizioni: la sua sapienza e le sue realizzazioni sono varie. Osservando tutte queste cose, si può capire chiaramente la realtà ultima dell'*Uomo del cuore*.¹

Il Padre e il Figlio che cosa fanno in paradiso?

Abbiamo detto che i bengalesi dicono che un *persona sola è mistica*. E due persone che fanno? I bengalesi dicono: *Fanno l'amore!* È quello che fanno i Due in paradiso: Padre e

1. Upendranath Bhattachariargyya, *Banglar Baul o Baul Gan*. (Calikata: Orient Book Company, 1973), 340.

Figlio! Fanno l'Amore! Amore che è lo Spirito Santo, che «procede dal Padre e dal Figlio. Con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato» (Credo Niceno). L'Amore tanto essenziale e reale tra il Padre e il Figlio, che diventa Persona Divina.

*e l'un l'altro come iri da iri
parea riflesso, e 'l terzo pareo foco
che quinci e quindi igualmente spiri
(Paradiso 33,118–120)*

È un Amore portentoso che il *Baul Lalon* chiama «Straniero».

*Nessuno faccia l'amore lo Straniero —
prima conosci i suoi sentimenti,
poi fa l'amore —
passeranno le pene del mondo.
(Lalon Giti 296)*

Padre-Figlio-Spirito Santo

*Nel suo profondo vidi che s'interna,
legato con amore, in un volume,
ciò che per l'universo si squaderna...
(Paradiso 33,85–87)*

*La forma universal di questo di questo nodo
credo ch'i' vidi, perché più dilargo,
dicendo questo, mi sento ch'i' godo.
(Paradiso 33,91–92)*

Quale è il nome delle Tre Persone, che pervade e appare nelle loro opere interiori ed esteriori dell'universo? Tre persone «parvemi tre giri... di tre colori» (Dante). Nel poema di Dante sono tre *giri* e tre *colori*; ma nella Scrittura sacra, sono le tre *Persone* della Trinità, chiamate con il nome delle tre forze che immettono nel mondo universo e soprattutto guidano la storia dell'uomo: Vita, Sapienza, Amore. Qui riassumiamo la Trinità con Dante:

*Ne la profonda e chiara sussistenza
de l'alto lume paravami tre giri
di tre colori e d'una continenza;
e l'un l'altro come iri da iri
parea riflesso, e 'l terzo pareo foco
che quinci e quindi igualmente si spiri.
(Paradiso 33, 115–120)*

Quando la gente ci domanda: «Che cosa è la religione cristiana?», forse noi restiamo un po' perplessi nel rispondere. Ma dobbiamo rispondere che la religione cristiana è *la religione della Trinità*; e in parole chiare: la religione cristiana è la religione della Vita (Padre), della Sapienza (Figlio) e dell'Amore (Spirito Santo). E in terra la più grande manifestazione della Trinità è l'uomo che, ricevendo la Vita, l'Intelligenza e l'Amore, è stato creato a immagine della Trinità (Gen 1,26). Dante parlando della Trinità si esprime così:

*dentro da sé, del suo colore stesso,
mi parve dipinta de la nostra effigie;
per che 'l mio viso in lei tutto era messo.
(Paradiso 33,130-132)*

Infine, nel tema della Trinità, troviamo un altro campo importante su cui parlare e meditare. Abbiamo detto che nella cultura bengalese troviamo il detto: «Uno diventa mistico — Due fanno l'amore». E tre persone che cosa fanno? Fanno società. Una società piena e perfetta. Essendo la Trinità *Società*, per questo anche l'uomo è «animale socievole» (Aristotele).

Uomo-donna società

Nella Genesi c'è un versetto che nel leggerlo godo e mi rapisce in contemplazione! Il versetto 1,27: «Poi il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo sia solo"» (Gen 2,18). Così l'uomo società è stato creato a immagine della Trinità. E prima di tutto, la società base e primordiale: la famiglia. «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (Gen 1,27).

Nel leggere questo versetto si sente tutta la gioia di Dio d'aver creato l'uomo e la donna, la famiglia. Perché come in cielo c'è una società essenziale, così in terra c'è una società essenziale: la famiglia, creata pure a immagine della Trinità, come chiaramente afferma il versetto della Genesi 1,27.

Dico qualcosa fuori senso? Nel leggere e rileggere con diletto questo versetto della Genesi, mi pare che il vero uomo sia l'uomo e la donna uniti insieme! Qui l'uomo e la donna insieme sono immagine di Dio Trino! «Creò l'uomo... maschio e femmina!». Uomo e donna uniti insieme, la meraviglia dell'universo! Questo il significato profondo di «una sola carne!». La prima società è la famiglia, e la società universale è formata da tutte le famiglie, che devono essere guidate trinitariamente: Vita, Intelligenza, Amore.

Bonkin Chondro nel suo libro di saggi, *Komolakanter Doptor* (Ufficio di Komolakanto), nel primo saggio, intitolato *Eka — Ke gae Oi* (Solo — chi canta quel canto!)

scrive: «Salito sulla ruota del mondo, di là dove si deve ritornare, mi sono solo girato e rigirato... Iniziato il nuoto nell'oceano del mondo, sbattuto dalle onde fui riportato indietro a riva». Allora Bonkin commenta: «Ho capito, la vita non è un andare avanti, ma un tornare indietro da dove siamo venuti».

In tutte le cose e le vite dell'universo c'è l'impronta della Trinità, da cui parte e arriva tutta la creazione. Noi eravamo nel seno della Trinità. Sin da Principio: attraverso la Vita siamo legati al Padre; attraverso l'Intelligenza (Sapienza) siamo legati al Figlio; attraverso l'Amore siamo legati allo Spirito Santo.

Nella letteratura popolare bengalese si trova la *dottrina della via contraria*, che nella vita spirituale cristiana si esprime con «*age contra!*». Ma la *via contraria* non è un'opposizione, ma un ritorno. Un ritorno *da dove siamo venuti*, come dice bene Bonkin Chondro. E noi dobbiamo dire ritorno *alla Trinità*. I cantori popolari del Bangladesh forse sono stati suggeriti dalla bassa e dall'alta marea dei fiumi. I fiumi si riempiono quando nell'alta marea l'acqua torna indietro verso la fonte, come il pesce che nuota verso la fonte dell'acqua viva, dove l'acqua viva zampilla.

Leggere la Bibbia «tra le righe»

Dalla forma del testo al suo significato

GIOVANNI PAOLO SUCCU

Questo saggio si propone di presentare in maniera succinta, e tuttavia utile, il cosiddetto metodo dell'*analisi retorica* come strumento per la comprensione del testo biblico. Nel corso dell'esposizione, al termine di una parte introduttiva, intendo presentare alcuni dei principi fondamentali di questo metodo di analisi (o, se preferiamo, di *lettura*) del testo (cercheremo di capire quali sono le caratteristiche e le leggi fondamentali della retorica biblica) e, in secondo luogo, presentare alcuni esempi di analisi in modo da mostrare concretamente come trarre vantaggio dagli strumenti offerti dall'*analisi retorica* nell'approccio al testo biblico. Conviene, infine, stabilire che cosa ci si può ragionevolmente aspettare dalle due conversazioni programmate per oggi. Dati i limiti imposti dal tempo a disposizione, sarebbe poco realistico pensare di apprendere in due ore il metodo dell'*analisi retorica*.

D'altra parte, sarebbe poco utile se queste conversazioni terminassero con una generica esortazione alla lettura attenta del testo; attraverso delle considerazioni di carattere teorico e l'esame di un certo numero di testi concreti, intendo mostrare *come e dove* guardare il testo per afferrare quegli indizi necessari per la comprensione del suo significato. Attraverso la conoscenza per quanto incompleta del metodo retorico si sarà in grado, insomma, di leggere il testo a partire da un più elevato (e più strutturato) livello di consapevolezza.

La forma come porta di accesso al significato

L'*analisi retorica* è una metodologia di analisi che, come ogni altro metodo di studio del testo scritto, si propone come obiettivo finale la comprensione del testo e che pone una grande enfasi sulla *forma* (del testo). L'*analisi retorica* ritiene infatti che la forma non sia una caratteristica accidentale del testo scritto, ma la porta d'ingresso principale per accedere al suo significato (come vedremo, ciò è particolarmente vero nel caso del testo biblico). Proprio perché scritto, un determinato «contenuto» deve necessariamente assu-

mere una forma; la sottolineatura propria dell'analisi retorica è che questa forma non sia casuale ma risponda a determinate leggi che, se conosciute, possono offrire un grande aiuto nel determinare il significato del testo.

Parlando di forma non si può tralasciare di menzionare la «bellezza». La bellezza formale è una delle «armi» (perdonate l'uso della terminologia bellica) a disposizione del testo per convincere il lettore della propria bontà. Un buon testo deve essere ben scritto, e un testo ben scritto ha maggiori probabilità di resistere nel tempo, raggiungere un maggior numero di uditori ed essere ascoltato per ciò che ha da comunicare. Difficilmente un testo sopravvive se manca di quelle caratteristiche intrinseche di bellezza che lo fanno amare e contribuiscono a procurargli un uditorio. E per essere «amato», il testo ha bisogno di *sedurre* il suo lettore, di attirarlo con le sue lusinghe; solo a quel punto, quando si è assicurato l'attenzione necessaria, può iniziare a *parlare*.

Letture della Bibbia come ricerca della sapienza

Noi leggiamo la Bibbia per cercare di carpire quella *sapienza* che in essa è *nascosta*. Per il credente sussistono ovviamente anche altre ragioni legate alla sua vita di fede, ma la ragione qui menzionata ci accomuna a quelle miriadi di persone che, a prescindere dai contesti spazio-temporale, culturale e religioso si accostano alla Bibbia. Si tratta dunque di sapienza, ma di una sapienza che non si rivela immediatamente, nascosta, appunto. Si tratta di una sapienza «codificata» — qui non mi riferisco agli innumerevoli tentativi, spesso alimentati da una florida fantasia e da un discutibile gusto per l'*occulto*, di vedere celati nel testo biblico messaggi arcani destinati a ristretti circoli di iniziati — secondo leggi che le sono proprie. Se si intende carpire il significato del testo biblico si tratterà allora di leggerlo nella maniera intesa dal testo stesso, cioè rispettando quelle leggi che hanno presieduto alla sua composizione.

Mi permetto di concludere questa parte, che potremmo chiamare di introduzione generale, traendo dalla stessa Bibbia alcuni concetti interessanti riguardo alla sapienza. Se intendiamo perseguire la sapienza, converrà infatti comprendere, o quantomeno intuire, la complessità del compito. Intendo citare due passi biblici dai quali emergono due concetti diversi e, per molti versi, opposti di conoscenza della sapienza¹. Il primo testo è tratto dal capitolo primo del libro dei Proverbi (l'intera pericope si estende dal v. 1 fino al v. 11; cfr. anche 1,20–23), che nella versione CEI recita come segue:

1. Cfr. al riguardo, A. Berlin, «Reading biblical Poetry», A. Berlin – M. Zvi Brettler, *The Jewish Study Bible* (Oxford – New York 2004), 2103.

*La Sapienza forse non chiama
e la prudenza non fa udire la voce?
In cima alle alture, lungo la via,
nei crocicchi delle strade essa si è posta,
presso le porte della città,
sulle soglie degli usci essa esclama:
«A voi, uomini mi rivolgo,
ai figli dell'uomo è rivolta la mia voce.
Imparate, inesperti, la prudenza
e voi, stolti, fatevi assennati.
Ascoltate, perché dirò cose elevate,
dalle mie labbra usciranno sentenze giuste,
perché la mia bocca proclama la verità
e abominio per me è l'empietà...». (Pr 8,1-9)*

Sebbene non sia esplicitata attraverso una terminologia specifica, l'immagine (si tratta più precisamente di una serie di immagini metaforiche) utilizzata per illustrare la sapienza emerge piuttosto chiaramente: la sapienza è descritta in termini poco equivocabili come una *prostituta* che cerca di attirare eventuali clienti. La scelta dei luoghi non è casuale: sono tutti luoghi che offrono la massima visibilità e, come conseguenza, le maggiori opportunità di attirare clienti. Così è della sapienza: essa cerca tutti i modi per attirare a sé il maggior numero di persone. Coerentemente con lo scopo principale del libro dei Proverbi — offrire a tutti la sapienza — qui si sottolinea la facilità con cui ognuno può raggiungere la tanto desiderata sapienza.

Al riguardo, di diverso avviso appare invece il libro di Giobbe al capitolo 28 — si tratta del cosiddetto elogio della sapienza —, dove la sapienza, sebbene desiderabile, è detta eludere i tentativi di impossessarsene. La metafora qui utilizzata è quella mineraria:

*Certo, per l'argento vi sono miniere (motza⁴)
e per i loro luoghi (makom) dove esso si raffina.
Il ferro si cava dal suolo
e la pietra fusa libera il rame. (vv. 1-2)*

...

*Una terra, da cui si trae pane,
di sotto è sconvolta come dal fuoco.
Le sue pietre contengono zaffiri
e oro la sua polvere. (vv. 5-6)*

...

*Contro la selce l'uomo porta la mano,
sconvolge le montagne:
nelle rocce scava gallerie
e su quanto è prezioso posa l'occhio...
e quel che vi è nascosto porta alla luce. (vv. 9-10)*

Usando il suo ingegno l'uomo è dunque in grado di trarre dalla terra le pietre e i metalli

più preziosi; e tuttavia, quando si tratta della sapienza la conclusione tratta dall'autore biblico non è confortante.

*Ma la sapienza da dove (timatze^c) si trae?
E il luogo (makom) dell'intelligenza dov'è?
L'uomo non ne conosce la via,
essa non si trova sulla terra dei viventi. (vv. 12-13)*

E ancora:

*Ma da dove viene la sapienza?
E il luogo dell'intelligenza dov'è?
È nascosta agli occhi di ogni vivente (vv. 20-21a)
...
Dio solo ne conosce la via,
lui solo sa dove si trovi... (v. 23)*

Il testo suona come un avvertimento per chiunque si ponga alla ricerca della sapienza: più preziosa dei più preziosi minerali essa è, tuttavia, al di fuori della portata degli esseri viventi, e il suo *luogo* (*makom*, vv. 1b e 12b) non si trova all'interno dei confini del mondo naturale, ma appartiene piuttosto al dominio divino.

In questo modo la Bibbia testimonia il dramma che ogni ricercatore della sapienza si trova ad affrontare; una sorta di dualità appare insita nell'oggetto stesso della ricerca che, se da un lato sembra offrirsi indistintamente e con facilità estrema a tutti, dall'altro, sembra rendere vani tutti i tentativi di possesso.

Attraverso queste considerazioni relative alla sapienza ho inteso contestualizzare la nostra ricerca come ricerca della sapienza; la nostra «miniera» sarà la Bibbia. Ritengo questa possa essere la corretta disposizione mentale per accostarsi al testo biblico.

Al riguardo non dobbiamo essere ingenui: il testo biblico non è stato scritto nella nostra lingua e gli autori biblici non avevano in mente il lettore moderno quando scrivevano quei testi (che la Bibbia non sia stata scritta per noi può essere un concetto che non ci fa piacere ma che è storicamente innegabile; per quanto i nostri direttori spirituali ci dicessero il contrario). E tuttavia, la Bibbia è un segmento della comunicazione umana e, come tale, può parlare all'uomo di ogni tempo. Che la Bibbia abbia senso e che abbia da offrire qualcosa di importante a tutti gli uomini e donne di ogni tempo sarà dunque una *pre-comprensione* importante del nostro approccio al testo.

Un esempio può essere utile a confutare l'idea che il testo biblico possa essere immediatamente interpretato e compreso senza tenere conto della «distanza» esistente tra il testo e il lettore moderno.

Anche i testi più semplici nascondono spesso delle trappole che possono allontanare il lettore dal significato inteso dal testo.

*Ecco quanto è buono e quanto è soave
che i fratelli vivano insieme! (Sal 133,1)*

Si tratta dell'inizio del Salmo 133; un testo noto, proclamato nella liturgia e citato spesso nel contesto di ritiri ed esercizi spirituali per illustrare le qualità della vita comunitaria. La chiave per la corretta interpretazione del testo è contenuta nell'espressione *vivere insieme*, una espressione idiomatica mutuata dal linguaggio giuridico (in Ebraico, *shevet yahad*) che indica il *possesso congiunto* di un appezzamento di terreno e andrebbe tradotto «che possiedano insieme la terra». La *terra* in questione qui è la terra di Israele e i *fratelli* sono i due regni di Israele e Giuda, divisi a partire dal termine del regno di Salomone. Il salmo non riguarda tanto l'armonia nella vita comunitaria, quanto piuttosto la riunificazione di Israele in una sola nazione.

Chiarimenti terminologici

Prima di procedere ulteriormente ritengo necessario chiarire il significato di alcuni termini e, in particolare, del termine *retorica*. Sarà utile, inoltre, tracciare un breve profilo storico dell'approccio retorico nel contesto della scienza biblica.

Il termine retorica è ampiamente noto in riferimento alla retorica greco-romana ed è compreso, in genere, come «arte del convincimento». Nata nel contesto della pratica forense, la disciplina retorica prevede una serie di operazioni che mirano a rendere un discorso convincente e in grado di conquistare, perciò, il consenso dell'uditorio.

L'analisi retorica in questione si distingue dalla retorica classica in quanto, dei tre principali momenti previsti da quella (classica)², questa considera solo la *dispositio*, la composizione del discorso³. Infatti, «l'analisi retorica cerca di reperire le leggi specifiche di organizzazione dei testi biblici e si propone di identificare la retorica che ha presieduto alla redazione di questi testi»⁴ per delinearne le strutture di composizione.

