

Terzo Ciclo

La resurrezione della carne

*(Teologia del corpo dell'uomo, dell'uomo risorto,
pienamente redento e ri-creato)*

Le parole del «colloquio con i sadducei» essenziali per la teologia del corpo (11 novembre 1981)

Il Dio vivente, stringendo l'alleanza con gli uomini, rinnova continuamente la realtà stessa della vita (18 novembre 1981)

La dottrina sulla Risurrezione e la formazione dell'antropologia teologica (2 dicembre 1981)

Le parole di Cristo sulla risurrezione completano la rivelazione del corpo (16 dicembre 1981)

Le parole di Cristo sul matrimonio, nuova soglia della verità integrale sull'uomo (13 gennaio 1982)

L'interpretazione paolina della dottrina della risurrezione (27 gennaio 1982)

La concezione paolina dell'umanità nell'interpretazione della risurrezione (3 febbraio 1982)

La spiritualizzazione del corpo fonte della sua incorruttibilità (10 febbraio 1982)

UDIENZA GENERALE

11 novembre 1981

Le parole del «colloquio con i sadducei» essenziali per la teologia del corpo

1. Riprendiamo quest'oggi, dopo una pausa piuttosto lunga, le meditazioni tenute già da tempo e che abbiamo definito riflessioni sulla teologia del corpo.

Nel continuare, conviene, questa volta, riportarci alle parole del Vangelo, in cui Cristo fa riferimento alla risurrezione: parole che hanno un'importanza fondamentale per intendere il matrimonio nel senso cristiano ed anche «la rinuncia» alla vita coniugale «per il regno dei cieli».

La complessa casistica dell'Antico Testamento nel campo matrimoniale non soltanto spinse i Farisei a recarsi da Cristo per porgli il problema dell'indissolubilità del matrimonio (cfr. Mt 19,3-9; Mc 10,2-12) ma anche, un'altra volta, i Sadducei, per interrogarlo sulla legge del cosiddetto levirato. Tale colloquio è riportato concordemente dai sinottici (cfr. Mt 22,24-30; Mc 12,18-27; Lc 20,27-40). Sebbene tutte e tre le redazioni siano quasi identiche, tuttavia si notano tra loro alcune differenze lievi, ma, nello stesso tempo, significative. Poiché il colloquio è riferito in tre versioni, quelle di Matteo, Marco e Luca, si richiede un'analisi più approfondita, in quanto esso comprende contenuti che hanno un significato essenziale per la teologia del corpo.

Accanto agli altri due importanti colloqui, cioè: quello in cui Cristo fa riferimento al «principio» (cfr. Mt 19,3-9; Mc 10,2-12), e l'altro in cui si richiama all'intimità dell'uomo (al «cuore»), indicando il desiderio e la concupiscenza della carne come sorgente del peccato (cfr. Mt 5,27-32), il colloquio, che ci proponiamo ora di sottoporre ad analisi, costituisce, direi, la terza componente del trittico delle enunciazioni di Cristo stesso: trittico di parole essenziali e costitutive per la teologia del corpo. In questo colloquio Gesù si richiama alla risurrezione, svelando così una dimensione completamente nuova del mistero dell'uomo.

2. La rivelazione di questa dimensione del corpo, stupenda nel suo contenuto - e pur collegata col Vangelo riletto nel suo insieme e fino in fondo - emerge nel colloquio con i Sadducei, «i quali affermano che non c'è risurrezione» (cfr. Mt 22,23); essi sono venuti da Cristo per esporgli un argomento che - a loro giudizio - convalida la ragionevolezza della loro posizione. Tale argomento doveva contraddire «l'ipotesi della risurrezione». Il ragionamento dei Sadducei è il seguente: «Maestro, Mosè ci ha lasciato scritto che se muore il fratello di uno e lascia la moglie senza figli, il fratello ne prenda la moglie per dare discendenti al fratello» (Mc 12,19). I Sadducei si richiamano qui alla cosiddetta legge del levirato (cfr. Dt 25,5-10), e riallacciandosi alla prescrizione di questa antica legge, presentano il seguente «caso»: «C'erano sette fratelli: il primo prese moglie e morì senza lasciare discendenza; allora la prese il secondo, ma morì senza lasciare discendenza; e il terzo ugualmente, e nessuno dei sette lasciò discendenza. Infine, dopo tutti morì anche la donna. Nella risurrezione, quando risorgeranno, a chi di loro apparterrà la donna? Poiché in sette l'hanno avuta come moglie» (Mc 12,20-23).

3. La risposta di Cristo è una delle risposte-chiave del Vangelo, in cui viene rivelata - appunto a

partire dai ragionamenti puramente umani e in contrasto con essi - un'altra dimensione della questione, cioè quella che corrisponde alla sapienza e alla potenza di Dio stesso. Analogamente, ad esempio, si era presentato il caso della moneta del tributo con l'immagine di Cesare e del rapporto corretto fra ciò che nell'ambito della potestà è divino e ciò che è umano («di Cesare») (cfr. Mt 22,15-22). Questa volta Gesù risponde così: «Non siete voi forse in errore dal momento che non conoscete le Scritture, né la potenza di Dio? Quando risusciteranno dai morti, infatti, non prenderanno moglie né marito, ma saranno come angeli nei cieli» (Mc 12,24-25). Questa è la risposta basilare del «caso», cioè al problema che vi è racchiuso. Cristo, conoscendo le concezioni dei Sadducei, ed intuendo le loro autentiche intenzioni, riprende, in seguito, il problema della possibilità della risurrezione, negata dai Sadducei stessi: «A riguardo poi dei morti che devono risorgere, non avete letto nel libro di Mosè, a proposito del rovetto, come Dio gli parlò dicendo: Io sono il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e di Giacobbe? Non è un Dio dei morti, ma dei viventi» (Mc 12,26-27). Come si vede, Cristo cita lo stesso Mosè a cui hanno fatto riferimento i Sadducei, e termina con l'affermare: «Voi siete in grande errore» (Mc 12,27).

4. Questa affermazione conclusiva, Cristo la ripete anche una seconda volta. Infatti la prima volta la pronunciò all'inizio della sua esposizione. Disse allora: «Voi vi ingannate, non conoscendo né le Scritture, né la potenza di Dio»: così leggiamo in Matteo (22,29). E in Marco: «Non siete voi forse in errore dal momento che non conoscete le Scritture, né la potenza di Dio?» (Mc 12,24). Invece, la stessa risposta di Cristo, nella versione di Luca (Lc 20,27-36), è priva di accento polemico, di quel «siete in grande errore». D'altronde egli proclama la stessa cosa in quanto introduce nella risposta alcuni elementi che non si trovano né in Matteo né in Marco. Ecco il testo: «Gesù risponde: i figli di questo mondo prendono moglie e prendono marito; ma quelli che sono giudicati degni dell'altro mondo e della risurrezione dai morti, non prendono moglie né marito: e nemmeno possono più morire, perché sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio» (Lc 20,34-36). Riguardo alla possibilità stessa della risurrezione, Luca - come i due altri sinottici - si riferisce a Mosè, ossia al passo del Libro dell'Esodo 3,2-6, in cui infatti si narra che il grande legislatore dell'Antica Alleanza aveva udito dal rovetto, che «ardeva nel fuoco e non si consumava», le seguenti parole: «Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe» (Es 3,6). Nello stesso luogo, quando Mosè aveva chiesto il nome di Dio, aveva udito la risposta: «Io sono colui che sono» (Es 3,14).

Così dunque, parlando della futura risurrezione dei corpi, Cristo si richiama alla potenza stessa del Dio vivente. In seguito dovremo considerare in modo più particolareggiato questo argomento.