Accanto a questi elementi, per quanto riguarda la produzione e l'organizzazione di un testo, si può mantenere il valore euristico di quelli che sono i presupposti del modello reto-

2. Cioè, l'*inventio*, la *dispositio* e l'*elocutio*; cfr. R. Barthes, *L'ancienne rhétorique* (Paris 1970); trad. italiana: *La retorica antica* (Milano 1994), 59.

3. Cfr. R. Meynet, *L'analisi retorica*, 13-4.

4. R. Meynet, *L'analisi retorica*, 13.

rico classico. Il testo si può, cioè, considerare come espressione di un processo comunicativo finalizzato a produrre dei mutamenti negli atteggiamenti e nel comportamento di un determinato uditorio. Gli argomenti utilizzati al suo interno saranno dunque da considerarsi organizzati in maniera tale da ottenere, in chi ascolta, il risultato inteso⁵.

Le conversazioni di oggi si propongono di indicare quegli strumenti che consentono un certo controllo critico sul testo, attraverso l'esposizione dei tratti essenziali del metodo dell'*analisi retorica*, secondo la sistematizzazione ricevuta da R. Meynet⁶. Si tratta di un metodo sorto per lo studio e l'approfondimento delle strutture di composizione proprie della letteratura ebraica e del testo biblico in particolare; quando si parla di retorica, si dovrà pertanto intendere «retorica biblica»⁷.

Un nuovo metodo di approccio al testo biblico?

Si parla spesso dell'analisi retorica come di un *nuovo* metodo per la comprensione della Bibbia. In realtà non si tratta di un metodo propriamente *nuovo*. Le sue origini si fanno risalire a una serie di lezioni tenute da Robert Lowth sulla poesia ebraica all'università di Oxford nel 1753⁸. Non proprio un nuovo metodo, se si considera che da allora sono passati più di 250 anni e che, nello stesso anno, un medico francese, Jean Astruc, scriveva l'opera generalmente indicata come punto di partenza dell'esegesi scientifica⁹. Gli studi di Lowth

5. Cfr. B. Wiklander, *Prophecy as Literature: A Text-linguistic and Rhetorical Approach to Isaiah 2-4* (CBOTS 22; Upsala 1984) 47-8; Y. Gitay, «Reflections on the Study of Prophetic Discourse: The Question of Isaiah I 2-20», *VT* 33 (1983) 207-21. Cfr. anche H. Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik* (München 1949, 1967); trad. italiana: *Elementi di retorica* (Bologna 2000). Quest'ultima considerazione trova riscontro anche negli sviluppi recenti delle scienze linguistiche, che attribuiscono sempre maggiore importanza all'interno dell'atto linguistico (l'enunciato) all'aspetto performativo; cfr. al riguardo C. Segre, *Avviamento all'analisi*, 204.

6. Cfr. R. Meynet, *L'analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible* (Paris 1989); trad. italiana: *L'analisi retorica* (Brescia 1992). Per un esempio di applicazione di questo metodo, cfr. P. Bovati - R. Meynet, *Il libro del profeta Amos* (Retorica biblica 2; Roma 1995).

7. L'uso in questo senso del termine «retorica» si fa risalire a un intervento di J. Muilembourg del 1968, reperibile in J. Muilembourg, «Form Criticism and beyond», *JBL* 88 (1969) 1-18 — il termine usato da Muilembourg è «Rhetorical Criticism» (p. 8). La sua metodologia, in quanto legata alle categorie classiche, si distanzia però da quella utilizzata nel corso di questa esposizione. Cfr. al riguardo R. Meynet, *L'analisi retorica*, 13. Per quanto riguarda i fondamenti di quella che sarebbe diventata l'analisi retorica biblica, questi si fanno risalire a R. Lowth e alle lezioni sulla poesia ebraica che egli tenne a Oxford dal 1741 al 1751, condensate più tardi nell'opera *De sacra poesi Hebraeorum praelectiones academicae Oxonii habitae* (Oxford 1953); cfr. al riguardo R. Meynet, *L'analisi retorica*, 20.

8. Particolarmente famosa rimarrà la xix lezione, nel corso della quale Lowth descrive il parallelismo biblico. A lui risale la nomenclatura sinonimico, antitetico e sintetico generalmente usata per descrivere il tipo di parallelismo. Cfr. R. Meynet, *L'analisi retorica*, 21.

9. Si tratta dell'opera, *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse*.

saranno in seguito continuati e perfezionati da altri due studiosi, J. Jebb e T. Boys¹⁰. Se di novità si può parlare, questa è da vedersi nel fatto che non esistono quasi dei commentari che applichino questo tipo di analisi a interi libri della Bibbia.

Ci si può, poi, ragionevolmente chiedere se si tratti effettivamente di un *metodo* esegetico. Al riguardo R. Meynet ritiene sia più preciso parlare di «una delle molteplici tappe del lavoro esegetico»¹¹ (da unirsi, pertanto, alla critica testuale, all'analisi lessicale e grammaticale, ecc.), una considerazione che, se da un lato relativizza la portata dell'approccio retorico, dall'altro ne dice l'importanza come operazione esegetica di fondamentale importanza.

Caratteristiche della retorica biblica

L'analisi retorica ritiene che il testo biblico risponda a precise regole di composizione che riflettono «un gusto spiccato per le composizioni simmetriche, grazie alle quali vengono stabiliti dei rapporti tra i diversi elementi del testo»¹². I presupposti fondamentali dell'analisi retorica sono così descritti da R. Meynet:

Gli elementi linguistici in rapporto d'identità o di opposizione non sono distribuiti a caso. La loro posizione nel testo non obbedisce solo a regole e pressioni sintattiche e semantiche; ad ogni livello di organizzazione testuale essa segue le leggi di strutturazione del discorso. La posizione degli elementi in rapporto tra loro può conferire agli stessi una funzione di indizi o di segni di composizione. La loro disposizione forma delle figure di composizione che obbediscono tutte alla grande legge della simmetria. Le due forme basilari della simmetria sono il parallelismo e, per rischiare un neologismo, il concentramento; parallelismo quando gli elementi in rapporto sono ripresi nello stesso ordine, concentramento quando ricompaiono in ordine inverso¹³.

Degli esempi concreti saranno in grado di illustrare chiaramente l'idea che la simmetria domina la composizione dei testi biblici.

Nel	mio arco	NON HO CONFIDATO
e non la	mia spada	MI HA SALVATO (Sal 44,7).

Lo stesso contenuto è espresso due volte attraverso due formulazioni molto simili e, tut-

10. R. Meynet, «Un nuovo metodo per comprendere la Bibbia», *La Civiltà Cattolica* (Roma 1994) III, 121.

11. R. Meynet, «Un nuovo metodo», 121.

12. Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (Roma 1993), 38.

13. R. Meynet, *L'analisi retorica*, 159.

tavia, non identiche. Ciò suggerisce che per comprendere il significato del testo non si debbano considerare le due righe individualmente ma insieme, come espressione di un unico concetto. È come se il significato fosse da reperirsi «tra» le righe. L'intero Salmo 44 procede nel medesimo modo, utilizzando questo gioco di ripetizioni nei 28 distici (segmenti bimembri, secondo la terminologia dell'analisi retorica) di cui si compone¹⁴.

E questa — secondo R. Lowth «il parallelismo dei membri» — è la caratteristica fondamentale di tutta la poesia ebraica; in maniera più ampia, il binarismo caratterizza tutta la letteratura biblica. Le cose vengono sempre dette due volte, poiché la verità non può includersi in una sola affermazione, ma si dà a leggere sia nell'interazione di due affermazioni complementari, sia con lo scontro di due opposti¹⁵.

Utilizzando la terminologia di Lowth, chiameremo «membro» ciascuno dei due stichi di cui il verso si compone. Ciascuno membro potrà comprendere, di regola, fino a 5 termini (il più delle volte corrisponde alla *frase*). L'insieme di più membri riceverà il nome di «segmento» e potrà contenere fino a un massimo di 3 membri (e corrisponde all'incirca all'estensione di una *proposizione*). Il verso citato poco sopra sarà dunque un *segmento bimembro*. Ora, il *bimembro* costituisce l'unità retorica fondamentale, cioè l'unità più piccola che consente di stabilire dei rapporti morfologici, semantici e sintattici tra i suoi elementi costitutivi.

Ritornando all'esempio riportato poco sopra, un'analisi più particolareggiata può illustrare con maggior chiarezza come si possa estrarre dal testo quel significato «fra le righe» al quale si accennava poc'anzi. Si tratterà innanzitutto di analizzare i rapporti che intercorrono tra *termini corrispondenti*.

Dal punto di vista lessicale, i due *lessemi* (le unità minime di significato: sostantivi, verbi, avverbi, aggettivi) *arco* e *spada* appartengono entrambi al campo semantico delle armi. Poiché sono parte dell'armamento di un soldato, il rapporto che intercorre tra essi può essere definito come di *complementarietà*. Anche i verbi che compaiono nella seconda metà di ciascuno dei membri appartengono a uno stesso campo semantico e sono anche essi complementari.

Dal punto di vista morfologico entrambi i verbi sono di forma negativa.

Dal punto di vista sintattico i due membri mostrano di possedere una struttura pressappoco identica, sebbene la funzione dei suoi elementi costitutivi sia diversa.

Dal punto di vista retorico, la struttura risulta essere *parallela*, del tipo A, B = A¹, B¹.

Dal punto di vista semantico i due membri risultano legati da uno stretto rapporto di

14. Cfr. al riguardo, R. Meynet, «Un nuovo metodo», 122.

15. R. Meynet, «Un nuovo metodo», 122.

parallelismo (sinonimico) dove ciascuno dei termini di cui essi si compongono è legato da rapporti di complementarità. Più precisamente, il termine «arco» fa parte dell'armamento leggero, mentre la «spada» è un armamento pesante. Il verbo «salvare», poi, esprime un concetto più forte rispetto a «confidare». Si ottiene così un effetto cumulativo, una progressione per cui la seconda frase rafforza il significato espresso nella prima.

Passando all'*interpretazione*, si può osservare quanto segue. Attraverso l'uso di questa terminologia il salmista fa emergere l'immagine di un soldato che contrariamente ad ogni aspettativa non si comporta come tale: la sopravvivenza del soldato dipende infatti dalle sue armi e dalla sua capacità di usarle. Questo soldato non si aspetta di essere salvato attraverso l'efficacia delle sue armi! In questo modo, attraverso un'affermazione che si scosta da ciò che è percepita come norma, l'autore tiene viva l'attenzione dell'uditore che, a questo punto, si chiederà da chi mai allora potrà venire la salvezza. La risposta la conosciamo: si può intravedere in questo breve verso l'intento del salmista di indicare l'atteggiamento più appropriato verso Dio.

Un secondo esempio, tratto stavolta dal Nuovo Testamento. Questo tipo di analisi può infatti essere applicata anche ai testi in prosa¹⁶.

A chi ti PRENDE	IL MANTELLO
pure LA TUNICA	NON RIFIUTARE (Lc 6,29)

L'uso di diversi caratteri tipografici indica gli elementi in relazione tra loro. Il MAIUSCOLETTO è utilizzato per i termini complementari; il MAIUSCOLETTO CORSIVO indica invece i termini appartenenti allo stesso campo semantico.

Sul piano lessicale: i termini *mantello* e *tunica* appartengono allo stesso campo semantico (vestito).

Sul piano morfologico: il verbo «rifiutare» preceduto dalla negazione indica l'azione del «dare a colui che vuole prendere» ed esprime perciò un concetto sinonimico rispetto al «prendere».

Sul piano sintattico: il secondo membro costituisce la proposizione principale. I soggetti dei verbi — *colui che prende* e *colui che viene spogliato* — sono correlativi.

Sul piano retorico: la costruzione è chastica ($AB = B^1A^1$).

Sul piano semantico: la «tunica» è più necessaria del «mantello» perché senza il

16. L'esempio è tratto da R. Meynet, *E ora scrivete per voi questo cantico. Introduzione alla pratica dell'analisi retorica* (Roma 1996), 31.

mantello si rimane nudi; c'è dunque una progressione nel passaggio dal primo al secondo membro. All'azione dell'altro (che «prende») fa riscontro l'azione del soggetto al quale si parla (che non offre resistenza); mentre l'azione espressa nel primo membro è un atto di violenza, il verbo del secondo membro esprime un'azione che svuota l'azione del *prendere* della violenza in esso contenuta, prevenendo così il sorgere stesso della violenza. Si tratta di un testo che illustra in maniera mirabile ciò che potremmo definire come il concetto evangelico di non-violenza. Da intendersi questa, non tanto come una resistenza passiva alla violenza, ma nello svuotare le azioni ostili della stessa violenza.

Gli esempi di parallelismo — la ripresa di una frase con un'altra (o altre) ad essa equivalente dal punto di vista linguistico — nella Bibbia sono virtualmente illimitati così come innumerevoli sono le possibili variazioni nella loro struttura.

Talvolta l'equivalenza appare molto stretta con una corrispondenza che si estende anche alla struttura sintattica.

*Il Signore è mia luce e mia salvezza,
di chi avrò paura?*
*Il Signore è difesa della mia vita,
di chi avrò timore? (Sal 27,1)*

Un frase negativa può essere appaiata con una positiva.

*Figlio mio, osserva il comando di tuo padre,
non disprezzare l'insegnamento di tua madre. (Pr 6,20)*

Appare anche chiaro che nel parallelismo equivalenza non significa identità. È estremamente raro che il secondo membro di un parallelismo ripeta esattamente le stesse parole, o lo stesso pensiero del primo.

*Han disonorato LE DONNE in SION,
LE VERGINI nelle CITTÀ DI GIUDA. (Lam 5,11)*

Il secondo membro intensifica il concetto espresso nel primo. L'azione del «disonorare» (*violentare*, in Ebraico) è diretta contro le donne in generale nel primo membro; nel secondo, la gravità del misfatto è sottolineata dal fatto che la violenza è diretta contro le vergini. Inoltre, mentre nel primo caso la violenza è limitata a Sion-Gerusalemme, la sua

estensione è allargata per includere le altre città di Giuda, nel secondo.

La struttura sintattica può variare nel passaggio da un membro all'altro e le corrispondenze apparire più sfumate.

Prima *di formarti* nel grembo materno, ti conoscevo,
prima *che tu uscissi* alla luce, ti avevo consacrato. (Ger 1,5)

Il «tu» del profeta è complemento oggetto nel primo membro e soggetto nel secondo. L'unica equivalenza che si può immediatamente rilevare è tra i sintagmi «prima di» e «prima che». Che sia quella la chiave per accedere alla comprensione del testo? La risposta è affermativa.

Questo esempio permette di enunciare un principio fondamentale per l'esegesi dei testi: *nel simile la differenza e nel diverso la somiglianza!* Cioè, quando due unità testuali in rapporto tra loro appaiono molto simili si cercheranno le differenze; quando invece esse sembrano completamente diverse si concentrerà l'attenzione sulle somiglianze. Le differenze, nel primo caso, e le somiglianze, nel secondo, saranno significative per l'interpretazione del testo.

Nel caso di Ger 1,5 l'elemento di somiglianza è costituito da quel «prima», che compare all'inizio di ciascuno dei due membri. Ad essere illustrato qui è l'*incipit*, l'*in principio* della vocazione profetica. L'assenza di forma, il buio-tenebra del grembo materno, la luce lasciano intravedere delle allusioni a un altro «in principio» (Gen 1,1). La vocazione è insomma un vero e proprio atto creatore, non motivato e precedente addirittura all'inizio della vita fisica.

L'importanza delle differenze nel caso di unità testuali simili è illustrata dall'esempio che segue. Si tratta di due testi tratti da due diversi libri, che differiscono per uno solo dei termini di cui sono composti.

Ma tu, Signore, rimani in eterno,
il tuo ricordo per ogni generazione. (Sal 102,13)

Ma tu, Signore, rimani per sempre,
il tuo trono di generazione in generazione. (Lam 5,19)

Il Salmo 102 è interessato alla permanenza di Dio in opposizione alla fugacità della vita degli esseri umani e perciò menziona il «ricordo» (letteralmente, «la menzione del Tuo

nome»). Il testo delle Lamentazioni risponde invece ad una problematica diversa: la permanenza, esistenza di Dio in un tempo in cui è scomparso il segno esterno della sua regalità, il tempio. L'autore del libro delle Lamentazioni risolve il problema sostenendo che la regalità divina è indipendente dal tempo e continua ad esistere nonostante la scomparsa del luogo di culto.

Un po' di teoria

Nell'analisi dei testi biblici saranno particolarmente importanti, per la loro funzione strutturante, fenomeni quali la *ripetizione* e la *posizione* degli elementi linguistici¹⁷.

Una volta riscontrata la ripetizione di uno o più elementi linguistici, si dovrà prestare attenzione ai rapporti che intercorrono tra loro; questi potranno essere di *identità* o di *opposizione*. Il grado di identità o di opposizione non è sempre lo stesso, ma è soggetto a una gradazione che va dalla totale identità alla semplice somiglianza.