UDIENZA GENERALE

18 novembre 1981

Il Dio vivente, stringendo l'alleanza con gli uomini, rinnova continuamente la realtà stessa della vita

1. «Voi vi ingannate, non conoscendo né le Scritture né la potenza di Dio» (Mt 22,29), così disse Cristo ai Sadducei, i quali - rifiutando la fede nella futura risurrezione dei corpi - Gli avevano esposto il caso seguente: «C'erano tra noi sette fratelli; il primo appena sposato morì e, non avendo discendenza, lasciò la moglie a suo fratello» (secondo la legge mosaica del «levirato»); «così anche il secondo, e il terzo, fino al settimo. Alla fine, dopo tutti, morì anche la donna. Alla risurrezione, di quale dei sette essa sarà moglie?» (Mt 22,25-28).

Cristo replica ai Sadducei affermando, all'inizio e alla fine della sua risposta, che essi sono in grande errore, non conoscendo né le Scritture né la potenza di Dio (cfr. Mc 12,24; Mt 22,29). Dato che il colloquio con i Sadducei è riportato da tutti e tre i Vangeli Sinottici, confrontiamo brevemente i relativi testi.

2. La versione di Matteo (22,24-30), benché non faccia riferimento al rovetto, concorda quasi interamente con quella di Marco (12,18-25). Entrambe le versioni contengono due elementi essenziali: 1) l'enunciazione sulla futura risurrezione dei corpi, 2) l'enunciazione sullo stato dei corpi degli uomini risorti. Questi due elementi si trovano anche in Luca (20,27-36). Il primo elemento, concernente la futura risurrezione dei corpi, è congiunto, specialmente in Matteo e in Marco, con le parole indirizzate ai Sadducei, secondo cui essi non conoscono «né le Scritture né la potenza di Dio». Tale affermazione merita un'attenzione particolare, perché proprio in essa Cristo puntualizza le basi stesse della fede nella risurrezione, a cui aveva fatto riferimento nel rispondere alla questione posta dai Sadducei con l'esempio concreto della legge mosaica del levirato.

3. Senza dubbio, i Sadducei trattano la questione della risurrezione come un tipo di teoria o di ipotesi, suscettibile di superamento. Gesù dimostra loro prima un errore di metodo: non conoscono le Scritture; e poi un errore di merito: non accettano ciò che viene rivelato dalle Scritture - non conoscono la potenza di Dio - non credono in Colui che si è rivelato a Mosè nel rovetto ardente.

E' una risposta molto significativa e molto precisa. Cristo s'incontra qui con uomini, che si reputano esperti e competenti interpreti delle Scritture. A questi uomini - cioè ai Sadducei - Gesù risponde che la sola conoscenza letterale della Scrittura non è sufficiente. La Scrittura infatti è soprattutto un mezzo per conoscere la potenza del Dio vivo, che in essa rivela se stesso, così come si è rivelato a Mosè nel rovetto. In questa rivelazione Egli ha chiamato se stesso «il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e di Giacobbe» - di coloro dunque che erano stati i capostipiti di Mosè nella fede che scaturisce dalla rivelazione del Dio vivente. Tutti quanti sono ormai morti da molto tempo; tuttavia Cristo completa il riferimento a loro con l'affermazione che Dio «Non è Dio dei morti, ma dei vivi». Questa affermazione-chiave, in cui Cristo interpreta le parole rivolte a Mosè dal rovetto ardente, può essere compresa solo se si ammette la realtà di una vita, a cui la morte non pone fine. I padri di Mosè nella fede, Abramo, Isacco e Giacobbe, sono per Dio persone viventi (cfr. Lc 20,38), sebbene,

secondo i criteri umani, debbano essere annoverati fra i morti. Rileggere correttamente la Scrittura, e in particolare le suddette parole di Dio, vuol dire conoscere e accogliere con la fede la potenza del Datore della vita, il quale non è vincolato dalla legge della morte, dominatrice nella storia terrena dell'uomo.

4. Sembra che in tal modo sia da interpretare la risposta di Cristo sulla possibilità della risurrezione, data ai Sadducei, secondo la versione di tutti e tre i Sinottici. Verrà il momento in cui Cristo darà la risposta, in questa materia, con la propria risurrezione; per ora, tuttavia, Egli si richiama alla testimonianza dell'Antico Testamento, dimostrando come scoprirvi la verità sull'immortalità e sulla risurrezione. Bisogna farlo non soffermandosi soltanto al suono delle parole, ma risalendo anche alla potenza di Dio, che da quelle parole viene rivelata. Il richiamarsi ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe in quella teofania concessa a Mosè, di cui leggiamo nel Libro dell'Esodo (Es 3,2-6), costituisce una testimonianza che il Dio vivo dà a coloro che vivono «per Lui»: a coloro che grazie alla sua potenza hanno la vita, anche se, stando alle dimensioni della storia, occorrerebbe da molto tempo annoverarli tra i morti. 5. Il significato pieno di questa testimonianza, a cui Gesù si riferisce nel suo colloquio con i Sadducei, si potrebbe (sempre soltanto alla luce dell'Antico Testamento) cogliere nel modo seguente: Colui che è - Colui che vive e che è la Vita - costituisce l'inesauribile fonte dell'esistenza e della vita, così come si è rivelato in «principio», nella Genesi (cfr. Gen 1-3). Sebbene, a causa del peccato, la morte corporale sia divenuta la sorte dell'uomo (cfr. Gen 3,19), e sebbene l'accesso all'albero della Vita (grande simbolo del Libro della Genesi) gli sia stato interdetto (cfr. Gen 3,22), tuttavia il Dio vivente, stringendo la sua Alleanza con gli uomini (Abramo - patriarchi, Mosè, Israele), rinnova continuamente, in questa alleanza, la realtà stessa della Vita, ne svela di nuovo la prospettiva e in un certo senso apre nuovamente l'accesso all'albero della Vita. Insieme con l'Alleanza, questa vita, la cui sorgente è Dio stesso, viene partecipata a quegli stessi uomini che, in conseguenza della rottura della prima Alleanza, avevano perduto l'accesso all'albero della Vita, e nelle dimensioni della loro storia terrena erano stati sottoposti alla morte. 6. Cristo è l'ultima parola di Dio su questo argomento; infatti l'Alleanza, che con Lui e per Lui viene stabilita tra Dio e l'umanità, apre una infinita prospettiva di Vita: e l'accesso all'albero della Vita - secondo l'originario piano del Dio dell'Alleanza - viene rivelato ad ogni uomo nella sua definitiva pienezza. Sarà questo il significato della morte e della risurrezione di Cristo, sarà questa la testimonianza del mistero pasquale. Tuttavia il colloquio con i Sadducei si svolge nella fase pre-pasquale della missione messianica di Cristo. Il corso del colloquio secondo Matteo (22,24-30), Marco (12,27-28), e Luca (20,27-36) manifesta che Cristo - il quale più volte, in particolare nei colloqui con i suoi discepoli, aveva parlato della futura risurrezione del Figlio dell'uomo (cfr. Mt 17,9.23; 20,19) - nel colloquio con i Sadducei invece non si richiama a questo argomento. Le ragioni sono ovvie e chiare. Il colloquio si svolge con i Sadducei, «i quali affermano che non c'è risurrezione» (come sottolinea l'evangelista), cioè mettono in dubbio la stessa sua possibilità, e nel contempo si considerano esperti della Scrittura dell'Antico Testamento, e suoi interpreti qualificati. Ed è perciò che Gesù si riferisce all'Antico Testamento e in base ad esso dimostra loro che «non conoscono la potenza di Dio». 7. Riguardo alla possibilità della risurrezione, Cristo si richiama appunto a quella potenza, che va di pari passo con la testimonianza del Dio vivo, che è il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, e il Dio di Mosè. Il Dio, che i Sadducei «privano» di questa potenza, non è più il Dio vero dei loro Padri, ma il Dio delle loro ipotesi ed interpretazioni. Cristo invece è venuto per dare testimonianza al Dio della Vita in tutta la verità della sua potenza che si dispiega sulla vita dell'uomo.