Tali rapporti si possono riscontrare sul piano lessicale, morfologico, sintattico, del ritmo o del discorso. Due lessemi, ad esempio, saranno totalmente *identici* sul piano lessicale se i loro significanti e i loro significati sono identici; altrimenti si dirà che sono solo parzialmente identici e si parlerà allora di *omonimia* (solo i significanti sono identici), *sinonimia* (significati identici), *paronomasia* (significanti parzialmente simili). Sul piano sintattico si potrà ancora parlare di identità se due lessemi (o anche due morfemi) svolgono la stessa funzione sintattica. Nel caso dei sintagmi, questi si diranno identici se avranno una stessa costruzione sintattica¹⁸. Per quanto riguarda i rapporti di opposizione si deve osservare che essi possono aversi solo tra elementi linguistici tra i quali vi siano rapporti di identità parziale¹⁹: l'opposizione sarà *totale* se gli elementi linguistici differiscono per uno solo dei loro costituenti, ma se le differenze riguardano più punti, l'opposizione sarà invece *parziale*. In altri termini, si ha opposizione se vi sono punti di contatto; minori le differenze, più forte l'opposizione. Ad esempio, sul piano lessicale si può parlare di opposizione tra la veglia e il sonno perché i rispettivi lessemi denotano entrambi degli stati di coscienza e divergono solo per il grado di consapevolezza; ma non esiste opposizione tra

17. Nei testi antichi sono in genere assenti gli indizi esterni di composizione (sistema di titoli gerarchizzati che indicano la suddivisione di uno scritto); gli indizi a disposizione sono solo quelli interni, cioè linguistici. Gli elementi linguistici in questione sono i lessemi, i morfemi e i sintagmi; cfr. R. Meynet, *L'analisi retorica*, 142-51.

18. Per una trattazione diffusa dei rapporti fra elementi linguistici cfr. R. Meynet, *L'analisi retorica*, 142-151.

19. Cfr. R. Meynet, *L'analisi retorica*, 151

la veglia e il mangiare dal momento che non vi sono neppure punti di contatto. Sul piano morfologico si considereranno invece i *determinanti grammaticali dei lessemi*²⁰ e si potranno stabilire rapporti di opposizione in base a questi. Così, ad esempio, un pronome di terza persona si oppone ad uno di prima; il presente e il futuro si oppongono per il tempo verbale; il maschile e il femminile, per il genere²¹.

I fenomeni letterari, tuttavia, non hanno tutti la stessa importanza dal punto di vista retorico. Vi è una certa gerarchia fra i fenomeni letterari determinata dalla *posizione* in cui essi compaiono. L'inizio, il centro e la fine delle unità letterarie sono delle posizioni, per così dire, privilegiate e gli elementi linguistici in rapporto di identità o di opposizione che vi si trovano sono più importanti e costituiscono quei segni di composizione che saranno utili per individuare l'organizzazione del testo. La loro posizione, come indicato sopra, non è casuale, ma rispetta le leggi della simmetria e, considerando la posizione degli elementi linguistici fra loro correlati, sarà possibile determinare la *forma*²² del testo.

Analogamente, anche dal punto di vista del contenuto si dovranno osservare le eventuali corrispondenze; le ricorrenze di temi, o motivi, valgono anch'esse come indizi di composizione.

Lc 11,31–32²³: un esempio di composizione parallela

La fondamentale legge della ripetizione trova riscontro anche in testi di maggiore estensione; ed è proprio nel caso di porzioni di testo di una certa ampiezza che l'analisi retorica permette di evidenziare quegli elementi strutturali che ne orientano l'interpretazione.

³¹ LA REGINA DEL SUD	sorgerà	nel giudizio
– con gli uomini di	<i>questa generazione</i>	<i>e li giudicherà;</i>
. perché essa venne dalle estremità della terra		
: per ASCOLTARE	la sapienza	di Salomone.
= Ed ecco, ben più		di Salomone c'è qui.

20. Per determinanti grammaticali si intendono: diatesi, modo, tempo, persona, numero, nel caso dei verbi, genere e numero, nel caso dei sostantivi; cfr. R. Meynet, *L'analisi retorica*, 151.

21. Si può menzionare in questo contesto quel tipo particolare di opposizione, denominata *complementare* o *bipolare*, che individua una totalità (come la coppia *madre-padre* o *cielo-terra*, *sedere-alzarsi*), spesso ricorrente nel linguaggio biblico; cfr. R. Meynet, *L'analisi retorica*, 153.

22. Nel corso della esposizione, la descrizione della *forma* andrà sotto il titolo «composizione».

23. Gli esempi che seguono sono tratti da R. Meynet, *E ora, scrivete*, 12–21.

+³² GLI UOMINI DI NINIVE si alzeranno nel giudizio
 – con *questa generazione* *e la giudicheranno;*
 : perché SI CONVERTIRONO alla **predicazione** di Giona.
 = Ed ecco, ben più di Giona c'è qui.

Gli elementi correlati sono riportati con gli stessi caratteri tipografici e risultano allineati verticalmente.

La seconda parte di questo breve testo (Lc 11,31–32) potrebbe sembrare una semplice ripetizione della prima parte, poco utile e non necessaria. Eppure, alla innegabile funzione di conferire maggiore forza a quanto affermato, attraverso l'insistenza su un medesimo concetto, (così come la triplice ripetizione conferisce un significato superlativo all'aggettivo *santo*) si aggiunge la complementarità, che caratterizza il rapporto tra numerosi degli elementi correlati: la duplice complementarità sessuale, tra una donna («la regina») e gli «uomini», alla quale si aggiunge quella geografica, tra il Sud («Sud») e il Nord («Ninive»), è una maniera per indicare la totalità (tutti i pagani giudicheranno questa generazione); c'è una complementarità, cronologica e logica che collega necessariamente, l'«ascoltare» e il «convertirsi»; vi è ancora complementarità tra la «sapienza» del re («Salomone») e la «proclamazione» del profeta («Giona»): un modo per dire cioè che Gesù è insieme re e profeta; vi è, infine, complementarità tra il movimento centripeto che conduce la regina del Sud «dalle estremità della terra» a Israele e il movimento centrifugo che porta Giona da Israele a Ninive.

È facile osservare, grazie a questo esempio, come nel caso di unità letterarie molto simili, le differenze siano particolarmente importanti, perché portatrici di senso, più ancora forse delle somiglianze.

Lc 14,7–14: un esempio di composizione concentrica

L'esempio che segue offre un buon esempio di costruzione concentrica (Lc 14,7–14). La riscrittura del testo mostra, innanzitutto, come il v. 10 sia parallelo, e opposto nei suoi elementi costitutivi, ai versetti 8–9; debite variazioni sono tuttavia introdotte per evitare un parallelismo troppo meccanico. Si noterà, al versetto 10, l'opposizione «scendere» – «salire», come pure la variazione «più alto» (e non «al primo posto», che ci si aspetterebbe) che preparano l'opposizione «esaltato» – «umiliato» del versetto 11. La quasi totalità delle edizioni moderne della Bibbia fanno terminare qui l'unità letteraria.

.⁷ *Diceva* a coloro che erano stati invitati una parabola,
osservando come sceglievano i **PRIMI POSTI,**

. *dicendo* a loro:

+⁸ «QUANDO sei invitato a nozze da qualcuno,
- non metterti al **PRIMO POSTO,**
: perché non ci sia un altro invitato più ragguardevole di te
:⁹ e *colui che ha invitato te e lui venga a dirti:*
. «Cedigli il posto!».

= Allora dovrai con VERGOGNA occupare l' **ULTIMO POSTO.**

.....¹⁰ Invece

+ QUANDO sei invitato,
- va' a metterti all' **ULTIMO POSTO,**
: perché venendo
: *colui che ha invitato te ti dica:*
. «Amico, Sali **PIÙ ALTO!».**

= Allora ne avrai ONORE davanti a tutti i commensali.

¹¹ Perché chiunque **SI ESALTA** **SARÀ UMILIATO,**
- e chi **SI UMILIA** **SARÀ ESALTATO».**

.¹² *Diceva* a colui che l'aveva invitato:

+ «QUANDO offri un pranzo o una cena,
- non invitare i tuoi **AMICI, FRATELLI, PARENTI, RICCHI VICINI,**
. perché anch'essi non ti invitino in ricambio
= e tu abbia il contraccambio.

.....¹³ Al contrario,

+ QUANDO dai un banchetto,
- invita **POVERI, STORPI, ZOPPI, CIECHI;**
. ¹⁴ e sarai **BEATO** perché non hanno da ricambiarti.
= perché ti sarà ricambiato alla **RISURREZIONE** dei giusti».

Del resto è normale per il lettore occidentale, erede della tradizione greco-latina, che una parabola si concluda con l'esplicitazione dell'insegnamento in essa contenuto (è il caso

delle favole di Esopo, ad esempio, o di La Fontaine). Il versetto 11 adempie a meraviglia tale funzione. Non sembra, tuttavia, che questo sia il principio organizzativo della pericope in questione. Infatti, la disposizione del testo mostra chiaramente come il discorso di Gesù non si possa ritenere concluso al v. 11. Una forzatura che risulta nella mutilazione di una pericope bene articolata che si sviluppa fino al v. 14. In effetti, dopo essersi rivolto agli invitati (vv. 7–10), Gesù si rivolge a colui che invita in termini strettamente correlati con il precedente discorso (vv. 12–14).

Anche nella seconda parte, il parallelismo tra i due brani (12b–e e 13b–e) di cui essa si compone è quanto meno sorprendente; ai quattro termini utilizzati per l'enumerazione di coloro che non bisogna invitare corrispondono i quattro termini dell'enumerazione di coloro che bisogna invitare. Da notare, come variazione maggiore, l'aggiunta finale «alla risurrezione dei giusti».

La parabola è dunque duplice: si rivolge, in maniera complementare, a tutti, sia a colui che invita sia a coloro agli invitati. E il versetto 11, «Chiunque si esalta sarà umiliato, e chi si umilia sarà esaltato», non costituisce solamente la conclusione della prima metà del passo, ma anche l'introduzione della seconda metà.

Se da un lato è vero che ciascuna delle due metà del passo è di composizione parallela, l'insieme del testo risulta disposto in maniera concentrica. La «morale», o il proverbio che riassume l'insieme, non si trova dunque alla fine, come conclusione, ma al centro, e ne è come il cuore, o la chiave di volta. La traduzione ebraica del NT è probabilmente l'unica non ha separato due porzioni di testo da leggersi come unità; e ha intitolato l'insieme di Lc 14,7–14: «Lezione di morale all'invitante e agli invitati».

Il Padre Nostro

Prendiamo ora un altro esempio, il testo indubbiamente più noto di tutto il NT, il Padre Nostro (nella versione matteana). La preghiera comprende sette domande; recitato a cori alterni, il Padre Nostro si divide in due parti ineguali, la prima che comprende le tre prime richieste (caratterizzate dal «tu»), la seconda che comprende le quattro ultime richieste (caratterizzate dalla prima persona plurale, «noi»):

Padre nostro che sei nei cieli,

+ sia santificato il	TUO nome,
+ venga il	TUO regno,
+ sia fatta la	TUA volontà come in cielo così in terra.

- = DacCI oggi il **NOSTRO** pane quotidiano,
- = rimetti a **NOI** i nostri debiti come **NOI** li rimettiamo ai **NOSTRI** debitori,
- = e non **CI** indurre in tentazione,
- = ma libera**CI** dal male.

Anche il recente Catechismo della Chiesa Cattolica (nn. 2803–2806) riporta questa suddivisione. Certamente, non è errato notare la differenza dei pronomi, di seconda persona singolare nelle tre prime domande e di prima persona plurale nelle ultime quattro. Si tratta però di un solo indizio di composizione; ma ve ne sono altri, altrettanto importanti. Qualora si voglia giustificare qualcosa con un certo rigore scientifico è necessario basarsi su più di un indicatore, occorre verificare se vi sia una convergenza di indizi che puntano in una certa direzione. Il limitarsi a un solo indizio comporta il rischio che sfugga la vera organizzazione del testo, e che così si perda molto del suo significato.

Si può notare, innanzitutto, che le ultime tre richieste riguardano la liberazione da cose cattive, «le offese», «la tentazione», «il male» (o «il cattivo»); al contrario, «il pane» della quarta richiesta non è una cosa cattiva, ma una cosa buona, come quelle delle tre prime richieste, cioè «il nome» (di Dio), il suo «regno», la sua «volontà».

È evidente che, dal punto di vista morfologico, la quarta richiesta si riallaccia alle tre ultime (alla prima persona). Tuttavia, dal punto di vista semantico, essa si riallaccia chiaramente alle tre prime (le cose buone). Si osservi, inoltre, come la terza e la quinta domanda siano le sole che terminano con una espansione: «come in cielo così in terra» e «come li rimettiamo ai nostri debitori». La richiesta centrale, riguardante il pane, risulta così come incorniciata tra le due sole richieste che contengono un'espansione.

Non deve sfuggire, poi, il fatto che la quarta richiesta si distingue da tutte le altre in quanto i suoi due membri sono strettamente paralleli (nella traduzione letterale):

Il pane	di noi	<i>quotidiano</i>
dà	a noi	<i>ogni giorno</i>

All'inizio dei due membri si trovano i due termini principali della frase (l'oggetto diretto, *il pane*, e il verbo, *dà*), seguiti da «di noi» e da «a noi», e dai sinonimi «quotidiano» e «ogni giorno».

Non meno importante è il fatto che la richiesta del pane quotidiano è quella che meglio si accorda con il nome di Colui a cui è rivolta la preghiera. Infatti, se si dovesse far precedere ognuna delle tre prime e delle tre ultime richieste dal nome divino ad essa più

conveniente, sarebbe ovviamente il «Nostro Re» per la seconda richiesta («venga il tuo regno»), sarebbe probabilmente il «Nostro Dio» per tutte le altre. In compenso, a rigor di termini, solo la richiesta centrale richiede il nome di Padre: l'esperienza comune di tutti i bambini — almeno all'epoca della composizione — è che il padre fornisce il pane quotidiano.

Tenendo conto della convergenza di tutti questi indizi, non s'impone più una divisione bipartita, ma una organizzazione concentrica (cfr. lo schema seguente). Una volta che si sono determinati gli elementi che si corrispondono, si potrà riflettere, indubbiamente con maggior frutto, sui rapporti che intercorrono tra le richieste specularmente corrispondenti, disposte ai lati della domanda centrale. Ad esempio, tra il «santo» nome di Dio all'inizio e quello del «Male» alla fine, sul «regno» (o *signoria*) di Dio e sulla «tentazione» (del «Male») che sono, nel Vangelo, due realtà nelle quali si «entra» o non si entra; rilevando poi il parallelismo esistente tra le due domande che inquadrano il centro, ci si potrà chiedere in che cosa consista essenzialmente «la volontà» di Dio.

Non sarà sfuggito il fatto che la struttura del Padre Nostro rassomiglia stranamente alla forma del candelabro a sette braccia. Questo genere di costruzione non è un'eccezione nella Bibbia, tutt'altro. Se un buon numero di testi hanno una composizione parallela, un maggior numero ancora, soprattutto ai livelli superiori di organizzazione testuale, hanno una costruzione concentrica.

Padre nostro	sia santificato il NOME tuo			
	venga		il regno tuo	
	sia fatta		la VOLONTÀ tua COME in cielo così in terra	
che sei nei cieli	IL PANE		di noi quotidiano	
	Dai		a noi oggi	
	perdona noi		i nostri DEBITI COME noi perdoniamo ai nostri debitori	
	e non far entrare noi		in tentazione	
	ma libera noi		dal MALE	

Le parabole della misericordia

Concluderemo la nostra escursione con uno dei capolavori della letteratura del NT: il famoso capitolo 15 del Vangelo di Luca. Le tre parabole in esso contenute sono note come

«Le parabole della misericordia», cioè la parabola della pecorella smarrita, quella della dracma perduta e quella del figliol prodigo. Quando si studia questo capitolo di Luca si commette spesso l'errore di considerare le tre parabole come separate e finire per non cogliere la sua logica profonda. D'altronde, se si presta attenzione al testo, esso presenta già degli indizi su come debba essere letto. Infatti, quando Gesù si rivolge agli scribi e ai farisei che lo criticano perché mangia con i pubblicani e con i peccatori, egli non racconta loro due parabole, ma una parabola (15,3). Bisognerà aspettare l'inizio della parabola del figliol prodigo per ritrovare una seconda frase d'introduzione: «Disse» (15,11). Se si prende Luca sul serio, non rimane che considerare la parabola della pecorella e della dracma, smarrite e poi ritrovate, come una sola parabola. Una parabola duplice, come quella del granello di senape che un uomo ha gettato nel suo orto e del lievito che una donna ha nascosto in tre staia di farina (Lc 13,18–21). Come quest'ultima parabola, la prima parabola duplice di Lc 15 pone sulla scena prima un uomo, poi una donna. Neppure il lettore più disattento mancherà di notare che le due metà della parabola (4–10) sono perfettamente parallele tra loro, come intende evidenziare lo schema riprodotto più avanti.

Si sarà tuttavia notata una prima differenza: la fine del versetto 5 e l'inizio del versetto 6 non hanno equivalente nella seconda parte del versetto 9. E vero che la scena del ritrovamento della dracma è meno spettacolare di quella della pecorella: e il pastore ansimante che porta in spalla la pecorella ritrovata tenendola per le zampe ha ispirato pittori e scultori più che non la donna con la sua monetina tra il pollice e l'indice! La seconda differenza è che la fine del versetto 7 non è ripresa alla fine della seconda parte della parabola; il che è un modo di focalizzare l'insieme, non sui «peccatori» pentiti, ma sui «giusti che non hanno bisogno di conversione»; la parola «giusti» appare soltanto in questo punto del testo. Non bisogna dimenticare infatti che i destinatari della parabola non sono «i pubblicani e i peccatori» (v. 1), ma «i farisei e gli scribi» (v. 2 a).

+ ¹ Tutti i PUBBLICANI	e i PECCATORI	si avvicinavano a lui per	ascoltarlo
: ² ma i FARISEI	e gli SCRIBI	mormoravano	<i>dicendo:</i>
+ «Costui, i PECCATORI riceve		e con loro	mangia».
: ³ Disse LORO		questa parabola	<i>dicendo:</i>

:: ⁴ « <i>Quale uomo</i> di voi se ha cento pecore	e se ne perde di loro una sola,
.. non lascia le novantanove nel DESERTO	e va dietro a quella perduta
	finché non la ritrova?

⁵ Ritrovata,

se la mette in spalla tutto contento, ⁶ va a casa,
 chiama gli amici e i vicini

– dicendo:

= *Rallegratevi con me,*

* perché ho ritrovato la mia pecora perduta.

– ⁷ Così, vi dico:

= ci sarà più *allegria* in cielo

* per un solo *PECCATORE* che si converte,

.....
 che per novantanove **GIUSTI** che non hanno bisogno di conversione.

:: ⁸ *O quale donna*, se ha dieci dramme e se perde una dramma, una sola,
 .. non accende la lucerna e spazza la CASA e cerca attentamente finché non la ritrova?

⁹ Ritrovatala,

chiama le amiche e le vicine,

– dicendo:

= *Rallegratevi con me,*

* perché ho ritrovato la mia dramma perduta.

– ¹⁰ Così, vi dico:

= ci sarà *allegria* davanti agli angeli di Dio

* per un solo *PECCATORE* che si converte».

C'è ancora una differenza che generalmente sfugge al lettore. Si tratta dei *luoghi* in cui rispettivamente la pecorella e la dramma sono smarrite: la pecorella è smarrita «nel deserto» (v. 4), mentre la dramma è smarrita in «casa» (v. 8); una è perduta lontano, l'altra vicino. In altri termini, la dramma è perduta nonostante non sia mai uscita di casa, contrariamente alla pecorella, che si è smarrita all'esterno, lontano, nel deserto.

A questo punto si possono iniziare ad evidenziare i rapporti tra questa duplice parabola e la seconda parabola, quella del figliol prodigo, parabola anch'essa duplice, in quanto mette sulla scena due figli. Il figlio minore infatti si era perso «in un paese lontano» — come la pecorella; il maggiore, benché non sia mai uscito dalla casa paterna — come la dramma —, eppure anch'egli si è perso, anch'egli è peccatore, perché, come i farisei e gli scribi, critica il fatto di mangiare con il peccatore.

Da questo esempio emerge ancora una volta come, quando due unità letterarie sembrano simili in ogni punto, sia opportuno cercare le divergenze, perché con ogni probabi-

lità esse contengono la chiave di lettura del testo. Al contrario, quando due unità letterarie non sembrano avere alcun punto comune, sarà preferibile cercare le somiglianze, perché esse permetteranno di comprendere meglio la logica del discorso.

Circa i due figli, essi sembrano opposti sotto ogni aspetto e, tuttavia, mostrano di possedere delle somiglianze rimarchevoli. Nonostante il suo pentimento, il figlio minore non mostra di aver capito cosa significhi essere figlio; pensa infatti di concludere il proprio discorso con le parole: «Trattami come uno dei tuoi salariati» (15,19). Il padre non gli lascerà il tempo di proferire una simile assurdità. Il maggiore non è da meno; anch'egli considera se stesso più come schiavo che come figlio: «Ecco io ti servo da tanti anni...» (15,29). Mentre il padre fa preparare il vitello grasso, non solo per il fratello ma anche per lui, egli osa dire: «E tu non mi hai mai dato un capretto» (15,29)! Allo stesso modo, il fratello minore constatava, quando si trovava nella miseria, che «nessuno gli dava» (15,16).

Da molto tempo si è notato che la storia dei due figli non è compiuta: non si sa infatti se, in fin dei conti, il maggiore abbia accettato l'invito del padre e sia andato a condividere il pasto della festa comune. La parabola rimane aperta, perché si rivolge, come la prima, a coloro che, come il figlio maggiore, si ritengono giusti («non ho mai trasgredito un tuo comando»; 15,29) e che non solo rifiutano di frequentare coloro che essi considerano come peccatori nonostante questi si siano convertiti, ma criticano Gesù che mangia con loro (15,2). Quest'apertura è il segno della proposta, dell'invito che Gesù fa loro, come il padre della parabola.

L'iconografia si è sempre compiaciuta nel rappresentare la pecorella ritrovata, trascurando abbondantemente la dracma; nella maggior parte delle rappresentazioni della seconda parabola, si vede il padre che accoglie tra le braccia il figlio minore. Il figlio maggiore non vi figura o, al meglio, viene relegato in un angolo oscuro. Ora, dei due figli, è lui il principale; colui che il figlio maggiore rappresenta infatti il destinatario delle parole di Gesù e dell'evangelista. Perché dunque egli viene così coscienziosamente rimosso, non solo nell'iconografia ma anche nelle nostre immagini mentali? Indubbiamente perché il lettore preferisce inconsciamente identificarsi con il personaggio che fa bella figura, con colui che era peccatore, certamente, ma che ha fatto ritorno! Invece, è al fariseo che è in lui che si rivolge Gesù.

Dopo un tale esempio, è necessario concludere? Certo no, se non per dire che c'è ancora molto da scoprire nel tesoro della Sacra Scrittura e che l'analisi retorica non è probabilmente una chiave da trascurare.²⁴

24. Questo articolo è tratto dal testo di una conferenza tenuta ai confratelli Missionari Saveriani presenti in Giappone, rispettivamente a Izumisano (11 settembre 2008) e Miyazaki (19 febbraio 2009).

How to Announce and Inculturate the Gospel

The Case of *First Corinthians*

FABRIZIO TOSOLINI

In no other Pauline letter do we learn more about the many problems surfacing in the first Christian communities than in *First Corinthians*. To have an overview on it may be instructive for our Churches, which are still trying to explore the significance of Christ for our lives, to find suitable forms of expression of our faith in our time, to present his mystery to those who are looking for him, perhaps without knowing. The paper is arranged in four parts.

The *first part* presents the text of the Letter (content and articulation), with some remarks highlighting the cultural backgrounds of Paul's words.

The *second part* tries to assess where Paul is leading his listeners, what is the main purpose in view of which he sends the letter and to highlight some peculiarities present in Paul's language, functional to his attempt, in the framework of the stages in which the work of mission develops.

The *third part* presents some general points about the strategies Paul adopts in announcing the Gospel, as we can extrapolate them from the text of the letter.

Finally, the conclusion offers some hints about the relevance of Paul's attitude and choices for our present situation.

Before this, however, it is necessary for us to be aware that the communication between Paul and the Corinthians—and Paul between and us—takes place on the shared ground of the common faith. This is different from the exchange that takes place when presenting the Gospel to those who do not yet know or believe in the Lord Jesus.

Text and Context of the Letter

Paul did not need to introduce to the Corinthians their environment, the political, cultural, social, religious situations of their city.²⁴ Since what we have now is almost only the

24. For an introduction to the environment of the Corinthian Church, and to the history of the relationship between Paul and the Church in Corinth, cf., among others, E. B. Allo, *Première Épitre aux Corinthiens*

text of his Letter, we take it as our primary object of analysis and try to highlight how Paul assesses the situation of the community in Corinth, and how tries to help them improve it.

1:1–3. *Prescript*

The first verses of *1Corinthians* are an important key to understand Paul's mind. According to the contemporary epistolary conventions, the *prescript* (1:1–3) of the letter first introduces *the senders*: Paul, who qualifies himself as: «Called by the will of God to be an apostle of Christ Jesus» and Sosthenes; then *the addressees*: «The Church of God which is at Corinth, those sanctified in Christ Jesus, called to be saints together with all those who in every place call on the name of our Lord Jesus Christ, both their Lord and ours» (1:2). Then Paul *greet*s them with the usual formula: «Grace to you and peace from God our Father and the Lord Jesus Christ.»

Remarks

A first remark, although apparently self-evident, concerns the importance of the fact that Paul chooses to write *a letter*.²⁵ To send and receive letters was common, and even necessary during the times of the Roman Empire. On this point Paul shows his literary genius, because he adapts a common means of communication, blends epistolary functions with discursive sections,²⁶ makes it the way he can share with his addressees deep theological contents in a warm family atmosphere.²⁷

(Paris: Gabalda, 1934), vii–xxii; J. C. Hurd, *The Origin of 1Corinthians* (London: SPCK, 1965), who proposes four stages in the development of Paul's relationship and correspondence with Corinth; C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (London: Black, 1968), 1–27; H. Conzelmann, *1Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Philadelphia: Fortress, 1975), 1–15; W. F. Orr and J. A. Walther, *1 Corinthians: A New Translation, Introduction with a Study of the Life of Paul, Notes, and Commentary* (New York: Doubleday, 1976), 81–3, 118–22; K. Yeo, *Rhetorical Interaction in 1Corinthians 8 & 10: A Formal Analysis with Preliminary Suggestions for a Chinese, Cross-Cultural Hermeneutic* (Leiden, New York, Köln: Brill, 1995), 84–155; G. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi* (Bologna: Dehoniane, 1995), 13–42; R. F. Collins, *First Corinthians* (Collegeville MN: The Liturgical Press, 1999), 16–7, 21–4; J. M. O'Connor, *Paul: A Critical Life* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 252–322; J. A. Fitzmyer, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven, London: Yale, 2008), 21–47.

25. Collins, *First Corinthians*, 1–10, presents the epistolary features of *1Cor* by comparison to some kinds of letters of the Hellenistic period, such as Seneca's letters, or the list in Pseudo-Demetrius' *Epistolary Types*.

26. J.-N. Aletti, *Saint Paul Épître aux Philippiens: Introduction, Traduction et Commentaire* (Paris: Gabalda, 2005), 21–5.

27. Collins, *First Corinthians*, 1–14. B. J. Lietaert Peerbolte, «Paul and the Practice of Paideia,» *Jesus, Paul and Early Christianity: Studies in Honour of Henk Jan de Jonge*, Ed. Rieuwerd Buitenwerf, H.W. Hollander and J. Tromp (Leiden, Boston: Brill, 2008), 261–80, 266 notices that Paul's ministry resembles the example of Greek philosophers in a number of ways; among them, the fact that he writes letters to the followers of his preaching.

The Corinthians are qualified as «Church,» the assembly convened because of God's call. Their first identification is God's choice on them; only afterwards does Paul say that they live in Corinth. In the social environment of the Greek cities of that time, the first Christian communities very easily could be seen as resembling the private associations, which were numerous and of the most various kinds.²⁸ The term *ekklēsia*, however, was seldom used, because it identified the public political assembly, not private organizations.²⁹ In the OT *ekklēsia* indicated the people of Israel, gathered together before God.³⁰ From the very beginning of the letter, Paul's choice of words already hints in a clear way at his understanding of the significance of the Christian community in Corinth.

Much of what follows is peculiar to the prescript of *First Corinthians*. While introducing the Corinthians, Paul stresses some facts. First, the theme of sanctity. They are already sanctified in Christ Jesus. The Greek form of the verb (*hēgiasmenois*) indicates something that has already happened in the past and whose effects are visible, are at work in the present. But then why does Paul repeat: «Called (to become) saints (1:2)?» He suggests that the work of sanctification is a task that they have to fulfill. Being a gift, it is also a task.

Second, the connection among the Churches. The Corinthian believers should acknowledge that they are together with all those that everywhere are under the Name of the same Lord, Jesus. In the course of the letter Paul stresses this theme over and over again.

Third, the relevance of Jesus. He is the author of the sanctification of the believers; his Name (which means: his personal power, his protection, something at work in the present) is invoked on them; He is their Lord.

Besides this, Paul stresses the fact that the Corinthians are *called* (1:2; cf. *Rom* 1:6), in the same way as he is (1:1; cf. *Rom* 1:1). The call is one of the elements in Paul's vision of the action of the Word of God (cf. 1:26), which qualifies his own interpretation of his missionary ministry.

To highlight these special features of the identity of the addressees already hints to some purposes in Paul's mind, and to the related problems in the way the Corinthians understand their Christian identity.

28. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 381.

29. H.-J. Klauck, *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to the Graeco-Roman Religions* (Edinburgh: Clark, 2000), 46.

30. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 17, 575; Fitzmyer, *First Corinthians*, 81–5.

1:4–9. *Thanksgiving Report*

The *thanksgiving report* (1:4–9)³¹ lets the Corinthians know what Paul thinks of them in front of God. He has many reasons to be happy with them. He is so satisfied with the high level of their Christian life that he even forgets to pray for them.³² In reality, there is a hint to Jesus' work on the believers in the future, in order to prepare them for his Day. Paul may hope he will accomplish it, he is even sure of this, on the basis of God's faithfulness (1:10). But why then does he not pray for this?

In any case, what fills the thanksgiving report is the list of the gifts the Corinthians have received. They have all of them, not even one is missing (1:7):

a) they are rich *in speech*, and *in knowledge* (1:5);

b) the *witness* about Christ³³ (*to marturion tou Christou*) has been confirmed among them (1:6);

c) they have all the *charisms* (1:7);

d) they eagerly await the *future revelation* of the Lord (1:7).

In this thanksgiving report we can notice two facts.

First, the recurrence, and the ambivalence of the theme of «confirmation» (*bebaiōsis*), parallel to the theme of sanctity in 1:2. On the one hand the witness of Christ is already confirmed among them; on the other hand Jesus himself will confirm them, so that they may be «perfect» and «blameless» in his Day.

Second, the prominence of the role of Jesus. In 1:4–9 Paul calls Jesus «our Lord» three times. He is not simply a hero of the past, he is at work in the present; not only he himself, but even God the Father is working with him, on his behalf, as 1:9 makes clear: God's plan is to have all share in his Son's life.

This last verse is of great importance, because of its content and of its position as the conclusion of the introductory part of the letter. It subsumes Paul's main concern in the letter: that the believers really have communion with Christ. Because their main danger is to be separated from him exactly when they think they understand him, believe him, enjoy his gifts.

31. According to the epistolary conventions, after the prescript a thanksgiving—and also an intercession—can follow. It should be noted that it is not a direct prayer but a prayer *report*: the sender simply lets the addressee know about his thanksgiving and intercession.

32. In other letters, after the thanksgiving, Paul lets his audience know that he also prays for them, for their spiritual improvement. Cf. *Phil* 1:3,5,9.

33. The genitive *tou Christou* is understood as objective genitive. Paul may be talking of his own witness to Christ in Corinth, his pioneering evangelization work, cf. *Phil* 1:7, Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 82.

Remarks

The importance of the thanksgiving report in order to assess the structure and central purpose of *First Corinthians* appears at the end of the reading of the letter. After we finish reading it, we discover that in 1:4–9 Paul lists all its main topics.³⁴ Not only this: we discover that what in 1:4–9 is a reason for thanksgiving, in the body of the letter becomes a problem, a situation of danger.³⁵ We can even think that there is no intercession because Paul does not know from where to start praying for them (for a similar case, cf. *Gal* 4:20), therefore he entrusts the matter to God's wisdom.

In any case, in 1:1–9 we have the keys to understand how Paul perceives the situation of the Church in Corinth, the risks he sees in them, the solution he offers.

First, Paul sees that they are at risk of being separated from Christ because they «own,» they «possess» their salvation. They see Jesus as a teacher among many. He is «their» teacher, but in the way they were accustomed to in their culture.³⁶ They do not perceive the meaning of the Resurrection, for the person of Jesus himself, for his role in God's plan, and for their relationship with him.

Second, in so doing, they are at risk of separating themselves from the other Churches and from their tradition.

The solution Paul envisages for the Corinthians is the communion of Jesus, a renewed sharing in his power which should involve all the material aspects of the present life, while awaiting the fulfillment in the final Resurrection.

Keeping this perspective in mind, we can, in a cursorily way, have overview on the whole letter, in order to see in greater detail how Paul faces the problematic situation of the Corinthian Church. Paul arranges the topics of the letter in a meditated way. Apparently he first tackles some issues about which he has received oral information (1:11; 5:1); then answers some written questions sent to him by means of a letter (7:1; and possibly 8:1; 12:1). However, this is not the main reason for him to arrange such a sequence as the one we have now in our hands, because also in 11:18 and in 15:12 he quotes some information of which he has received oral report.

34. Cf. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 51.

35. According to M. O'Connor (*Paul*, 252), the Christians in Corinth virtually misunderstood every single point of his doctrine, and interpreted it in accordance to their Greek cultural background.

36. Either according to the patterns of philosophical schools: cf. the activity of Epictetus with his students (reading with commentary of the Stoic classics, with essays prepared by the students and discussed with the teacher, Klauck, *The Religious Context*, 348), M. O'Connor, *Paul*, 276–78; or to the patterns of mysteric initiation (the relationship *mystes-mystagōgos*), cf. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 128; or to the social-economical pattern of the relationship between client and patron. M. O'Connor, *Paul*, 273 points out the presence of a spirit of division in Corinth, from the beginning of the community.

Rather, at the end of the reading of the letter, we see that Paul has arranged his material in view of offering a wide-ranging catechesis on the Christian experience, from its beginning to the enjoyment of eternal life.

The starting point is the experience of conversion, and its condition, the *kerygma* (1:10–4:17). Then the topics follow of the necessary asceticism and of the fight against vice (4:17–6:20).

Then, more positively, Paul speaks of the choice of one's state of life (7:1–40). The issues follow related to the upbuilding of the community: the food offered to idols (8:1–11:1), the veil of women (11:2–16), some abuses during the celebration of the Lord's supper (11:17–34), the desire for the best charisms (12:1–14:40); at the end, there is theme of the resurrection (15:1–58).³⁷

As for the topics and the language employed in the thanksgiving report, Paul seems to be familiar both with the biblical tradition and with the Greek environment, but makes more abundant use of biblical language (this impression is confirmed throughout the letter). He calls the community «*ekklēsia*,» his greeting («grace and peace») echoes the Jewish *shalōm* more than the usual Greek «*chaire(te)*,»³⁸ Jesus' title «*Kyrios*» is rooted in the Bible, and Paul uses it even if in a Greek context it could create misunderstandings because of its possible political meaning; the apocalyptic conception of the return of the Lord and of «the Lord's day;» God's «trustworthiness,» all these are signals that Paul, in addressing his listeners, is using a biblical language more than a Greek one.