UDIENZA GENERALE

2 dicembre 1981

La dottrina sulla Risurrezione e la formazione dell'antropologia teologica

1. «Quando risusciteranno dai morti, infatti, non prenderanno moglie né marito» (Mc 12,25). Cristo pronunzia queste parole, che hanno un significato-chiave per la teologia del corpo, dopo aver affermato, nel colloquio con i Sadducei, che la risurrezione è conforme alla potenza del Dio vivente. Tutti e tre i Vangeli Sinottici riportano lo stesso enunciato, solo che la versione di Luca si differenzia in alcuni particolari da quella di Matteo e di Marco. Essenziale è per tutti la constatazione che, nella futura risurrezione, gli uomini, dopo aver riacquistato i loro corpi nella pienezza della perfezione propria dell'immagine e somiglianza a Dio - dopo averli riacquistati nella loro mascolinità e femminilità - «non prenderanno moglie né marito». Luca nel capitolo 20,34-35 esprime la stessa idea con le parole seguenti: «I figli di questo mondo prendono moglie e prendono marito; ma quelli che sono giudicati degni dell'altro mondo e della risurrezione dai morti, non prendono moglie né marito».

2. Come risulta da queste parole, il matrimonio, quella unione in cui, come dice il libro della Genesi, «l'uomo... si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne» (Gen 2,25) - unione propria dell'uomo fin dal «principio» - appartiene esclusivamente «a questo mondo». Il matrimonio e la procreazione non costituiscono invece il futuro escatologico dell'uomo. Nella risurrezione perdono, per così dire, la loro ragion d'essere. Quell'«altro mondo», di cui parla Luca (Lc 20,35), significa il compimento definitivo del genere umano, la chiusura quantitativa di quella cerchia di esseri, che furono creati ad immagine e somiglianza di Dio, affinché moltiplicandosi attraverso la coniugale «unità del corpo» di uomini e donne, soggiogassero a sé la terra. Quell'«altro mondo» non è il mondo della terra, ma il mondo di Dio, il quale, come sappiamo dalla prima lettera di Paolo ai Corinzi, lo riempirà interamente, divenendo «tutto in tutti» (1Cor 15,28).

3. Contemporaneamente quell'«altro mondo», che secondo la rivelazione è «il regno di Dio», è anche la definitiva ed eterna «patria» dell'uomo (cfr. Fil 3,20), è la «casa del Padre» (Gv 14,2). Quell'«altro mondo», come nuova patria dell'uomo, emerge definitivamente dal mondo attuale, che è temporale - sottoposto alla morte, ossia alla distruzione del corpo (cfr. Gen 3,19) - attraverso la risurrezione. La risurrezione, secondo le parole di Cristo riportate dai Sinottici, significa non soltanto il ricupero della corporeità e il ristabilimento della vita umana nella sua integrità, mediante l'unione del corpo con l'anima, ma anche uno stato del tutto nuovo della vita umana stessa. Troviamo la conferma di questo nuovo stato del corpo nella risurrezione di Cristo (cfr. Rm 6,5-11). Le parole riportate dai Sinottici (Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,34-35) risoneranno allora (cioè dopo la risurrezione di Cristo) a coloro che le avevano udite, direi quasi con una nuova forza probativa, e nello stesso tempo acquisteranno il carattere di una promessa convincente. Tuttavia per ora ci soffermiamo su queste parole nella loro fase «prepasquale», basandoci soltanto sulla situazione in cui furono pronunziate. Non c'è alcun dubbio che già nella risposta data ai Sadducei, Cristo svela la

nuova condizione del corpo umano nella risurrezione, e lo fa proponendo appunto un riferimento e un paragone con la condizione di cui l'uomo era stato partecipe fin dal «principio».

4. Le parole: «Non prenderanno moglie né marito», sembrano nello stesso tempo affermare che i corpi umani, recuperati e insieme rinnovati nella risurrezione, manterranno la loro peculiarità maschile o femminile e che il senso di essere nel corpo maschio o femmina verrà nell'«altro mondo» costituito e inteso in modo diverso da quello che fu «da principio» e poi in tutta la dimensione dell'esistenza terrena. Le parole della Genesi, «l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne» (Gen 2,24), hanno costituito fin dal principio quella condizione e relazione di mascolinità e femminilità, estendentesi anche al corpo, che giustamente bisogna definire «coniugale» e insieme «procreativa» e «generativa»; essa infatti è connessa con la benedizione della fecondità, pronunciata da Dio (Elohim) alla creazione dell'uomo «maschio e femmina» (Gen 1,27). Le parole pronunziate da Cristo sulla risurrezione ci consentono di dedurre che la dimensione di mascolinità e femminilità - cioè l'essere nel corpo maschio e femmina - verrà nuovamente costituita insieme con la risurrezione del corpo nell'«altro mondo». 5. E' possibile dire qualcosa di ancor più dettagliato su questo tema? Senza dubbio, le parole di Cristo riportate dai Sinottici (specialmente in Lc 20,27-40) ci autorizzano a questo. Vi leggiamo, infatti, che «quelli che sono giudicati degni dell'altro mondo e della risurrezione dai morti... nemmeno possono più morire perché sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio» (Matteo e Marco riferiscono soltanto che «saranno come angeli nei cieli»). Questo enunciato consente soprattutto di dedurre una spiritualizzazione dell'uomo secondo una dimensione diversa da quella della vita terrena (e perfino diversa da quella dello stesso «principio»). E' ovvio che non si tratta qui di trasformazione della natura dell'uomo in quella angelica, cioè puramente spirituale. Il contesto indica chiaramente che l'uomo conserverà nell'«altro mondo» la propria natura umana psicosomatica. Se fosse diversamente, sarebbe privo di senso parlare di risurrezione.

Risurrezione significa restituzione alla vera vita della corporeità umana, che fu assoggettata alla morte nella sua fase temporale. Nell'espressione di Luca (20,36) appena citata (ed in quella di Matteo 22,30 e di Marco 12,25) si tratta certamente della natura umana, cioè psicosomatica. Il paragone con gli esseri celesti, usato nel contesto, non costituisce alcuna novità nella Bibbia. Fra l'altro, già il Salmo, esaltando l'uomo come opera del Creatore, dice: «Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli» (Sal 8,6).

Bisogna supporre che nella risurrezione questa somiglianza diverrà maggiore: non attraverso una disincarnazione dell'uomo, ma mediante un altro genere (si potrebbe anche dire: un altro grado) di spiritualizzazione della sua natura somatica, cioè mediante un altro «sistema di forze» all'interno dell'uomo. La risurrezione significa una nuova sottomissione del corpo allo spirito. 6. Prima di accingerci a sviluppare questo argomento, conviene ricordare che la verità sulla risurrezione ebbe un significato-chiave per la formazione di tutta l'antropologia teologica, che potrebbe essere considerata semplicemente quale «antropologia della risurrezione». La riflessione sulla risurrezione ha fatto sì che Tommaso d'Aquino abbia tralasciato nella sua antropologia metafisica (ed insieme teologica) la concezione filosofica di Platone sul rapporto tra l'anima e il corpo e si sia avvicinato alla concezione di Aristotele.

La risurrezione infatti attesta, almeno indirettamente, che il corpo, nell'insieme del composto umano, non è soltanto temporaneamente connesso all'anima (quale sua «prigione» terrena, come riteneva Platone), ma che insieme all'anima costituisce l'unità ed integrità dell'essere umano. Così appunto insegnava Aristotele, diversamente da Platone. Se san Tommaso nella sua antropologia

accettò la concezione di Aristotele, lo fece avendo riguardo alla verità sulla risurrezione. La verità sulla risurrezione afferma infatti con chiarezza che la perfezione escatologica e la felicità dell'uomo non possono esser intese come uno stato dell'anima sola, separata (secondo Platone: liberata) dal corpo, ma bisogna intenderla come lo stato dell'uomo definitivamente e perfettamente «integrato» attraverso una unione tale dell'anima col corpo, che qualifica e assicura definitivamente siffatta integrità perfetta.

A questo punto interrompiamo la nostra riflessione sulle parole pronunziate da Cristo sulla risurrezione. La grande ricchezza dei contenuti racchiusi in queste parole ci induce a riprenderle nelle ulteriori considerazioni.

UDIENZA GENERALE

9 dicembre 1981

La risurrezione realizzerà perfettamente la persona

1. «Alla risurrezione... non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli nel cielo» (Mt 22,30; Mc 12,25). «Sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio» (Lc 20,36).

Cerchiamo di comprendere queste parole di Cristo riguardanti la futura risurrezione, per trarne una conclusione sulla spiritualizzazione dell'uomo, differente da quella della vita terrena. Si potrebbe qui parlare anche di un perfetto sistema di forze nei rapporti reciproci tra ciò che nell'uomo è spirituale e ciò che è corporeo. L'uomo «storico», in seguito al peccato originale, sperimenta una molteplice imperfezione di questo sistema di forze, che si manifesta nelle ben note parole di San Paolo: «Nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente» (Rm 7,23).

L'uomo «escatologico» sarà libero da quella «opposizione». Nella risurrezione il corpo tornerà alla perfetta unità ed armonia con lo spirito: l'uomo non sperimenterà più l'opposizione tra ciò che in lui è spirituale e ciò che è corporeo. La «spiritualizzazione» significa non soltanto che lo spirito dominerà il corpo, ma, direi, che esso permeerà pienamente il corpo, e che le forze dello spirito permeeranno le energie del corpo.

2. Nella vita terrena, il dominio dello spirito sul corpo - e la simultanea subordinazione del corpo allo spirito - può, come frutto di un perseverante lavoro su se stessi, esprimere una personalità spiritualmente matura; tuttavia, il fatto che le energie dello spirito riescano a dominare le forze del corpo non toglie la possibilità stessa della loro reciproca opposizione. La «spiritualizzazione», a cui alludono i Vangeli sinottici (Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,34-35) nei testi qui analizzati, si trova già fuori di tale possibilità. E' dunque una spiritualizzazione perfetta, in cui viene completamente eliminata la possibilità che «un'altra legge muova guerra alla legge della... mente» (cfr. Rm 7,23). Questo stato che - come è evidente - si differenzia essenzialmente (e non soltanto riguardo al grado) da ciò che sperimentiamo nella vita terrena, non significa tuttavia alcuna «disincarnazione» del corpo né, di conseguenza, una «disumanizzazione» dell'uomo. Anzi, al contrario, significa la sua perfetta «realizzazione». Infatti, nell'essere composto, psicosomatico, che è l'uomo, la perfezione non può consistere in una reciproca opposizione dello spirito e del corpo, ma in una profonda armonia fra loro, nella salvaguardia del primato dello spirito. Nell'«altro mondo», tale primato verrà realizzato e si manifesterà in una perfetta spontaneità, priva di alcuna opposizione da parte del corpo. Tuttavia ciò non va inteso come una definitiva «vittoria» dello spirito sul corpo. La risurrezione consisterà nella perfetta partecipazione di tutto ciò che nell'uomo è corporeo a ciò che in lui è spirituale. Al tempo stesso consisterà nella perfetta realizzazione di ciò che nell'uomo è personale.

3. Le parole dei Sinottici attestano che lo stato dell'uomo nell' «altro mondo» sarà non soltanto uno stato di perfetta spiritualizzazione, ma anche di fondamentale «divinizzazione» della sua umanità. I

«figli della risurrezione» - come leggiamo in Luca 20,36 - non soltanto «sono uguali agli angeli», ma anche «sono figli di Dio». Si può trarne la conclusione che il grado della spiritualizzazione, proprio dell'uomo «escatologico», avrà la sua fonte nel grado della sua «divinizzazione», incomparabilmente superiore a quella raggiungibile nella vita terrena. Bisogna aggiungere che qui si tratta non soltanto di un grado diverso, ma in certo senso di un altro genere di «divinizzazione». La partecipazione alla natura divina, la partecipazione alla vita interiore di Dio stesso, penetrazione e permeazione di ciò che è essenzialmente umano da parte di ciò che è essenzialmente divino, raggiungerà allora il suo vertice, per cui la vita dello spirito umano perverrà ad una tale pienezza, che prima gli era assolutamente inaccessibile. Questa nuova spiritualizzazione sarà quindi frutto della grazia, cioè del comunicarsi di Dio, nella sua stessa divinità, non soltanto all'anima, ma a tutta la soggettività psicosomatica dell'uomo. Parliamo qui della «soggettività» (e non solo della «natura»), perché quella divinizzazione va intesa non soltanto come uno «stato interiore» dell'uomo (cioè: del soggetto), capace di vedere Dio «a faccia a faccia», ma anche come una nuova formazione di tutta la soggettività personale dell'uomo a misura dell'unione con Dio nel suo mistero trinitario e dell'intimità con Lui nella perfetta comunione delle persone. Questa intimità - con tutta la sua intensità soggettiva - non assorbirà la soggettività personale dell'uomo, anzi, al contrario, la farà risaltare in misura incomparabilmente maggiore e più piena.

4. La «divinizzazione» nell'«altro mondo», indicata dalle parole di Cristo, apporterà allo spirito umano una tale «gamma di esperienza» della verità e dell'amore che l'uomo non avrebbe mai potuto raggiungere nella vita terrena. Quando Cristo parla della risurrezione, dimostra al tempo stesso che a questa esperienza escatologica della verità e dell'amore, unita alla visione di Dio «a faccia a faccia», parteciperà anche, a modo suo, il corpo umano. Quando Cristo dice che coloro i quali parteciperanno alla futura risurrezione «non prenderanno moglie né marito» (Mc 12,25), le sue parole - come già prima fu osservato - affermano non soltanto la fine della storia terrena, legata al matrimonio e alla procreazione, ma sembrano anche svelare il nuovo significato del corpo. E' forse possibile, in questo caso, pensare - a livello di escatologia biblica - alla scoperta del significato «sponsale» del corpo, soprattutto come significato «verginale» di essere, quanto al corpo, maschio e femmina? Per rispondere a questa domanda, che emerge dalle parole riportate dai Sinottici, conviene penetrare più a fondo nell'essenza stessa di ciò che sarà la visione beatifica dell'Essere Divino, visione di Dio «a faccia a faccia» nella vita futura. Occorre anche farsi guidare da quella «gamma di esperienza» della verità e dell'amore, che oltrepassa i limiti delle possibilità conoscitive e spirituali dell'uomo nella temporalità, e di cui egli diverrà partecipe nell'«altro mondo». 5. Questa «esperienza escatologica» del Dio Vivente concentrerà in sé non soltanto tutte le energie spirituali dell'uomo, ma, allo stesso tempo, svelerà a lui, in modo vivo e sperimentale, il «comunicarsi» di Dio a tutto il creato e, in particolare, all'uomo; il che è il più personale «donarsi» di Dio, nella sua stessa divinità, all'uomo: a quell'essere, che dal principio porta in sé l'immagine e somiglianza di Lui. Così, dunque, nell'«altro mondo» l'oggetto della «visione» sarà quel mistero nascosto dall'eternità nel Padre, mistero che nel tempo è stato rivelato in Cristo, per compiersi incessantemente per opera dello Spirito Santo; quel mistero diverrà, se così ci si può esprimere, il contenuto dell'esperienza escatologica e la «forma» dell'intera esistenza umana nella dimensione dell'«altro mondo». La vita eterna va intesa in senso escatologico, cioè come piena e perfetta esperienza di quella grazia (= charis) di Dio, della quale l'uomo diviene partecipe mediante la fede durante la vita terrena, e che invece dovrà non soltanto rivelarsi a coloro i quali parteciperanno nell'«altro mondo» in tutta la sua penetrante profondità, ma esser anche sperimentata nella sua realtà

beatificante.