1:10–4:17. *Divisions Among Disciples*

The first problem Paul faces seems to be (because the text is not clear on this point) a situation of reciprocal contrast *among disciples* of some of the teachers in the Church. It is not easy to guess the causes for such controversies.³⁹ As in the case of the introduction to the whole letter (1:1–9), also in this first section the introductory unit (1:10–17) is of great importance. Paul begins with a positive exhortation: «I appeal to you, brethren, by the name

37. M. M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1991), (cf. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 55–6; Fitzmyer, *First Corinthians*, 55) sees in *First Corinthians* a long discourse, the rhetorical situation of which is the phenomenon of the divisions in Corinth, and whose aim is to exhort the Christians to concord and reconciliation. The *propositio* would be in 1:10; the *narratio* in 1:11–17; the *probatio* in 1:18–15:57, in five sections; the conclusion in 15:58.

38. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 69.

39. According to Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 115–18, the believers in Corinth are attracted mainly by oratorical and rhetorical skills. However, Fitzmyer, *First Corinthians*, 137 thinks that it is necessary to take into account the existence of factions.

of our Lord Jesus Christ, that *all of you agree* and that *there be no dissensions* among you, but *that you be united*⁴⁰ in the same *mind* and the same *judgment*» (1:10). Again, this exhortation offers the key to understand Paul's mind. He sees the division among disciples, and maybe also among teachers, and among teachers and disciples, as a threat to Christ himself. Indeed, after a succinct presentation of what he knows of the problem (1:11–12), he begins his replay with a question: «Is Christ divided? Was Paul crucified for you? Or were you baptized in the name of Paul?» (1:13). For Paul, the community is presence of the living Christ, and his presence can be thwarted by any threat to the most perfect possible unity. Again, the «name» appears as an important (biblical) category, helpful to highlight the irradiation of Christ's life in the life of the community.

Since reason for the divisions seems to be the fondness of the Corinthians for splendid rhetoric, Paul starts from the problem of the relevance of the quality of speech with reference to the content of the Gospel. It is not easy to follow the logic that presides to the development of the topic of the section.⁴¹ I propose the presence, in the section, of the following strategy of persuasion.⁴² Paul first portrays the tradition of the Church (the Church's *ethos*), and the way he himself has been complying with it (his own *ethos*), in order to set a normative standard valid for all; then he presents to the Corinthians their own situation, their *ethos*, in view of suggesting them the ways through which they can identify themselves as living part of such a tradition.⁴³ In this way we have the following arrangement: in 1:18–2:5 Paul shows how the Apostles preach the Gospel of Christ, first all the Apostles (1:18–31), then he himself in Corinth (2:1–5). On the basis of God's choices (the believers obtain salvation not through human wisdom and power but through the cross of Christ), the Apostles preach the Crucified Christ. And when he first came to Corinth, he was in line with the tradition of the Church: through his choice and his entire behavior he even *became* the Gospel that he was preaching.

40. «As used in political rhetoric, *katartizō* (literally, «to restore») connoted the calming of political unrest, the appeasement of factions, and the restoration of political unity.» Collins, *First Corinthians*, 77.

41. For an analysis of the section with the help of rhetoric, cf. Collins, *First Corinthian*, 86–203, *passim*; Joop F. M. Smit, «Epidictic Rhetoric in Paul's First Letter to the Corinthians 1–4,» *Biblica* 84 (April 2003), 184–201. Other opinions on the structure in Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 98–100; .

42. In 1:10–4:17 Paul tries to convince the Christians to take a decision for the future (to be united, 1:10). This means that the rhetorical genre of the section is deliberative. According to Aristotle, this genre is short of proofs; the ones that can work are based on *ethos* (character, authority), and *example* (Aristotle, *Rhetoric*, 3,16–17, 1417b–1418a).

43. A similar strategy is at work in *Galatians*, throughout the four main sections of the letter (*Gal* 1:11–2:21; 3:1–4:7; 4:8–5:12; 5:13–6:10), with the main difference that in *Galatians* Paul argues in view of having his listeners *not change* their theological convictions, while here he asks them *to improve* their values and behavior.

After the first confirmation of the apostolic *ethos*, the second confirmation, in 2:6–3:2, shows in which way those who are perfect share God’s wisdom. Again, Paul does this in two stages. First, he speaks of the group of the perfect ones (2:6–16), then of himself among the Corinthians (3:1–2b).

The accomplished ones talk the hidden wisdom of God in a spiritual way, not controlled by human thoughts but by the Spirit, because they all share in the mind of Christ.⁴⁴ But, when Paul was in Corinth, he could not share with the Corinthians that kind of wisdom, because they were still babies in Christ (it was not the fault of anybody, it was just wise love for them).

After this, Paul portrays the *ethos* of the Corinthians. In 3:2c–4 he denounces their present immaturity: with dismay he sees that, this time not without guilt, they are still incapable of spiritual wisdom. This can be immediately inferred from of their divisions. Therefore they need *instruction* and *direction*, in order to improve their situation. This is what he does starting from 3:5.

First, there is the instruction: the Corinthians should know that: a) the teachers are just God’s servants and coworkers; b) in the plantation of the faith of the Corinthians it is God himself that gives life and growth; c) in the building of their faith, the teachers cooperate with God, with merits and responsibilities; d) the believers, the temple of God, are holy and are his exclusive possession (3:5–17).

Then, in 3:18–4:5, the direction follows; it seems to be meant at both teachers and disciples: a) everybody should become a fool, in order to become wise; b) nobody should boast of men; c) each one should consider teachers as administrators, who should just be faithful; d) each one should not judge anybody before God’s judgment.

Then, in 4:6–17, there is the conclusion: after presenting his positive purpose in writing (4:6), in 4:7–13 Paul reproaches the Corinthians because by their way of thinking they have separated themselves from the apostles⁴⁵ who preached them the Gospel, in two ways: they do not acknowledge *that they have received* (4:7); and they have abandoned

44. «In using *nous*, “mind,” (Paul) is adopting this word from the LXX form of *Is* 40:13, and by it he means the intellectual part of *psychē*, by which a human being thinks and reasons what he or she will communicate. Hence for Paul the “mind” is the equivalent of “the spirit coming from God” (v. 12), but now it comes more immediately from Christ. Hence the mind of the Christian is influenced by Christ and is oriented toward him.» Fitzmyer, *First Corinthians*, 185.

45. V. H. T. Nguyen, «The Identification of Paul’s Spectacle of Death Metaphor in 1Corinthians 4:9.» *NTS* 53 (October 2007), 489–501 advances the possibility that Paul in 4:9 refers to the Roman spectacle of having already condemned criminals fight each other to death, armed only with offensive weapons. Thus, their execution served two purposes: the punitive function and a spectacle of entertainment.

their tradition (4:8). In 4:14–17⁴⁶ he underscores the bond of unity between himself and the Corinthians, as the basis to invite them to imitate him, as sons should imitate fathers. He even sends Timothy, so that they may have a living example to imitate.

In this unit, in the same way as in the introduction of the section, Paul plays on the *ethos* of both parties, in order to show how much the Corinthians are detached from the tradition from which they received the faith; and how much the family bond uniting them and Paul can help them to improve.

Remarks

After reading the first section, it becomes easy to see that it corresponds to «the gift of word» heading in the thanksgiving report (1:5).

Besides, in his strategy of persuasion, Paul works on the topic of the identity of the parties, identity that is qualified by Christ, and on the unity that must be present among all of them, because Christ is the Living Person that cannot be divided. A strong point is the fact that this unity already exists among all the Churches, and the preaching of the Apostle is an important function of it (4:17).

Some remarks on the cultural backgrounds surfacing in the section.

First, the way Paul communicates with the Corinthians in the letter, and his use of rhetoric.

Although Paul openly states his decision not to use literary sophistication in view of being more persuasive, the way he arranges his topics throughout this letter (and all the other letters) shows that he is very attentive at how he shares his convictions with the audience.⁴⁷

The arrangement of topics follows a recognizable sequence, with an introduction, a conclusion, and the indication of the main problem: «Has Christ been divided?» (1:13).

As for the style, although Paul is able to compose elaborate periods (e.g.: 1:18–31),⁴⁸ and to make use of different styles⁴⁹ according to what he perceives to be the need of the

46. Verses 4:6 and 4:14–17 form an inclusion.

47. For a detailed stylistic analysis of the Letter, cf. Allo, *Première Épitre aux Corinthiens*, liii–lxxv; Collins, *First Corinthians*, *passim*; Fitzmyer, *First Corinthians*, 64–7.

48. For an analysis of the literary features of 1:10–4:21, cf. the classic article of J. Weiss, «Beiträge zur Paulinischen Rhetorik,» *Theologische Studien, Herrn Wirkl. Oberkonsistorialrath Professor D. Bernhard Weiss zu seinem 70. Geburtstage dargebracht*, ed. Caspar R. Gregory et al. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1897), 165–247, 200–10.

49. According to Augustine, *De Doctrina Christiana* iv,17,34, they are three in number: the plain, or subdued style, the temperate or elegant style, and the grand, or majestic style. According to *Peri Hermēneias*, 36–37 there are four styles (the elevated, elegant, plain and forceful styles), disconnected from the three *genera* and appropriate to topics deemed more convenient for each of the four styles.

moment,⁵⁰ he often uses the *plain style*, which, according to the extant handbooks, is fitting to letter-writing,⁵¹ as it is fitting to judicial rhetoric and to teaching. When trying to impress the audience, on the other hand, the grand or majestic style is recommended.⁵²

In this section we notice the presence of both the plain and the forceful style.⁵³ With the plain style Paul tries to instruct his listeners, so that they may understand and decide by themselves. By the use of the forceful style he tries to impress on them the key points of his argument. His persuasive attempt is in dependence of God's inspiration on his listeners. Paul employs his rhetorical skills just as a duty on his part, to do all he can in order to let them more easily perceive God's voice.

Second, some *images, comparisons, topics*. This is the point where many contacts with both the Jewish-Biblical background and the Greek world surface.

Paul openly speaks of the Greeks as fond of wisdom, in the same way as he depicts Jews as fond of miracles. However, the topic of wisdom, *sophia*, suddenly takes an unexpected turn: wisdom is measured not in human terms, be they Jewish or Greek, but according to spiritual parameters, which are known only to the perfect ones, the *teleioi* (2:6). This term, as well as the term *mustērion* (2:1,7), signals the presence in the letter of the vocabulary of the mystery religions.⁵⁴ With what function? Is there any relationship of the primitive Church with the contemporary Hellenistic religious environment?⁵⁵ Probably there is no dependence, but only use of a known language in order to make new contents more immediately perceivable.

Third, the problem in Corinth as it can be inferred from the text and from Paul's solution. It seems that Paul is addressing not issues of doctrine, but rather a problem of communication in the Church: the believers in Corinth were attracted mainly by oratorical and rhetorical skills, to the point of emptying the Gospel of its substance.⁵⁶

It is possible that the ministry of Apollo had raised some expectations in a group

50. This is recommended by Augustine, *De Doctrina Christiana* iv, 17,34; iv, 19,38.

51. *Peri Hermēneias*, 235.

52. Cf. 2Cor 8–9, where Paul's style becomes more elaborate, in view of encouraging the Corinthians to be generous in their contribution to the saints.

53. At least part of the features of what Augustine call the majestic style are better subsumed under the category of the forceful style. Cf. *Peri Hermēneias* 240–300, and *De Doctrina Christiana* iv, 20,42.

54. Cf. 14: 23 (Fitzmyer, *First Corinthians*, 521–22). For the use of the word in mystery religions, cf. Klauck, *The Religious Context*, 81–99; Fitzmyer, *First Corinthians*, 174 recalls also other possible contexts. However, according to Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 168, the connection between *teleioi* and wisdom does not recommend such parallelism. The mystery Paul talks of (cf. 2:1) is Jesus the Crucified (*Ibidem*, 156).

55. Yeo, *Rhetorical Interaction*, 112–19.

56. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, p. 118.

fond of wisdom, much in the steps of the teachings of Philo.⁵⁷ Paul's solution consciously detaches itself both from Greek as well as from Jewish parameters. It centers on Christ as by far surpassing all human speculation. Christ's cross signals the utmost difference between him—the way he is to be understood—and every human activity. He is not functional to any other purpose: the cross forbids such a way of thinking. Therefore those who accept him cannot control him. Their thoughts *die* in him. And there they receive new life because of the power of God acting in Christ. Paul shows that what preserves Christ's uniqueness is the unity between him and the tradition that has its roots in him. Christ is the beginning of a history that becomes «the history of every human history:» the history in which everybody can enter, provided he totally accepts his place in it. On the basis of such an insight Paul blames the Corinthians for detaching themselves from the Apostles. It is only by accepting his/her own place in the flow of the tradition of the community that a believer upholds Christ as his/her own Savior, and as the Savior of the world. In 1:18 («For the word of the cross is folly to those who are perishing, but to us who are being saved it is the power of God») surfaces the first moment of Paul's theology of God's Word⁵⁸ as manifestation of *power* (*Rom* 1:16) that creates (*2Cor* 4:6) a new world by *calling* (1:26) to faith and confession (*Rom* 10:6–13) those who are being saved.

From other parts of *First Corinthians* as well as from other letters we know the development of the sequence that follows: the Word, and the Spirit working in it, sanctify (1:2; 6:11) from inside (*Rom* 8:9,14–17) and outside (*Rom* 8:1) those who believe, to the point that in them, in their holy lives as well as in their communion, the word blossoms and becomes word of praise (*Rom* 15:5–6) and of prophecy (14:24).

This word is uttered by the whole community, which in turn becomes powerful presence of God's word (14:25). From the community then starts the call of the missionaries who are sent to announce and sow the word everywhere (*Rom* 10:14–15).

4:18–6:20. Correction of Abuses

The following section (4:18–6:20) is composed of an introduction (4:18–21) followed by three easily detectable units. Each of them deals with a particular ethical problem: the

57. M. O'Connor, *Paul*, 280–82; cf. also Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 40. But we should also remember that the verb *meteschēmatisa* in 4:6 can mean «putting forward the names of those not really responsible for the *staseis* instead of the names of others who were more to blame.» (Robertson-Plummer, quoted in Fitzmyer, *First Corinthians*, p. 214. In the same sense also Collins, *First Corinthians*, 176). Paul would speak of himself and Apollos in order not to say the names of the ones involved, and in order to offer an example of cooperation (cf. 16:12).

58. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 62.

case of incest (5:1–13); the access to pagan courts to settle cases among Christians (6:1–11); sexual intercourse with prostitutes (6:12–20).

The introduction announces Paul's coming⁵⁹ and his intention to test («I will know,» 4:19) not the words of those who became conceited, but their power. In the first unit (5:1–13), Paul introduces the problem, the case of incest (5:1),⁶⁰ then reproaches the wrong reaction of the community, an unconcerned self-conceit (5:2).

In contrast to their ineptitude, he solves the issue with all energy: he makes himself present and pronounces sentence against the transgressor (5:3–5).⁶¹

Then he turns again to the group of the believers: he denounces their boast as not good (5:6); exhorts them to throw away the old yeast and to celebrate the feast with the unleavened bread of sincerity and truth (5:7–8); makes a reference to a previous letter, with a precision on what he wrote: the immoral people they should not mix with are those who call themselves brothers and yet live vicious lives (5:9–11).

At the conclusion, Paul restates the duty the community has to preserve its moral integrity, even by removing the evil ones from their midst (5:12–13).

The following unit (6:11) deals with the problem of the recourse to pagan courts in the lawsuits among the believers. Paul first asks whether such a thing is true (6:1), then through a series of questions recalls the Corinthians some basic points they should know (6:2–3). His suggestion is to choose somebody among the brothers to be the judge of such cases, on the model of the Jewish synagogues (6:4). In 6:5–6 he reproaches them for not being able to solve such problems inside the community. Then he goes farther, and reproaches them of the very fact of having such contrasts among themselves, and not being able to put up with each other, in an atmosphere of reciprocal love (6:7–8). Then, in a sharp contrast with 6:2–3, he recalls the Corinthians that every immoral behavior will not allow them to inherit the Kingdom of God (6:9–10). The unit ends with Paul reminding the Corinthians that they have been made holy in the name of the Lord Jesus and in the Spirit of God (6:11).

59. Paul uses the epistolary motif of the presence/absence (of Timothy, of himself) in order to create a smooth passage between the two first sections of the letter. However, the announcement of Paul's coming and of his inquiry (preparing the decision in 5:3–5) is what creates a difference between 4:18–21 and the previous section, which ends in 4:17.

60. Paul stresses the fact that such an immoral conduct is not tolerated even among the pagans (documents in Fitzmyer, *First Corinthians*, 233–35), in order to decry the arrogant self-confidence of some Corinthians who may have thought of themselves as free from any law.

61. What Paul says of his spiritual presence should not be understood only in a symbolic way. He considers himself to be really present in the congregation (cf. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 269–70; Fitzmyer, *First Corinthians*, 237). Therefore in *2Corinthians* he will speak of this fact as his second visit to them (*2Cor* 1:15; 2:1–4; 12:14; 13:1–12).

The third unit (6:12–20) opens with two statements which Paul quotes and then criticizes (6:12); they prepare a third one, which in turn Paul corrects: the body is not for prostitution but for the Lord, and the Lord is for the body, because of the resurrection of Christ and the hope in the future resurrection of all through the power of Christ (6:13–14). Then Paul goes further and reminds the Corinthians that sexual intercourse creates a bond that is all-involving, and that an even stronger bond between the Lord and the believers is already in place, so that they cannot spoil the temple of the Holy Spirit who lives in their bodies (6:15–20).

Remarks

In the introduction to the section, in the couple: «Not the words but the power,» (4:20) there is a reference to 1:5 («In every way you were enriched in him with all *speech* and all *knowledge*»). Paul, although reproaching the Corinthians and warning them, is also concerned about offering them knowledge and instruction:

- a) the section has an orderly arrangement, typical of a teaching; made more lively by dialogical elements;
- b) Paul constantly reminds his listeners about what they should already know, or learn;
- c) he discusses with them some statements, in order to help them cling to solid truth and not to sophisms (6:12–13).

Paul employs a biblical language: *e.g.*, only with a biblical background it is possible to understand the image of the unleavened bread and its significance. Besides, in the case of private judgments, he refers to customs of the Jewish diaspora.⁶² However, also in some association of the Greek-Roman cities recourse to external courts was prohibited: there were officials belonging to the association in charge of settling disputes among the members.⁶³ Paul's solution in the case of incest has to do with a similar praxis in the Jewish tradition⁶⁴ and in the first Churches (*1Tim* 1:20; *Mt* 18:17).⁶⁵ However, in the case of sexual libertinism, Paul takes a stance that, conform to biblical tradition, goes counter

62. Cf. the case of the Jews in Alexandria and Sardis, who had their own courts for civil disputes (Collins, *First Corinthians*, 227).

63. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 295–96; Collins, *First Corinthians*, 227.

64. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 270–71.

65. To deliver somebody to Satan, however, does not appear in the Jewish excommunication praxis (there is the case of Job, whom God delivers in the hands of Satan, *Job* 2:6). A possible analogy could be found in the Greek magical papyri. In Qumran expulsion and reservation (for extermination) are linked together (Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 271–72). Roman law too made use the casting of offenders out of the community as a form of punishment (Fitzmyer, *First Corinthians*, 245).

some Greek customs that were widespread and considered as normal.⁶⁶ And the reasons he offers are all connected not simply with the biblical tradition, but with the Gospel: the plan God has on the human body, a plan to be fulfilled in Christ; the reciprocal belonging of the Lord and the body, the presence of the Holy Spirit in it, the fact of having been ransomed at a high price (6:13–14, 19–20).⁶⁷

In any case, throughout the section, Paul never dictates his will as someone that gives orders to be blindly executed: he constantly aims at giving the Corinthians opportunity and resources for their sound discernment. Even in the case of incest, on the one hand he pronounces sentence as if he were a judge in court,⁶⁸ on the other hand he does not prevent others from judging on their own. Indeed, in *2Cor* 7:8–13 he thanks those who have followed his stance as if they had acted on the basis of their own evaluation of the matter.

7:1–40. *Marriage and the Service of the Lord*

In the third section of the body of the letter Paul deals with issues that are not negative in themselves. On one side, he sets in order the life of the community on the basis of precise commandments either of the Lord (7:10), or of himself (7:17). On the other side, he gives advice (7:6, 25), in view of the spiritual growth of the believers (7:35).

Verse 7:1 introduces the topic of the chapter. After the reference to what the Corin-

66. «Christianity from the outset has sanctified sexual union within marriage (as in Judaism); outside marriage it was forbidden. This was a strange notion in the pagan society to which the Gospel was first brought; there various forms of extramarital sexual unions were tolerated and some were even encouraged. A man might have a mistress (*hetaira*) who could provide him also with intellectual companionship; the institution of slavery made it easy for him to have a concubine (*pallakē*), while casual gratification was readily available from a harlot (*pornē*). The function of his wife was to manage his household and be the mother of his legitimate children and heirs. There was no body of public opinion to discourage *porneia*, although someone who indulged in it to excess might be satirized on the same level as a notorious glutton or drunkard. Certain forms of public religion, indeed, involved ritual *porneia*. In Thessalonica it was sanctioned by the cult of the Cabiri of Samothrace... When the Gospel was introduced into pagan society, therefore, it was necessary to emphasize the complete breach with accepted *mores* (customs) in this area which was demanded by the new way of life in Christ.» Frederik F. Bruce, *1 and 2 Thessalonians* (Waco, Texas: Word Books Publisher, 1982), 82.

67. «Because the body, which for Paul is more than a mere conglomeration of flesh and bones, has in Christ eternal significance, because it is to be raised up as he was raised up, we must take thought about what we do with it. We must not, for example, use it for fornication.» C. K. Barrett, «Discussion,» L. De Lorenzi Ed., *Résurrection du Christ et des Chrétiens (1Co 15)* (Rome: Abbaye de S. Paul, 1985), 276–77.

68. The kind of gathering, convened by Paul, in which to exclude the incestuous man, seems to be different from the celebration of the Lord's supper, which in turn would be different from the spiritual gatherings mentioned in 14:26 (cf. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 30–1, 269–70). If this is true, there would be in the first Churches (in Greek environment, but also in Palestine, cf. *Acts* 2:42; 5:1–11) three kinds of reunions, on the pattern of the functions of the synagogues: for prayer (celebration of the Lord's supper); for instruction and spiritual sharing; for settling disputes.

thians wrote to him, Paul makes or quotes a general statement: «It is well for a man not to touch a woman,»⁶⁹ which he then considers on the basis of a realistic view of human situation: in 7:2 he affirms the convenience of marriage, in view of avoiding sexual immorality.

The unit 7:3–16 is centered on marriage life and alternates commands and advices. First, in 7:3–4 Paul recalls (by way of normative statements) the normal conditions of sexual life within marriage.

Then (7:5–9) he goes on with two pieces of advice, the first on the possibility of having times of reciprocal sexual abstention in view of prayer (7:5), the second to the not-married⁷⁰ and to the widows, on the opportunity of remaining as they are. At the center of this small unit (7:6–7) he speaks of his intention of giving advice, not orders on these points, and of the reason he has for doing that: «I wish that all were as I myself am. But each has his own special gift from God, one of one kind and one of another.»

The second set of instructions about marriage life (7:10–16) centers on the problem of separation or divorce. To those who are married, Paul conveys the commandment of the Lord:⁷¹ they should neither divorce nor separate, and if separated, they should remain unmarried in order to reconcile to each other (7:8–11).

In 7:12–16 he considers the case of mixed marriages, which have already taken place, before one of the partners was baptized (cf. 7:39). A Christian spouse should not escape such situation, because his/her baptism has a sanctifying effect (*hēgiastai*, in the perfect) on the partner,⁷² as well as on the offspring. In case, however, the non Christian side wants to separate, the Christian spouse is free.⁷³

69. Traditionally, scholars considered this statement as an expression of Paul's own thought. More recently some think the slogan sums up what seems to be a problem in Corinth (Collins, *First Corinthians*, 252).

70. Collins, *First Corinthians*, 268 thinks that, while *agamois* («not married») might also mean: «divorced,» or «not yet married,» because of its closeness to the term *chēraîs* («widows») it connotes the widowers.

71. Besides 7:10, Paul uses the verb *paraggellō* elsewhere only in 11:17; *1 Thess* 4:15. He carefully distinguishes himself from the word of Jesus. He relies not on the authority of a traditions, but on the Risen Lord who is leading his people in the power of his Spirit (Collins, *First Corinthians*, 264).

72. Paul develops his argument on the basis of the Jewish traditional view of marriage, where the bride was sanctified and came to share in the covenant because of her union with the husband (Collins, *First Corinthians*, 266).

73. Does such freedom include the right to remarry? Commentators are divided on the issue (Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 342 n.90; Collins, *First Corinthians*, 272). What follows in 7:15c–16 is ambiguous, and could either support the separation or the continuity of the marriage, depending on the translation of *de* in 7:15c. If *de* is adversative («But God has called you in peace»), what follows continues the line of thoughts of 7:12–14, the suggestion not to separate, and adds, as further reasons, the call of God to live in peace and the hope of converting the spouse. If *de* is just a connective: («Now, God has called you in peace»), what follows supports the separations of the partners, when the non Christian side is not willing to live together anymore (Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 342–43). On the issue, cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 301–02.

At this point, after considering these cases, Paul offers a general principle on how to interpret the different states of life in the light of faith experience (7:17–24). It is a piece of general instruction, even a disposition, which deepens Paul's stance on the problem of marriage life. The unit shows a careful arrangement. Paul repeats twice a threefold pattern:

a) first, a general statement (7:17,20),

b) then, a particular case (to be / not to be circumcised, 7:18; to be /not to be a slave. 7:21), followed by a suggestion;

c) third, a final explanation (7:19,22), centered on the new relationship with Jesus.

Paul then concludes with a final exhortation in two stages: in 7:23 he recapitulates the explanations: «You were bought with a price; do not become slaves of men;» in 7:24 he restates his first ruling. The following unit (7:25–40) begins in a way parallel both to 7:1 and to 7:6. In the introduction (7:25–26) Paul applies what he has previously established in 7:17–24 to the case of those who are not married (the «virgin» ones) and suggests «as one who by the Lord's mercy is trustworthy» everybody to remain in his/her condition, although those who get married do not sin (7:27–28). The need to offer some reasons for such a stance prompts Paul to go to the roots of the issue, this time turning towards eschatology (7:29–35). Given that the figure of the visible world is passing away, everybody should not identify him/herself with his/her limited present situation but try by all efforts to be united to the Lord, without tribulations (7:28), worries (7:32), inner divisions (7:33) or tensions (35).

At this point Paul's strategy becomes fully visible. While at first accepting the perspective of the slogan in 7:1, he then progressively corrects it: in his view the problem is not the relationship between man and woman, but the situation of each of the believers in front of the Lord. He does this in three steps. In 7:7 he expresses his personal desire for all, without motivation. In 7:17–24 he presents his strong exhortation, even order, that everyone remain in the state he was when the Lord called him (a view on the beginning of the experience of faith). In 7:29–35 he goes a step further and encourages positively everybody to attend wholeheartedly to the Lord, to what lasts forever.

However, Paul is aware that his stance is personal, therefore he lets the Corinthians clearly know that his intention is to help them to be totally united to the Lord. On the basis of what he has said before, he then takes into consideration two cases: those who are engaged (7:36–38) and widows (7:39–40), with a reprise of what said in 7:8–9. In both cases his suggestion is not to get married; in both cases Paul states clearly that this is his own piece of advice; in both cases he offers criteria for a wise discernment.

Remarks

The topic of this chapter may be subsumed under the heading «charisms» of the thanksgiving report (1:7), because of what Paul says in 7:7: «I wish that all were as I myself am. But each has his own *special gift* from God, one of one kind and one of another.» This remark offers an important key to understand Paul's mind: marriage, as well as continence in view of the service to the Lord, both belong to the gifts bestowed on the Christian community according to everybody's grace (7:7,25,40). In the framework of marriage life Paul has commands from the Lord, «words» for those who are married.

However, he devotes his energies to another purpose: he tries to help the Corinthians understand the novelty that faith in Christ brings about with reference to the various realms of life, be they marriage, or social status, or ethnic/religious provenance. They become opportunities through which they can serve the Lord and be united with him without worries and tensions. Because of that, it is not necessary to try to change such situations, rather, it becomes necessary to be spiritually free from them. What matters is the total commitment in the service of the Lord. Inside this frame of reference, Paul suggests virginity as the most suitable status of life, and encourages those who are not bound by marriage to choose it. For this suggestion, there is a Greek background, the traditional philosophical *topos* of the incompatibility of marriage and the pursuit of philosophy, advocated by Theophrastus (a disciple of Aristotle) and later by the Cynics.⁷⁴ It is also possible to find a Jewish background, among the Essenes of Flavius Josephus⁷⁵ and

74. «Cynics avoided marriage so that they could devote themselves to philosophy. In his discussion on whether or not the (ideal) Cynic should undertake marriage and have a family Epictetus mused, "It is a question, perhaps, if the Cynic ought not to be free from distraction (*aperispaston*), wholly devoted to the service of God, free to go about among men, not tied down by the private duties of men, or involved in relationships that he cannot violate and still maintain his role as a good and excellent man, whereas, on the other hand, if he observes them, he will destroy the messenger, the scout, the herald of the gods, that he is".» (*Discourses* 3.22.69, quoted in Collins, *First Corinthians*, 291. Cf. also Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 364–69).

75. «For there are three philosophical sects among the Jews. The followers of the first of which are the Pharisees; of the second, the Sadducees; and the third sect, which pretends to a severer discipline, are called Essens. These last are Jews by birth, and seem to have a greater affection for one another than the other sects have. These Essens reject pleasures as an evil, but esteem continence, and the conquest over our passions, to be virtue. They neglect wedlock, but choose out other persons' children, while they are pliable, and fit for learning, and esteem them to be of their kindred, and form them according to their own manners. They do not absolutely deny the fitness of marriage, and the succession of mankind thereby continued; but they guard against the lascivious behavior of women, and are persuaded that none of them preserve their fidelity to one man.» *Bell. Jud.* 2,8,2 (119–121); cf. S. Mason, *Flavius Josephus: Translation and Commentary. Volume 1B. Judean War 2* (Leiden, Boston: Brill, 2008), 96–100. Cf. also the parallel text of the *Philosophumena*, (a work of Ippolitus of Rome) in M. Smith, «The Description of the Essenes in Josephus and the *Philosophumena*,» *Hebrew Union College Annual* 29 (July 1958), 273–313.

the Therapeutai of Philo.⁷⁶

8:1–11:1. *Meats Offered to Idols*

The topic of the following section is whether it is permissible for a believer to eat sacrificial meat. The section is accurately arranged. Verses 8:1–6 are the introductory unit. In 8:1–3 Paul clarifies the important issue of knowledge, as the basis for his further treating of the problem. On the one side he acknowledges that «we all have knowledge,» on the other side he states that true knowledge is the one that comes through love and is substantiated by love. This is the right knowledge for those who live as the body of Christ.

In a second step (8:4–6), he gives a summary of the object of the shared knowledge: there are no idols, only the only true God, the Father, and the unique Lord, Jesus.⁷⁷

Then, in 8,7–13, Paul gradually approaches to the problem. First, he notices the fact that the conscience of some, because of its weakness,⁷⁸ is defiled because they eat food as really offered to an idol. Then he observes that eating or not eating is not important, some other values have greater relevance (8:8). Finally, he issues a warning: «Only take care lest this liberty of yours somehow become a stumbling block to the weak» (8:9); with the help of an example he illustrates what he means and shows the great responsibility one has towards the brother, because the brother is the object of Christ's love, the brother is Christ (8:10–12). The unit ends with Paul's solemn proclamation of his own choice: «If food is a cause of my brother's falling, I will never eat meat, lest I cause my brother to fall» (8:13).

At this point Paul lets his conclusion trigger a long discussion (9:1–27),⁷⁹ focused on his rights as an apostle, and his choice to forego them in view of the good of his brothers. This discussion works as a digression from the main topic; possibly it is also the way in

76. «And the women also share in this feast, the greater part of whom, though old, are virgins in respect of their purity (not indeed through necessity, as some of the priestesses among the Greeks are, who have been compelled to preserve their chastity more than they would have done of their own accord), but out of admiration and love for wisdom, with which they are desirous to pass their lives. . .» *De Vita Contemplativa*, 68. In *Hypothetica* 11.17 Philo would report that the Essenes who do not marry think of marriage as slavery (Fitzmyer, *First Corinthians*, 301).

77. The connection between the two parts of the introduction implies the statement that only a loving knowledge really shows the uniqueness of God, otherwise, by not being love, knowledge creates duality. In this way, by its very taking place, such a knowledge negates what it states.

78. The Hebrew root *kšl* is translated in Greek both by *astheneia* («weakness,» cf. *Jer* 6:21; *Ps* 105/104:37) and by *skandalon* («scandal,» cf. *Isa* 8:14, *Rom* 9:33; *1Peter* 2:8). This may explain the connection in *1Cor* 8 between the two concepts. Cf. J. Dupont, *Gnosis: La Connaissance Religieuse dans les Épîtres de Saint Paul* (Bruges, Paris: Desclée, 1949), 277–78.

79. Fitzmyer, *First Corinthians*, 354 notes the diatribe-like style of argumentation of the chapter. Diatribe was in use in teaching in order to increase the interest of the students and to deepen into the analysis of problems, in view of a better solution (cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 67).

which Paul is able to tell the Corinthians something else on how they should consider him and his mandate (that this problem exists is visible in *2Cor.*).

In 9:1–12a he shows that he truly is an apostle, and is entitled to the same rights of his colleagues, not only on the basis of an accepted tradition, but much more because he founded the community in Corinth.

Starting from 9:12b he explains his choice of not using his rights, the ruling of the Lord notwithstanding, in order not to put any obstacle in the way of the Gospel: his call to evangelize is a honor, a sign of God's trust in him, something that, far from giving rights, calls for thankfulness. Paul «thanks» God for his trust in him by evangelizing for free (9:19). Not only this, he in a way forgets his identity and rights, and becomes a slave of all, in order to share with them in the Gospel (9:23). The Gospel always remains above everybody, everybody should strive to be faithful to it.

In a *crescendo*, Paul changes metaphor, speaks of the contestants in a race, in order to add another reason for his foregoing all the rights the Gospel gives him: not only he does not want to put obstacles in the way of the Gospel, not only he hopes to share in the Gospel together with those to whom he preaches, he is even afraid of being excluded from the Gospel (9:24–27). With this, he starts returning to his listeners. He retells the story of the desert, in order to show how the Israelites, although being baptized and receiving God's assistance in many ways, in the end were punished and did not enter the Promised Land (10:1–13). The narration is mixed with imperatives by which Paul insists on the need of a moral behavior coherent with God's call, till the main one: «Therefore let any one who thinks that he stands take heed lest he fall» (10:12), aimed at the self-assuredness of some of the Corinthians.