Qui sospendiamo la nostra riflessione centrata sulle parole di Cristo relative alla futura risurrezione dei corpi. In questa «spiritualizzazione» e «divinizzazione», a cui l'uomo parteciperà nella risurrezione, scopriamo - in una dimensione escatologica - le stesse caratteristiche che qualificavano il significato «sponsale» del corpo; le scopriamo nell'incontro col mistero del Dio vivente, che si svela mediante la visione di Lui «a faccia a faccia».

UDIENZA GENERALE

16 dicembre 1981

Le parole di Cristo sulla risurrezione completano la rivelazione del corpo

1. «Alla risurrezione.., non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli nel Cielo» (Mt 22,30; Mc 12,25). «...Sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio» (Lc 20,36).

La comunione (communio) escatologica dell'uomo con Dio, costituita grazie all'amore di una perfetta unione, sarà alimentata dalla visione, «a faccia a faccia», della contemplazione di quella comunione più perfetta, perché puramente divina, che è la comunione trinitaria delle Persone divine nell'unità della medesima divinità.

2. Le parole di Cristo, riportate dai Vangeli sinottici, ci consentono di dedurre che i partecipi dell'«altro mondo» conserveranno - in questa unione col Dio vivo, che scaturisce dalla visione beatifica della sua unità e comunione trinitaria - non soltanto la loro autentica soggettività, ma lo acquisteranno in misura molto più perfetta che nella vita terrena. In ciò verrà inoltre confermata la legge dell'ordine integrale della persona, secondo cui la perfezione della comunione non soltanto è condizionata dalla perfezione o maturità spirituale del soggetto, ma anche, a sua volta, la determina. Coloro che parteciperanno al «mondo futuro», cioè alla perfetta comunione col Dio vivo, godranno di una soggettività perfettamente matura. Se in questa perfetta soggettività, pur conservando nel loro corpo risorto, cioè glorioso, la mascolinità e la femminilità, «non prenderanno moglie né marito», ciò si spiega non soltanto con la fine della storia, ma anche - e soprattutto - con l'«autenticità escatologica» della risposta a quel «comunicarsi» del Soggetto Divino, che costituirà la beatificante esperienza del dono di se stesso da parte di Dio, assolutamente superiore ad ogni esperienza propria della vita terrena.

3. Il reciproco dono di se stesso a Dio - dono, in cui l'uomo concentrerà ed esprimerà tutte le energie della propria soggettività personale ed insieme psicosomatica - sarà la risposta al dono di se stesso da parte di Dio all'uomo. In questo reciproco dono di sé da parte dell'uomo, dono che diverrà, fino in fondo e definitivamente, beatificante, come risposta degna di un soggetto personale al dono di sé da parte di Dio, la «verginità» o piuttosto lo stato verginale del corpo si manifesterà pienamente come compimento escatologico del significato «sponsale» del corpo, come il segno specifico e l'espressione autentica di tutta la soggettività personale. Così, dunque, quella situazione escatologica, in cui «non prenderanno moglie né marito», ha il suo solido fondamento nello stato futuro del soggetto personale, quando, in seguito alla visione di Dio «a faccia a faccia», nascerà in lui un amore di tale profondità e forza di concentrazione su Dio stesso, da assorbire completamente l'intera sua soggettività psicosomatica.

4. Questa concentrazione della conoscenza («visione») e dell'amore su Dio stesso - concentrazione che non può essere altro che la piena partecipazione alla vita interiore di Dio, cioè alla stessa Realtà

Trinitaria - sarà in pari tempo la scoperta, in Dio, di tutto il «mondo» delle relazioni, costitutive del suo perenne ordine («cosmo»). Tale concentrazione sarà soprattutto la riscoperta di sé da parte dell'uomo, non soltanto nella profondità della propria persona, ma anche in quella unione che è propria del mondo delle persone nella loro costituzione psicosomatica. Certamente questa è una unione di comunione. La concentrazione della conoscenza e dell'amore su Dio stesso nella comunione trinitaria delle Persone può trovare una risposta beatificante in coloro che diverranno partecipi dell'«altro mondo», solo attraverso il realizzarsi della comunione reciproca commisurata a persone create. E per questo professiamo la fede nella «comunione dei Santi» (communio sanctorum) e la professiamo in connessione organica con la fede nella «risurrezione dei morti». Le parole con cui Cristo afferma che nell'«altro mondo ... non prenderanno moglie né marito», stanno alla base di questi contenuti della nostra fede, e, al tempo stesso, richiedono una adeguata interpretazione appunto alla sua luce. Dobbiamo pensare alla realtà dell'«altro mondo» nelle categorie della riscoperta di una nuova, perfetta soggettività di ognuno, ed insieme della riscoperta di una nuova, perfetta intersoggettività di tutti. In tal modo, questa realtà significa il vero e definitivo compimento della soggettività umana, e, su questa base, il definitivo compimento del significato «sponsale» del corpo. La totale concentrazione della soggettività creata, redenta e glorificata, su Dio stesso non distoglierà l'uomo da questo compimento, anzi - al contrario - ve lo introdurrà e ve lo consoliderà. Si può dire, infine, che così la realtà escatologica diverrà fonte della perfetta attuazione dell' «ordine trinitario» nel mondo creato delle persone.

5. Le parole con cui Cristo si richiama alla futura risurrezione - parole confermate in modo singolare dalla sua risurrezione - completano ciò che nelle presenti riflessioni siamo soliti chiamare «rivelazione del corpo». Tale rivelazione penetra in un certo senso nel cuore stesso della realtà che sperimentiamo, e questa realtà è soprattutto l'uomo, il suo corpo, il corpo dell'uomo «storico». In pari tempo, questa rivelazione ci consente di oltrepassare la sfera di questa esperienza in due direzioni. Innanzitutto, nella direzione di quel «principio», al quale Cristo fa riferimento nel suo colloquio con i Farisei riguardo alla indissolubilità del matrimonio (cfr. Mt 19,3-9); in secondo luogo, nella direzione dell'«altro mondo», al quale il Maestro richiama l'attenzione dei suoi ascoltatori in presenza dei Sadducei, che «affermano che non c'è la risurrezione» (Mt 22,23). Questi due «ampliamenti della sfera» dell'esperienza del corpo (se così si può dire) non sono del tutto irraggiungibili per la nostra comprensione (ovviamente teologica) del corpo. Ciò che il corpo umano è nell'ambito dell'esperienza storica dell'uomo, non viene del tutto reciso da quelle due dimensioni della sua esistenza, rivelate mediante la parola di Cristo.

6. E' chiaro che qui si tratta non tanto del «corpo» in astratto, ma dell'uomo che è spirituale e corporeo insieme. Proseguendo nelle due direzioni, indicate dalla parola di Cristo, e riacciandosi all'esperienza del corpo nella dimensione della nostra esistenza terrena (quindi nella dimensione storica), possiamo fare una certa ricostruzione teologica di ciò che avrebbe potuto essere l'esperienza del corpo in base al «principio» rivelato dell'uomo, e anche di ciò che esso sarà nella dimensione dell'«altro mondo». La possibilità di tale ricostruzione, che amplia la nostra esperienza dell'uomo-corpo, indica, almeno indirettamente, la coerenza dell'immagine teologica dell'uomo in queste tre dimensioni, che insieme concorrono alla costituzione della teologia del corpo.