In dependence of it, in 10:14–22 Paul issues another imperative, and then explains it, in order to give the final blow to the boast of those who have knowledge: they must flee idolatry because it is a worship offered to the demons. Idols do not exist, but demons do and are a real danger for the salvation of the believers. In 10:16–20, for the second time in the letter, the vocabulary of *koinōnia* (that should be with the Lord and not with the demons) appears. Paul borrows the concept from the liturgical experience of Israel and uses it in order to express the pregnancy of meaning of the breaking of the one bread and the sharing of the one cup in the communal gatherings. «Because there is one bread, we who are many are one body, for we all partake of the one bread.»

Then Paul returns to the problem, first by quoting and contradicting a saying similar to the one in 6:12, then by giving a clear order: «Let no one seek his own good, but the good of his neighbor» which he then applies to some cases involving meat offered to idols.

First, the Corinthians may buy whatever is sold in the slaughter house. Second, if invited, they may eat whatever is offered to them, without questioning. Third, if somebody tells them that is food offered to idols, they are not to eat, in view of the conscience of the other and of his advantage.

At the conclusion, Paul makes a synthesis of the principles that rule Christian behavior: Christians should do everything for the glory of God, imitate Christ and the apostle, «give no offense to Jews or to Greeks or to the church of God,» but rather try to please them all, so that they may be saved.

Remarks

In the same way as for 1:10–4:17, for this section too the heading is found in 1:5 («you were enriched in him with all speech and all *knowledge*»). The imagery present in the section shows that Paul is acquainted with the biblical tradition (the traditions about Exodus, the meaning of the liturgical service), with the customs of the First Churches (the way of life of the itinerant preachers, the commands of the Lord), with the Greek world (the way philosophy teachers made their living,⁸⁰ the social conventions connected with the meat offered to idols,⁸¹ military and agricultural life, the contests at the stadium⁸²).

However, here Paul wants to convey to the Corinthians some important points. Besides, and beyond the material behavior with reference to the sacrificial meats, he tries to teach them which is the new kind of knowledge⁸³ that flows from Jesus and suits his communities.

It is a loving knowledge, a knowledge focused on its object: Christ present in the brothers and sisters. Such a knowledge forgets its subject (the one who knows), and also its act (the way he knows); and because it wants to know love, the only infinite and true source of love, Christ, is conquered by him and is continually transformed into love. It is in this loving knowledge that God's choice of those who love is manifested. The two verses 8:2–3 offer a very precise perspective on Paul's Christian anthropology, which he

80. They had four options: to ask money for their teaching; to enter the family of some rich and powerful patron; to beg; to work (Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 421 quoting R. F. Hock 1980).

81. On such conventions, cf. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 380–90.

82. In the precincts of the sanctuary of Poseidon at Isthmia, every two years, the Isthmian Games were celebrated, one of the four great pan-Hellenic festivals (M. O'Connor, *Paul*, 258–59).

83. Dupont, *Gnosis*, 1–104 analyses some elements of Paul's terminology on the subject of human knowledge about God, and God's knowledge of men. His conclusion is that Paul's terminology basically refers to the Jewish and biblical background. Even the importance attributed to the *gnōsis* finds its explanation in the fact that the charismatic experiences of the Corinthian Church were similar to those of the Churches in Palestine and Antioch (*Ibidem*, 247–63).

presents throughout the letter. What Paul sees is not a man who knows «by himself» about his own life, his own world, his own destiny. Paul sees a man that «has been known and is being known by God.» God's love «poured into our hearts» (*Rom* 5:5) is the source of human life and knowledge. Man knows through God (cf. 13:12), in a new way (*2Cor* 5:17); and knows what God presents in front of his loving attention (2:12–13). Therefore he knows Christ, the sharing of his passion and death, and the power of his resurrection (*Phil* 3:10–11) through which he is revealed as the Lord of all, present in all (*Col* 3:11). In this way it is possible to understand why the fellow brothers and sisters belong to the identity of the believer: they are the object of Christ's love, who embraces all and makes all one.

Therefore Paul warns the Corinthians to be blameless not only to Jews or Greeks but also—as the principal part—to the Church of God (10:32).⁸⁴ In this verse *ekklēsia* is in the singular, not in the plural. It refers to a uniqueness that is in a time that is present, in a place that is ubiquitous, in the life-giving relationship with the Risen Christ through his Spirit.

In this section, the word «conscience» (*suneidēsis*) appears.⁸⁵ It is the place where Christ's presence, love and will is appropriated by the single believer. Such appropriation is a process, and is influenced by many factors. Paul sees the inviolability of conscience; at the same time he sees the important role that the community can play in edifying the conscience of every believer, in parallel to the work of edifying the Church. Paul sets himself as an example: he has become the servant of Greeks and of Jews, in order to give the Lord Jesus the opportunity of opening their hearts (cf. *Acts* 17:14). He proposes the Corinthians to do the same (8:13; 10:24–11:1; cf. *Rom* 14:1,13–23) as the best way to exercise their freedom (*Gal* 5:13), on the example of Christ (*Rom* 15:1–3,5–7).

Traditionally, *First Corinthians* 9 has been seen as the *charta magna* for the missionary endeavor to preach the Gospel in such a way as to make it easily understandable on the basis of the different values of the cultures it meets. However, the text does not say much about how Paul enacted the attitude he says he has, except for the fact that he did

84. In this context the theme of imitation of Paul (11:1; cf. 4:16) receives its full meaning. Greek education and even philosophical reflection laid great stress on imitation (materials in E. Castelli, *Imitating Paul: A Discourse of Power* (Louisville: Westminster, John Knox, 1991), 59–87). As for Paul, he shows to be aware of the fact that his doctrine must be somehow visible, in order to be grasped in its novelty. Therefore he proposes himself (and Timothy, 4:17) as the mirrors where to learn the truth of his message.

85. Paul employs this term according to the biblical tradition (the «heart») and according to the popular Greek understanding of it. The Cynics used to oppose the behavior of the wise, who follows his conscience, and of the others, who follow the opinions of others. In this way it is easy to see the originality of Paul's position: it is necessary to follow not one's personal conscience, but that of others. Cf. Dupont, *Gnosis*, 267. Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 386 notices that the term *suneidēsis* is unknown to Palestinian Judaism, and probably Paul assumes it from the believers in Corinth.

not accept money for his preaching. Seen against the background of the life in Greek cities this is a surprising choice (the Corinthians themselves did not like it, they even did not believe it⁸⁶), in a context where preachers could make a living out of their own doctrines (*1Tim* 6:5). In *1Thess* 2:1–12 Paul expands on the significance of such a choice, as a proof of the truth of his message.

However, besides this, so to speak, socio-cultural and economic choice, Paul's presentation of the message of Jesus is rather narrative, with not much changed because of needs of adaptation. We can see this in the report of 1:18–2:5 as well as in the speeches reported by Acts, held in front of different audiences.

His great ability in adapting himself to the listeners may have worked better at an interpersonal level, during the hours of his daily work or in the long dialogues and discussions in the most different situations.⁸⁷ — **End of part one.**

*The second part of the article
will appear on the next issue of Quaderni del CSA*

86. *2Cor* 12:16–18. On the problems Paul met because of his choice, cf. G. Theißen, «Legitimation and Subsistence. An Essay on the Sociology of Early Christian Missionaries,» Id., *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*, ed. and trans. John H. Schutz (Philadelphia: Fortress Press, 1982), 192–221. According to Theißen, there were two kinds of evangelizers: itinerant charismatics who relied on their sympathizers and existing communities; and the organizers of communities, who worked with their own hands. On the itinerant preachers, *Didachē* 11:1–6 says: «Whosoever, therefore, comes and teaches you all these things that have been said before, receive him. But if the teacher himself turn and teach another doctrine to the destruction of this, hear him not; but if he teach so as to increase righteousness and the knowledge of the Lord, receive him as the Lord. But concerning the apostles and prophets, according to the decree of the Gospel, thus do. Let every apostle that comes to you be received as the Lord. But he shall not remain except one day; but if there be need, also the next; but if he remain three days, he is a false prophet. And when the apostle goes away, let him take nothing but bread until he lodges; but if he ask money, he is a false prophet» (Trans. M.B. Riddle 1886).

87. Prison included, cf. *Acts* 16:25–34; *Phil* 1:12–13; *Philem* 10–11.

Cultura
e società



Homelessness in Manila
Facts and Insights
EVERALDO DOS SANTOS

Homelessness in Manila

Facts and Insights

EVERALDO DOS SANTOS

Since I joined the Xaverian Missionaries I have always lived and worked in the periphery of large cities both in Brazil and in the Philippines. In Brazil I did pastoral work with urban poor communities on the outskirts of Curitiba and Belo Horizonte, and in the Philippines I have been doing ministry with urban poor for more than a decade. Throughout all these years I have been observing that one of the main external and visible expressions of poverty is the lack of adequate housing. An inadequate shelter often becomes the nest for other problems such as immoralities in the home, abuse of children, lack of education, unhygienic conditions, loitering on streets, malnutrition of children, criminality and all sorts of fear and low self-esteem. Many of the individual and family tragedies could certainly be avoided if only people had a more adequate physical space in which to live. In other words, a decent house.

A Look at the Urban Poor in Manila

«Urban poor» is a term widely used in the Philippines and it is linked to the homeless. As a term, it was officially defined by the Philippine government in the Republic Act 7279 which is also known as UDHA (Urban Development and Housing Act—1992) and refers to people in urban and «urbanizable» areas who are without houses and whose income falls within the poverty line set by the government. Based on statistics provided by the Archdiocese of Manila, nearly 50% of the ten million people who live in Metro-Manila fall within this category of the so called urban poor, even though the official number published by the government is significantly lower.

Another term which is well known by all, and directly linked to urban poor, is «squatter.» It refers to both the place and the people who live there. They are informal settlements and can be seen anywhere in this metropolis, filling up any thinkable vacant space found along railways, riversides, under bridges, sidewalks, garbage dumps and even in cemeteries. The squatters live in conditions that are illegal, insecure and environmen-

tally degraded, without access to toilets, water supply, electricity and in constant danger of eviction. Without secure land, houses and communities, more and more of the poor's scanty resources go into just surviving, condemning people to a hopeless cycle of squatting and eviction-squatting and eviction-squatting and eviction.

A common scenario in the places where we work is that of an extended family¹ living in a dark, humid, extremely cramped space where people often have to take turns to enter their homes. Large numbers of children survive in the streets, exposed to all sorts of abuses amid adults who occupy their idleness with gambling and drinking, making the situation of their families all the more miserable. They are mostly unable to organize themselves as a social group and are vulnerable to demolitions which can occur at any time. The principal explanation for this huge mass of people in the urban areas according to a government agency NEDA (National Economic and Development Authority) is «urbanization» caused by the massive migration of the rural folks to the urban areas due to «extreme rural poverty.» The migration of course is fueled by a fervent hope to find a better life in the urban areas. Since there is little or no government intervention in this exodus, the migrants end up congesting the already crowded urban slum areas.

However, it is clearly obvious that poverty is not the only reason for the exodus. People migrate due to insurgency and counter-insurgency operations in the countryside and what NGOs call «development aggression»—a situation where people are displaced because of the government's programs and projects, which are mostly funded and assisted by foreign governments and institutions. One of these is the conversion of agricultural fields into industrial mono-agriculture for the production of bio-fuel.

Solutions Proposed by the Government and People's Reaction

Apart from the so called demolitions that do not provide alternative accommodation for the affected families, for more than a decade the government has been also implementing the relocation of urban poor families to particularly designated relocation sites. Presently there are sixteen main relocation sites in Metro Manila and nearby areas, namely, Dasmariñas, Bulihan, General Trias, Tanza and GMA in Cavite; Bagong Silang, Dagat-Dagatan, Tala and Camarin in Caloocan City; Dagat-Dagatan in Malabon City; Dagat-Dagatan in Navotas; Tondo in Manila; Sapang Palay, Muzon and Towerville of San Jose Del Monte in Bulacan and Pandacaqui in Pampanga.

1. Family is usually understood in the Philippines as father, mother, children, grandparents, grandchildren and in-laws living together, thus the term «extended families.»

Through the years entire communities of urban poor people have been forcibly relocated to these different sites from their squatters in Manila to make way for the railways and road developments ordered by the government of both administrations: Estrada and Arroyo. From the perspective of the more organized sectors of the urban poor, this forced eviction is the most disruptive issue faced by the urban poor because it literally moves them from a bad to a worse situation. The relocation sites which are usually far from their workplace requires additional transportation money which they cannot afford, given the expenses incurred in setting up a new home. Since they usually do not find alternative work in the relocation site, they return to the city to squat again in living conditions poorer than ever before.

Back in Manila, the urban poor scrape a living by sorting rubbish, working as casual laborers or as fisher folks. But in the relocation sites there is no work and to travel to Manila costs between P100.00 to P200.00 Pesos when the basic income for laborers is usually not more than P300.00 Pesos a day. Furthermore, children have to endure the trauma of seeing their homes destroyed. Women who experienced demolition reported cases of miscarriage in interviews by the Urban Poor Associates or UPA (an NGO which monitors eviction cases). People's organizations built over the years as support systems in coping with poverty, and which also give meaning to people's lives, are destroyed. Simply put, people organizers see eviction as violence against the urban poor with economic, social, and psychological repercussions.

The Law: Housing as a Basic Human Right and Forced Eviction as Illegal

It is interesting to note that forced evictions occur despite the fact that the Philippine government is a signatory to the Universal Declaration on Human Rights and the International Covenant on Economic, Cultural and Social Rights both of which consider housing to be a basic human right and forced eviction illegal. In fact, the Philippine constitution provides for the legal rights of Filipinos to decent shelter. It further provides that there be no demolition without prior consultation with the affected families and relocation to a site acceptable to them.

«The State shall, by law, and for the common good, undertake, in cooperation with the private sector, a continuing program of urban land reform and housing which will make available at affordable cost, decent housing and basic services to under-privileged and homeless citizens in urban centers and resettlement areas. It shall also promote adequate employment opportunities to such citizens. In the implementation of such pro-

gram the State shall respect the rights of small property owners. Urban or rural poor dwellers shall not be evicted nor their dwelling demolished, except in accordance with law and in a just and humane manner. No resettlement of urban or rural dwellers shall be undertaken without adequate consultation with them and the communities where they are to be relocated.»²

Even though the Philippine government abides by the Istanbul Declaration on Human Settlements, reality is simply too far from its aspiration. «As human beings are at the centre of our concern for sustainable development... we recognize the particular needs of women, children and youth for safe, healthy and secure living conditions. We shall intensify our efforts to eradicate poverty and discrimination, to promote and protect all human rights and fundamental freedoms for all, and to provide for basic needs, such as education, nutrition and life-span health care services, and, especially, adequate shelter for all.

To this end, we commit ourselves to improving the living conditions in human settlements in ways that are consonant with local needs and realities, and we acknowledge the need to address the global, economic, social and environmental trends to ensure the creation of better living environments for all people. We shall also ensure the full and equal participation of all women and men, and the effective participation of youth, in political, economic and social life. We shall promote full accessibility for people with disabilities, as well as gender equality in policies, programs and projects for shelter and sustainable human settlements development. We make these commitments with particular reference to the more than one billion people living in absolute poverty and to the members of vulnerable and disadvantaged groups identified in the Habitat Agenda.»³

The Church's Concern: Two Pastoral Statements

Pope John Paul II called the attention of governments and peoples to the plight of the homeless in his Lenten message for the year 1997. He reminded us that «the right to housing belongs not only to the individual as such, but also to the family made up of several individuals.» He stressed that «the family, as the basic cell of society, has a full right to housing adequate to its needs, so that it can develop a genuine domestic communion.»⁴

2. The 1987 Constitution of the Republic of the Philippines. Art. 13, §§ 9-10.

3. Istanbul Declaration on Human Settlements and the Habitat Agenda, 7. United Nations Conference, 14 June 1996.

4. *L'Osservatore Romano*, English Edition, 1997, 6/5:1.

A Pastoral Statement on the Homeless

The CBCP (Catholic Bishops' Conference of the Philippines) took advantage of this message and issued a Pastoral Statement in that same year in which the bishops first denounced the fact that in this country «millions of people have no home to call their own, and thousands of shanties have been demolished, while many more are being threatened with the same gloomy prospect in the near future. These demolitions have caused untold anguish and suffering to the people affected. Especially sad has been the effect of such demolitions on women and children. Indeed, some demolitions have been done to carry out court orders or to remove dwellings from danger zones. Others have been done for cosmetic purposes, to remove or hide ugly sights from the eyes of foreign visitors. Still others are carried out to make way for recreational facilities for the rich. Most are done in the name of development, which however often turns out to be soulless.»⁵

Secondly, the bishops appealed to the government to make sure that evictions are carried out in a truly humane manner and with adequate provision for suitable relocation. Many demolitions conducted supposedly to remove squatters from danger areas only move them to even more dangerous areas. The affected people cry out that they are being transferred from danger zones to death zones.

Then they requested that when relocation is necessary, let the evicted be relocated, whenever possible, in places near their sources of livelihood. Or, let the government with the help of private business and other concerned groups make provisions for the employment and livelihood of those relocated. The government should also provide basic services in relocation places.

Since the task of providing adequate housing for all families is a long process and demands the effort of the entire society, the bishops affirmed that the Church commits itself in doing its part in seeking to provide low-cost housing for the poor according to its capability.

Bishops' Statement on the Nation's Housing Problems

In spite of some effort and initiatives, ten years after the first statement, numbers proved that the situation of the homeless had only become worse. Thus the bishops issued another Pastoral Statement in which they further denounce the precarious situation of millions of human dwellings. Then they suggest what could be done.

«a) We call on those concerned to stop uncaring evictions and demolitions. We

5. «I was Homeless and You Took Me In». *A Pastoral Statement on the Homeless*. 10 July, 1997.

have laws in the land that tell us the proper processes for eviction. Let these laws be respected and followed, especially by law-enforcing agencies. Among other things, these laws provide that relocation sites be prepared to receive the evicted families and that these sites should have adequate provisions for basic human needs, such as water, light, access roads, schooling for the children and work for the people. If plans and money are set aside for improvements of the cities and towns that would necessitate people to be moved elsewhere, also proper plans and money be set aside for the places where they are to be settled with painstaking consultations.

b) Government officials have made promises and even made official proclamations of lands to provide security of tenure to many poor families sitting on government properties. Many of these proclamations are not followed; they have remained empty words. Let the officials not play on the basic needs of the people, and cuddle them in pursuit of election victory.

c) As we did in our 1997 Letter on Homelessness, we again urge the immediate creation of a government-church-civil society commission that will provide guidelines for the further development of our cities so that the urban poor will have a decent place to live in and development will combine with sound environmental concern. The said commissions in each city and town can immediately conduct consultations to discuss and resolve the issues on homelessness in a pro-active way. Planning of mass housing for the poor is a concern of public officials for the sake of the common good, and not only of property developers for their own profit.

d) We commend the initiatives of various groups who on their own provide for housing for our poor families. We encourage all people of goodwill, especially people of faith to support these groups or to create their own initiatives to help the homeless to have houses that they can call their own someday. We encourage the homeless to be partners in pursuing the endeavor.»⁶

Gawad Kalinga

Among the many private initiatives that have helped poor families to have access to decent housing, I would like to mention two that are more directly related to the Catholic Church. The first is Gawad Kalinga (GK), a Philippine-based poverty reduction movement launched by Couples for Christ (CFC), a Catholic lay community, to care for worse-off Fili-

6. CBCP. Statement on the Nation's Housing Problems. 28 January, 2007.

pinos and survivors of natural disasters. GK works by befriending and teaching values to the poor and encouraging them to literally rebuild their houses and their resources with the aim of self-sufficiency. GK is a growing multi-sectional partnership with the ambitious motto of «No more slums, no more violence, no more poverty», and it continually seeks local and international partners to promote the spirit of community among Filipinos. GK has become famous for its multicolored houses and buildings, basing it on the idea that bright colors uplift the dreary atmosphere to which the poor have become accustomed, and this uplifting fosters improvement in their lives.

Beneficiaries of GK homes are selected only after they agree to the rules and regulations of the program. Beneficiaries agree to undergo a 13-week values formation course and provide sweat-equity by building their own homes and the homes of their neighbors and abide by the rules of the «Kapitbahayan» (Community Association) that they establish in their GK village. As a community association they are expected to maintain the cleanliness, peace and order, and upkeep of their GK village.

The first GK Expo was launched on October 4, 2003, in Fort Bonifacio, in Taguig City. During this gathering, GK launched the GK777 campaign. Its aim is to build 700,000 homes in 7,000 communities for the next 7 years, with 2010 as the target year for delivery.⁷

Pondo ng Pinoy

In 2004 Cardinal Rosales of Manila initiated the movement called *Pondo ng Pinoy* (Fund of the Filipino People). Apparently it looks like a raising of funds for the poor. And indeed, the mechanics involved in Pondo ng Pinoy would suggest that. However, it is a vision that the development of every Filipino starts with the very poor. Therefore, rather than looking at the poor as mere recipients of external help, Pondo ng Pinoy works to catechize and educate the poor so that they become the agents of their own transformation.

The theology behind Pondo ng Pinoy is the «Theology of the Crumbs» as elucidated in the Gospel, in the story of Lazarus and the rich man (*Lk* 16:19–31). The Gospel tells of a rich man who feasted daily on good food while Lazarus, a poor beggar, whose infested legs were licked by dogs, lay by his door waiting for crumbs to fall from the rich man's food-laden table. The poor man died and went to heaven in Abraham's bosom, while the rich died and went to hell. In his exposition, Archbishop Rosales said the rich man did

7. <http://en.wikipedia.org/wiki/Gawad_Kalinga>.

not go to hell because he was rich. He was condemned because he did not allow even a small thing such as a «crumb» to fall in the way of Lazarus. «Selfishness and greed (no matter how they are expressed) are what keep hell going,» the archbishop said.

Thus, *Pondo ng Pinoy* is about crumbs, and how littleness can be the initial steps to the Kingdom of Heaven. «Feeding the poor and providing for the needs of the disadvantaged will begin with as little as the crumbs we gather everyday,» he said. It is the little acts of kindness that can lead us to heaven.

The crumb has been weighed and its value is 25 centavos. In *Pondo ng Pinoy*, every Filipino believer in the goodness and love of God... will set aside a «crumb», 25 centavos, everyday. The companion piece of the crumb is a catechesis which will witness to the values enunciated by *Pondo ng Pinoy*. This catechesis can be formally held at parish level, or within families and even among friends. The catechesis aims at developing a fuller appreciation among the faithful of what the scriptures say about how our small acts of faith and love can lead us to the fullness of Life and to God's kingdom. The Catechetical Ministry of the Archdiocese of Manila has developed modules for the conduct of the catechesis, but parishes are encouraged to develop modules that are more suited to their particular needs and situations.

In doing *Pondo ng Pinoy*, the individual daily saves 25 centavos in a can or another appropriate receptacle, and offers the filled can to his or her parish church on Sunday during the Mass. The parish gathers all *Pondo ng Pinoy* cans and deposits the money in accredited banks.

Since its launching *Pondo ng Pinoy* has been gathering around fifteen million pesos a year, and one of its top priorities is to invest in housing projects for the poor.⁸

Final Observation

No matter how ambitious some initiatives may be, there is no easy and magical solution to such a complex problem. Apart from the government's slowness in really addressing the issue, there are several other factor that contribute to its complexity. One of them is the ambiguity with which society looks at the urban poor: on the one hand their presence is a threat to security in the neighborhood, especially due to robberies and drug-related crimes. But, on the other hand, squatters also can play a role that is beneficial to the upper classes. Thanks to the man-power from the slum areas, the better-off neighboring people

8. Adapted from the Archdiocese of Manila website. <www.rcam.org/news/2005/pondo_ng_pinoy_the_hope_of_the_filipino_people.htm>.

can afford to have family drivers, two or three housemaids per household and private security guards. Furthermore, the squatters also provide most of the underpaid public transportation drivers, sales-ladies, janitors and security guards, even for the dozens of giant shopping malls.

Ironically, squatters are also developers. There are cases, in which land owners close an eye to the proliferation and growth of illegal settlements on their land, hoping that the poor will eventually develop the entire area by spontaneously setting up infrastructures such as street-markets, convenience stores, drugstores, clinics, tricycle terminals, etc., thus increasing the market value of that particular location.

In addition, the urban poor have been the most abundant source of votes in times of election, especially because they tend to be easily manipulated. In a corrupt political system, where the buying of votes takes place openly, candidates can ensure votes for as little as a bottle of cheap brandy. Often, local officials also close an eye to illegal settlements within their jurisdiction so that people will be indebted with gratitude to them and feel compelled to continue voting for them.

And the worst of all is the fact that the poor are mostly unable to identify themselves with one another and organize themselves as a class or category to defend their common interest. Most of the time, their struggle for survival goes hand-in-hand with a terrible spirit of competition: either my interest or nobody's interest.

These are certainly some of the reasons why society doesn't take the concerns of the urban poor seriously. We live in a world where most decisions are made without any concern for the well-being of the human person. To provide for decent dwellings promotes human dignity. A decent and dignified house is an excellent way to boost the dignity and self-esteem of the person; it reignites the spirit of family and the sense of being a home. Physical spaces with privacy, together with a sense of self-worth, are the best way to prevent immoralities and abuses; it provides for a more organized rhythm of life and education. Yet this basic human right remains only a dream for the massive numbers of urban poor—who actually don't dream that much.

Nevertheless, the words of the Prophet ought to become true: «People will build houses and get to live in them—they will not be used by someone else. They will plant vineyards and enjoy the wine—it will not be drunk by others. Like trees, my people will live long lives. They will fully enjoy the things that they have worked for» (*Is* 65:21). The Philippines provide engineers and construction workers who build houses for people all over the world, except for the majority of their own.

In
margin



From Jakarta to Rome
YUSUF DAUD

From Jakarta to Rome

YUSUF DAUD

In this short essay I would like to recount my experiences in Rome and in our Sufi Centre Padepokan Thaha at trying to establish a relationship with the faithful of other religions, in particular, with Roman Catholics. The first thing that springs to mind as I recall those experiences is that I was always made to feel very much at home. Perhaps it is because, despite all our differences, we have so very much in common. Our very diversity seems to attract us to one another and pique our interest one another's beliefs and practices. My time at the Vatican in Rome is memorable for two reasons: first, because the deeper I tried to enter into another culture, the more new things I was able to discover; and second, because I became acquainted with brothers and sisters who have many of the same religious concerns and convictions as I do.

The most important thing we have in common is the Golden Rule: «Do not do to others what you would not have them do to you.» In one form or another, this maxim is present in the Sacred Books of religions from time immemorial, including of course the Christian Gospels. It enjoins us treat our brothers and sisters well, to revere and love them. When people take to heart this injunction from their own scriptures, as I have tried to do from mine, the end result is that we are all united in love. A new flame is kindled within us, a faith that lays at the ground of our beliefs and gives us the certitude that God is Love and that, as such, He loves each of us, looking after us, accompanying us, enlightening us, helping us—saving us.

The Christian scriptures are permeated with this truth of faith, as when the evangelist John writes: «God is love» (*1Jn* 4:8). In our Holy Book as well many of God's attributes reveal Him to us as a God of Love.

Filled with the grace of God's infinite and personal love, I feel compelled to reciprocate. It is truly as the Muslim poet Jalalluddin Rumi has written: «God has predestined us eternally for love.»

During my time in Italy and at the Vatican, I felt these words resonate in so many ways. It is clear to me, as it must be to all persons of faith, how we must fulfill what the Lord asks of us. One of the greatest Sufi Masters, Ibn Arabi, expresses it admirably:

*My beloved, love me!
 Love only me, love me with a true heart!
 No one is closer to you than I
 Others love you for themselves
 But I love you only for you...*

Having loved Him, we will also love our brothers and sisters, as God asks of us when He mandates, «Love your neighbor as yourself» (*Lev 19:18*), and as Jesus teaches in the only commandment he left us: «As I have loved you, so should you also love one another» (*Jn 13:34*).

Through this love we can contribute to the building of a universal brotherhood united under God, our common Father. With His blessing, this brotherhood will grow and make the world a better place, more peaceful and more united. This is the foundation on which we can begin to live a universal brotherhood.

I feel a strong desire to relate to my Catholic brothers and sisters as members of the same family, to find a fraternal unity with them. From the first moment I set foot in Rome, I began to love all those around me as the Qur'an and the Gospel tells us. Love is the word that sums up the whole of the Christian religion and of Islam. Loving—that says it all. And it says it everywhere. No matter how widely we are spread over the world, when one of us meets a Buddhist, a Hindu, a Muslim, or a Christian, we love him or her because we must love everyone. In that one simple act contact is made.

I had valuable and unforgettable experiences of dialogue with the Order of the Sacred Cross (osc), with Chiara Lubich's Focolare Movement, with the Divine Word Missionaries (svd), the Benedict monks, the Dominicans, Franciscans, the Xaverians (sx), the ocd community, the Carmelites, the Religious Sisters of the Virgin Mary, and with many more. Dialogue with them has filled me with joy and opened my eyes, showing me how to be a good Muslim. They taught me how to love. Love is never just repeating the words, «I love you, I love you.» Love always and everywhere shows itself in concrete acts, as my own experience in Rome confirms. It means giving the hungry something to eat, helping those who suffer, and so forth. The Gospel and Qur'an both tell us as much.

At first I learned from them what it means to love without speaking. One needs first to love silently for a long time, until one of those whom you have loved asks you, «Why are you different? You are not like everyone else. You understand people. Why is that?» Then you can speak up and say: «It is because I live my life differently. I have changed.» Tell them the little you think they can understand, and more often than not you will win them over to your cause. Just say that there is room for all the religions—as one of the name-verses of the Qur'an is Surat Al-Hujurat (*room*)—and that we must enter into that

room with love because, as my Catholic friends told me, because love and the Golden Rule are present everywhere.

To love Christians and Muslims alike comes spontaneously. This creates a bond that is strongly felt, without having to stop and think about it. It is spontaneous because you are my Catholic brothers and sisters. And yet, it is not just something human. Because God is in all, there two different kinds of spontaneity. One is the human spontaneity we see in the way a child reacts. The other is the spontaneity of the true Christian or true Muslim who is moved by the Holy Spirit. I believe it is the Spirit of God in me who feels one with the Spirit of God in you. When I am with my Christian friends, for example, and feel myself among brothers and sisters, I attribute this feeling to our common faith in God. I sense a pre-existing connection that unites us, and this connection is God, the same God we both love.

It was not any human planning that brought me to dialogue with my Christian brothers and sisters. It was the impulse of the Holy Spirit that steered me down that road. What set it in motion was the realization that Jesus is inside us. Though He is Divine, he gives value to all that is truly human. I have no doubt that interreligious dialogue a great advancement when it comes to fostering tolerance. And there is no reason to belittle tolerance, given that its disposition can help prevent fighting and quarrelling. But dialogue is something different. It is a mutual enrichment, a love for one another, a feeling that we are already brothers and sisters, the creation of a universal brotherhood here on earth. Dialogue means loving, giving of oneself out of love for the other but also receiving and being enriched. It means becoming «people of the world,» people who carry others around within themselves and who have also been able to give of themselves to others.

I have no doubt that the reason our interfaith dialogue has developed so rapidly and so fruitfully is that the art of living has been the decisive and characteristic ingredient. The Golden Rule fosters a climate of mutual love in which I can establish a dialogue with my counterparts. In the dialogues that took place in Rome and as well as in those here at our Center in Jakarta, I have tried, as it were, to make myself nothing in order to enter into the lives of others. To «make myself nothing» means at the same time to «make myself one with others.» In these two simple expressions lies the secret to a dialogue that can build unity.

Making myself one is a secret I learned from a Catholic who has close friends among those of other faiths. To make myself one is not a tactic or matter of external behavior. It is not just a benevolent attitude that is open to others and shows them. Nor is it simply the absence of prejudice. It is all that, but it is something more.

The practice of making oneself one means discarding all pre-judgments from the mind, emptying out heart of all affections and our wills of all desire in order to identify with the other. We cannot step into the soul of a brother or sister to understand them or share in their joys and sorrows if our own spirits are full of worries and judgments and fixed ideas..

Making each other one demands spirits that are poor in spirit in order to be rich in love. And this all-important, indispensable attitude has a double effect. On the one hand, it helps us become acculturated to the world of others, to get to know their culture and customs. On the other, it disposes them to hear what we have to say. Being true to God and to ourselves at the same time as we are sincere with our neighbor, we share the views of our faith on whatever we are discussing, without imposing our own viewpoint, without any attempt at proselytism, only out of love. And this is the point, I think, for me as a Muslim and for you as Christians: dialogue opens itself into proclaiming the Gospel and the Qur'an.

Our work in Padepokan Thaha with many brothers and sisters of the major religions, and the brotherhood we have experience with them, has convinced us that the religious pluralism of humanity needs to lose its negative value as an instigator of division and conflict. This means awakening millions of men and women to the challenge of restoring unity to the human family because the Holy Spirit is present and active in some way in every religion, and not just in the individual members but in the religious tradition itself.

My experience of living and sharing with Christians at the Holy See has taught me that moving the mountains of hatred and violence that face the world today is an enormous task. But what is beyond the strength of millions of separated, isolated individuals becomes possible for those who love and understand one another. And for all this there is a reason, a secret key, and a name. When those who come from so many and so varied religions are able to enter into dialogue among themselves, that is, when they are open to one another in a dialogue of human kindness, mutual esteem, respect, and compassion, they are also opening themselves to God and, in the words of John Paul II, «let God be present in our midst».

Such is the effect of mutual love and its hidden strength that brings success and vitality to our efforts at spreading unity and universal values. Wherever two or more us are united in genuine love, God himself is present among us and therefore also within each one of us. What greater guarantee can there be than the Presence of God! What greater help can there be for those who want to be instruments of fraternity and peace in

the world! What kind of future lies ahead for a multi-cultural, multi-ethnic, multi-faith society? A future where all people can live as one family made up of brothers and sisters who love each other under the benevolent watch of our one Father (God/Allah), or for those who do not know God, a family united in the name of the voice of truth that speaks through every human conscience.

There is no alternative if we want to avoid throwing our planet once again into a sea of trouble, fear, hatred and war. If we can but love one another, we shall not fail to stir up love around us, and many persons from different races, cultures, and religions will follow us. Then one day, in the not too distant future, mutual love will come to flourish among peoples as well.

A utopia? No. It is God's most heartfelt desire. It is Jesus' last testament and prayer for unity. And it *will* become a reality. These are my experiences from Jakarta to Rome— with Love.

*Myskatul Anwar Padepokan Thaha
Jl. Suryo No. 2 Kebayoran Baru Jakarta Selatan 12180 Indonesia.*

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969