Nell'interrompere, per oggi, le riflessioni su questo tema, vi invito a rivolgere i vostri pensieri ai giorni santi dell'Avvento che stiamo vivendo.

UDIENZA GENERALE

13 gennaio 1982

Le parole di Cristo sul matrimonio, nuova soglia della verità integrale sull'uomo

1. «Alla Risurrezione... non prenderanno moglie né marito, ma saranno come angeli nei cieli» (Mc 12,25; Mt 22,30). «...Sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio» (Lc 20,36).

Le parole, con cui Cristo si richiama alla futura risurrezione - parole confermate in modo singolare dalla sua propria risurrezione -, completano ciò che nelle presenti riflessioni siamo soliti chiamare «rivelazione del corpo». Tale rivelazione penetra per così dire nel cuore stesso della realtà che sperimentiamo, e questa realtà è soprattutto l'uomo, il suo corpo: il corpo dell'uomo «storico». In pari tempo, tale rivelazione ci consente di oltrepassare la sfera di questa esperienza in due direzioni. Prima, nella direzione di quel «principio» al quale Cristo fa riferimento nel suo colloquio con i Farisei riguardo all'indissolubilità del matrimonio (cfr. Mt 19,3-8); poi, nella direzione del «mondo futuro», al quale il Maestro indirizza gli animi dei suoi ascoltatori in presenza dei Sadducei, che «affermano che non c'è la risurrezione» (cfr. Mt 22,23).

2. Né la verità su quel «principio» di cui parla Cristo, né la verità escatologica possono essere raggiunte dall'uomo con i soli metodi empirici e razionalistici. Tuttavia, non è forse possibile affermare che l'uomo porta, in un certo senso, queste due dimensioni nel profondo dell'esperienza del proprio essere, o piuttosto che egli in qualche modo è incamminato verso di esse come verso dimensioni che giustificano pienamente il significato stesso del suo essere corpo, cioè del suo essere uomo «carnale»? In quanto poi alla dimensione escatologica, non è forse vero che la morte stessa e la distruzione del corpo possono conferire all'uomo un eloquente significato circa l'esperienza in cui si realizza il senso personale dell'esistenza? Quando Cristo parla della futura risurrezione, le sue parole non cadono nel vuoto. L'esperienza dell'umanità, e specialmente l'esperienza del corpo, permettono all'ascoltatore di unire a quelle parole l'immagine della nuova esistenza nel «mondo futuro», a cui l'esperienza terrena fornisce il substrato e la base. Una corrispettiva ricostruzione teologica è possibile.

3. Alla costruzione di questa immagine - che, quanto al contenuto, corrisponde all'articolo della nostra professione di fede: «credo nella risurrezione dei morti» - concorre grandemente la consapevolezza che esiste una connessione tra l'esperienza terrena e tutta la dimensione del «principio» biblico dell'uomo nel mondo. Se in principio Dio «maschio e femmina li creò» (Gn 1,27), se in questa dualità relativa al corpo prevede anche una tale unità per cui «saranno una sola carne» (Gn 2,24), se questa unità legò alla benedizione della fecondità ossia della procreazione (cfr. Gn 1,29), e se ora, parlando di fronte ai Sadducei della futura risurrezione, Cristo spiega che nell'«altro mondo»...«non prenderanno moglie né marito» - allora è chiaro che si tratta qui di uno sviluppo della verità sullo stesso uomo. Cristo indica la sua identità, sebbene questa identità si realizzi nella esperienza escatologica in modo diverso rispetto all'esperienza del «principio» stesso e

di tutta la storia. E tuttavia l'uomo sarà sempre lo stesso, tale quale è uscito dalle mani del suo Creatore e Padre. Cristo dice: «Non prenderanno moglie né marito», ma non afferma che quest'uomo del «mondo futuro» non sarà più maschio e femmina come lo fu «dal principio». E' quindi evidente che il significato di essere, quanto al corpo, maschio o femmina nel «mondo futuro» vada cercato fuori del matrimonio e della procreazione, ma non vi è alcuna ragione di cercarlo fuori di ciò che (indipendentemente dalla benedizione della procreazione) deriva dal mistero stesso della creazione e che in seguito forma anche la più profonda struttura della storia dell'uomo sulla terra, dato che questa storia è stata profondamente compenetrata dal mistero della redenzione.

4. Nella sua situazione originaria, l'uomo dunque è solo e nello stesso tempo diviene maschio e femmina: unità dei due. Nella sua solitudine «si rivela» a sé come persona, per «rivelare», ad un tempo, nell'unità dei due la comunione delle persone. Nell'uno o nell'altro stato, l'essere umano si costituisce quale immagine e somiglianza di Dio. Dal principio l'uomo è anche corpo tra i corpi, e nell'unità dei due diviene maschio e femmina, scoprendo il significato «sponsale» del suo corpo a misura di soggetto personale. In seguito, il senso di essere-corpo e, in particolare, di essere nel corpo maschio e femmina, viene collegato con il matrimonio e la procreazione (e cioè con la paternità e la maternità). Tuttavia il significato originario e fondamentale di essere corpo, come anche di essere, in quanto corpo, maschio e femmina - cioè appunto quel significato «sponsale» - è unito al fatto che l'uomo viene creato come persona e chiamato alla vita «in comunione personarum». Il matrimonio e la procreazione in se stessa non determinano definitivamente il significato originario e fondamentale dell'essere corpo né dell'essere, in quanto corpo, maschio e femmina. Il matrimonio e la procreazione danno soltanto realtà concreta a quel significato nelle dimensioni della storia. La risurrezione indica la chiusura della dimensione storica. Ed ecco che le parole «quando risusciteranno dai morti... non prenderanno moglie né marito» (Mc 12,25) esprimono univocamente non soltanto quale significato non avrà il corpo umano nel «mondo futuro», ma ci consentono anche di dedurre che quel significato «sponsale» del corpo nella risurrezione alla vita futura corrisponderà in modo perfetto sia al fatto che l'uomo, come maschio-femmina, è persona creata a «immagine e somiglianza di Dio», sia al fatto che questa immagine si realizza nella comunione delle persone. Quel significato «sponsale» di essere corpo si realizzerà, dunque, come significato perfettamente personale e comunitario insieme.

5. Parlando del corpo glorificato attraverso la risurrezione alla vita futura, abbiamo in mente l'uomo, maschio-femmina, in tutta la verità della sua umanità: l'uomo che, insieme all'esperienza escatologica del Dio vivo (alla visione «a faccia a faccia»), sperimenterà appunto tale significato del proprio corpo. Sarà questa una esperienza del tutto nuova, e contemporaneamente non sarà in nessun modo alienata da ciò a cui l'uomo «da principio» ha avuto parte e neppure da ciò che, nella dimensione storica della sua esistenza, ha costituito in lui la sorgente della tensione tra lo spirito e il corpo, concernente per lo più proprio il significato procreativo del corpo e del sesso. L'uomo del «mondo futuro» ritroverà in tale nuova esperienza del proprio corpo appunto il compimento di ciò che portava in sé perennemente e storicamente, in certo senso, come eredità e ancor più come compito e obiettivo, come contenuto dell'ethos.

6. La glorificazione del corpo, quale frutto escatologico della sua spiritualizzazione divinizzante, rivelerà il valore definitivo di ciò che dal principio doveva essere un segno distintivo della persona creata nel mondo visibile, come pure un mezzo del reciproco comunicarsi tra le persone e

un'autentica espressione della verità e dell'amore, per cui si costruisce la «communio personarum». Quel perenne significato del corpo umano, a cui l'esistenza di ogni uomo, gravato dall'eredità della concupiscenza, ha necessariamente arrecato una serie di limitazioni, lotte e sofferenze, allora si svelerà di nuovo, e si svelerà in tale semplicità e splendore insieme che ogni partecipante dell'«altro mondo» ritroverà nel suo corpo glorificato la fonte della libertà del dono. La perfetta «libertà dei figli di Dio» (cfr. Rm 8,14) alimenterà con quel dono anche ciascuna delle comunioni che costituiranno la grande comunità della comunione dei santi.

7. E' troppo evidente che - sulla base delle esperienze e conoscenze dell'uomo nella temporalità, cioè in «questo mondo» - è difficile costruire una immagine pienamente adeguata del «mondo futuro». Tuttavia al tempo stesso non c'è dubbio che, con l'aiuto delle parole di Cristo, è possibile e raggiungibile almeno una certa approssimazione a questa immagine. Ci serviamo di questa approssimazione teologica, professando la nostra fede nella «risurrezione dei morti» e nella «vita eterna», come anche la fede nella «comunione dei santi», che appartiene alla realtà del «mondo futuro».

8. Nel concludere questa parte delle nostre riflessioni, conviene costatare ancora una volta che le parole di Cristo riportate dai Vangeli sinottici (Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,34-35) hanno un significato determinante non soltanto per quel che concerne le parole del libro della Genesi (alle quali Cristo fa riferimento in un'altra circostanza), ma anche in quel che concerne tutta la Bibbia. Queste parole ci consentono, in certo senso, di rileggere nuovamente - cioè fino in fondo - tutto il significato rivelato del corpo, il significato di essere uomo, cioè persona «incarnata», di essere in quanto corpo maschio-femmina. Queste parole ci permettono di comprendere che cosa può significare, nella dimensione escatologica dell'«altro mondo», quella unità nell'umanità, che è stata costituita «in principio» e che le parole della Genesi 2, 24 («L'uomo... si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne»), pronunziate nell'atto della creazione dell'uomo come maschio e femmina, sembravano orientare - se non completamente, almeno, in ogni caso, soprattutto verso «questo mondo». Dato che le parole del Libro della Genesi erano quasi la soglia di tutta la teologia del corpo - soglia su cui si è basato Cristo nel suo insegnamento sul matrimonio e sulla sua indissolubilità - allora bisogna ammettere che le sue parole riportate dai Sinottici sono come una nuova soglia di questa verità integrale sull'uomo, che ritroviamo nella Parola rivelata di Dio. E' indispensabile che ci soffermiamo su questa soglia, se vogliamo che la nostra teologia del corpo - e anche la nostra «spiritualità del corpo» cristiana - possano servirsene come di una completa immagine.

UDIENZA GENERALE

27 gennaio 1982

L'interpretazione paolina della dottrina della risurrezione

1. Durante le precedenti Udienze abbiamo riflettuto sulle parole di Cristo circa «l'altro mondo», che emergerà insieme alla risurrezione dei corpi.

Quelle parole ebbero una risonanza singolarmente intensa nell'insegnamento di san Paolo. Tra la risposta data ai Sadducei, trasmessa dai Vangeli sinottici (cfr. Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,35-36) e l'apostolato di Paolo ebbe luogo prima di tutto il fatto della risurrezione di Cristo stesso e una serie di incontri con il Risorto, tra i quali occorre annoverare, come ultimo anello, l'evento occorso nei pressi di Damasco. Saulo o Paolo di Tarso che, convertito, divenne l'«apostolo dei gentili», ebbe anche la propria esperienza post-pasquale, analoga a quella degli altri Apostoli. Alla base della sua fede nella risurrezione, che egli esprime soprattutto nella prima lettera ai Corinzi (cfr. c.15), sta certamente quell'incontro con il Risorto, che divenne inizio e fondamento del suo apostolato. 2. E' difficile qui riassumere e commentare adeguatamente la stupenda ed ampia argomentazione del 15° capitolo della prima lettera ai Corinzi in tutti i suoi particolari. E' significativo che, mentre Cristo con le parole riportate dai Vangeli sinottici rispondeva ai Sadducei, i quali «negano che vi sia la risurrezione» (Lc 20,27), Paolo, da parte sua, risponde o piuttosto polemizza (conformemente al suo temperamento) con coloro che lo contestano. Cristo, nella sua risposta (pre-pasquale) non faceva riferimento alla propria risurrezione, ma si richiamava alla fondamentale realtà dell'alleanza veterotestamentaria, alla realtà del Dio vivo, che è a base del convincimento circa la possibilità della risurrezione: il Dio vivo «non è un Dio dei morti ma dei viventi» (Mc 12,27). Paolo nella sua argomentazione post-pasquale sulla futura risurrezione si richiama soprattutto alla realtà e alla verità della risurrezione di Cristo. Anzi, difende tale verità persino quale fondamento della fede nella sua integrità: «...Se Cristo non è risuscitato, allora è vana la nostra predicazione ed è vana anche la nostra fede... Ora invece, Cristo è risuscitato dai morti» (1Cor 15,14.20). 3. Qui ci troviamo sulla stessa linea della rivelazione: la risurrezione di Cristo è l'ultima e la più piena parola dell'autorivelazione del Dio vivo quale «Dio non dei morti ma dei viventi» (Mc 12,27). Essa è l'ultima e più piena conferma della verità su Dio che fin dal principio si esprime attraverso questa rivelazione. La risurrezione, inoltre, è la risposta del Dio della vita all'inevitabilità storica della morte, a cui l'uomo è stato sottoposto dal momento della rottura della prima alleanza, e che, insieme al peccato, è entrata nella sua storia. Tale risposta circa la vittoria riportata sulla morte, è illustrata dalla prima lettera ai Corinzi (cfr. c. 15) con una singolare perspicacia, presentando la risurrezione di Cristo come l'inizio di quel compimento escatologico, in cui per lui ed in lui tutto ritornerà al Padre, tutto gli sarà sottomesso, cioè riconsegnato definitivamente, perché «Dio sia tutto in tutti» (1Cor 15,28). Ed allora - in questa definitiva vittoria sul peccato, su ciò che contrapponeva la creatura al Creatore - verrà anche vinta la morte: «L'ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte» (1Cor 15,26). 4. In tale contesto sono inserite le parole che possono esser ritenute sintesi dell'antropologia paolina concernente la risurrezione. Ed è su queste parole che ci converrà soffermarci qui più a lungo. Leggiamo, infatti, nella prima lettera ai Corinzi 15, 42-46, circa la risurrezione dai morti: «Si semina corruttibile e risorge incorruttibile; si semina ignobile e risorge

glorioso, si semina debole e risorge pieno di forza; si semina un corpo animale, risorge un corpo spirituale. Se c'è un corpo animale, vi è anche un corpo spirituale, poiché sta scritto che il primo uomo, Adamo, divenne un essere vivente, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita. Non vi fu prima il corpo spirituale, ma quello animale, e poi lo spirituale». 5. Tra questa antropologia paolina della risurrezione e quella che emerge dal testo dei Vangeli sinottici (Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,35-36), esiste una coerenza essenziale, solo che il testo della prima lettera ai Corinzi è maggiormente sviluppato. Paolo approfondisce ciò che aveva annunciato Cristo, penetrando, ad un tempo, nei vari aspetti di quella verità che nelle parole scritte dai sinottici era stata espressa in modo conciso e sostanziale. E' inoltre significativo per il testo paolino che la prospettiva escatologica dell'uomo, basata sulla fede «nella risurrezione dai morti», è unita con il riferimento al «principio» come pure con la profonda coscienza della situazione «storica» dell'uomo. L'uomo, al quale Paolo si rivolge nella prima lettera ai Corinzi e che si oppone (come i Sadducei) alla possibilità della risurrezione, ha anche la sua («storica») esperienza del corpo, e da questa esperienza risulta con tutta chiarezza che il corpo è «corruttibile», «debole», «animale», «ignobile». 6. Un tale uomo, destinatario del suo scritto - sia nella comunità di Corinto sia pure, direi, in tutti i tempi - Paolo lo confronta con Cristo risorto, «l'ultimo Adamo». Così facendo, lo invita, in un certo senso, a seguire le orme della propria esperienza post-pasquale. In pari tempo gli ricorda «il primo Adamo», ossia lo induce a rivolgersi al «principio», a quella prima verità circa l'uomo e il mondo, che sta alla base della rivelazione del mistero del Dio vivo. Così, dunque, Paolo riproduce nella sua sintesi tutto ciò che Cristo aveva annunciato, quando si era richiamato, in tre momenti diversi, al «principio» nel colloquio con i Farisei (cfr. Mt 19,3-8; Mc 10,2-9); al «cuore» umano, come luogo di lotta con le concupiscenze nell'interno dell'uomo, durante il discorso della Montagna (cfr. Mt 5,27); e alla risurrezione come realtà dell'«altro mondo» nel colloquio con i Sadducei (cfr. Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,35-36). 7. Allo stile della sintesi di Paolo appartiene quindi il fatto che essa affonda le sue radici nell'insieme del mistero rivelato della creazione e della redenzione, da cui essa si sviluppa e alla cui luce soltanto si spiega. La creazione dell'uomo, secondo il racconto biblico, è una vivificazione della materia mediante lo spirito, grazie a cui «il primo uomo Adamo... divenne un essere vivente» (1Cor 15,45). Il testo paolino ripete qui le parole del libro della Genesi 2, 7, cioè del secondo racconto della creazione dell'uomo (cosiddetto: racconto jahvista). E' noto dalla stessa fonte che questa originaria «animazione del corpo» ha subito una corruzione a causa del peccato. Sebbene a questo punto della prima lettera ai Corinzi l'Autore non parli direttamente del peccato originale, tuttavia la serie di definizioni che attribuisce al corpo dell'uomo storico, scrivendo che è «corruttibile... debole... animale... ignobile...», indica sufficientemente ciò che, secondo la rivelazione, è conseguenza del peccato, ciò che lo stesso Paolo chiamerà altrove «schiavitù della corruzione» (Rm 8,21). A questa «schiavitù della corruzione» è sottoposta indirettamente tutta la creazione a causa del peccato dell'uomo, il quale fu posto dal Creatore in mezzo al mondo visibile perché «dominasse» (cfr. Gn 1,28). Così il peccato dell'uomo ha una dimensione non solo interiore, ma anche «cosmica». E secondo tale dimensione, il corpo - che Paolo (in conformità alla sua esperienza) caratterizza come «corruttibile... debole... animale... ignobile...» - esprime in sé lo stato della creazione dopo il peccato. Questa creazione, infatti, «geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto» (Rm 8,22). Tuttavia, come le doglie del parto sono unite al desiderio della nascita, alla speranza di un uomo nuovo, così anche tutta la creazione attende «con impazienza la rivelazione dei figli di Dio... e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (Rm 8,19-21). 8. Attraverso tale contesto «cosmico» dell'affermazione contenuta nella lettera ai Romani - in certo senso, attraverso il «corpo

di tutte le creature» - cerchiamo di comprendere fino in fondo l'interpretazione paolina della risurrezione. Se questa immagine del corpo dell'uomo storico, così profondamente realistica e adeguata all'esperienza universale degli uomini, nasconde in sé, secondo Paolo, non soltanto la «schiavitù della corruzione», ma anche la speranza, simile a quella che accompagna «le doglie del parto», ciò avviene perché l'Apostolo coglie in questa immagine anche la presenza del mistero della redenzione. La coscienza di quel mistero si sprigiona appunto da tutte le esperienze dell'uomo che si possono definire come «schiavitù della corruzione»; e si sprigiona, perché la redenzione opera nell'anima dell'uomo mediante i doni dello Spirito: «...Anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (Rm 8,23). La redenzione è la via alla risurrezione. La risurrezione costituisce il definitivo compimento della redenzione del corpo.

Riprenderemo l'analisi del testo paolino nella prima lettera ai Corinzi nelle nostre ulteriori riflessioni.

I Corinzi erano probabilmente travagliati da correnti di pensiero improntate al dualismo platonico e al neopitagorismo di sfumatura religiosa, allo stoicismo ed all'epicureismo; tutte le filosofie greche, del resto, negavano la risurrezione del corpo. Paolo aveva già sperimentato ad Atene la reazione dei Greci alla dottrina della risurrezione, durante il suo discorso all'Areopago (cfr. 17,32).

La preghiera alla Vergine di Jasna Góra

«Sii con noi come noi siamo con te».

Ho ricevuto dalla Polonia una lettera scritta prima di Natale; una lettera di persone internate a causa del decreto di «stato di guerra».

Ho letto questa lettera con profonda attenzione e commozione, perché era tanto piena di contenuto umano, cristiano, polacco.

E alla fine - quasi un invito a partecipare alla comune veglia natalizia - vi erano le parole «sii con noi, come noi siamo con te».

Ho accolto questo invito, queste parole, con tutto il cuore e, al tempo stesso, le indirizzo a te, Signora di Jasna Góra e Madre della nazione polacca.

Come potrei altrimenti rispondere a questa lettera e a tante, tante altre non scritte?

Sii con noi!

Sii con loro! Con i detenuti condannati all'isolamento forzato, senza processo. Con tutti coloro che soffrono a causa dell'imprigionamento dei loro cari.

Oh Madre! Ben ricordi che anche tu sei stata «imprigionata»: un tempo è stata imprigionata la tua immagine di Jasna Góra durante l'itinerario della peregrinazione in tutta la Polonia, ma è poi tornata in libertà.

Madre, ti supplico affinché tornino in libertà tutti coloro ai quali è stata ingiustamente tolta.

Benedico con tutto il cuore anche il gruppo dei miei connazionali qui presenti.

Sia lodato Gesù Cristo.

UDIENZA GENERALE

3 febbraio 1982

La concezione paolina dell'umanità nell'interpretazione della risurrezione

1. Dalle parole di Cristo sulla futura risurrezione dei morti, riportate da tutti e tre i Vangeli sinottici (Matteo, Marco e Luca), siamo passati all'antropologia paolina della risurrezione. Analizziamo la prima lettera ai Corinzi al capitolo 15 versetti 42-49.

Nella risurrezione il corpo umano si manifesta - secondo le parole dell'Apostolo - «incorruttibile, glorioso, pieno di forza, spirituale». La risurrezione non è, dunque, soltanto una manifestazione della vita che vince la morte - quasi un ritorno finale all'albero della Vita, dal quale l'uomo è stato allontanato al momento del peccato originale - ma è anche una rivelazione degli ultimi destini dell'uomo in tutta la pienezza della sua natura psicosomatica e della sua soggettività personale. Paolo di Tarso - il quale, seguendo le orme degli altri Apostoli, ha sperimentato nell'incontro con Cristo risorto lo stato del suo corpo glorificato - basandosi su questa esperienza, annuncia nella lettera ai Romani «la redenzione del corpo» (Rm 8,23) e nella lettera ai Corinzi (1Cor 15,42-49) il compimento di questa redenzione nella futura risurrezione. 2. Il metodo letterario, applicato qui da Paolo, corrisponde perfettamente al suo stile. Questo si serve di antitesi, che ad un tempo avvicinano ciò che contrappongono e in tal modo sono utili a farci comprendere il pensiero paolino circa la risurrezione: sia nella sua dimensione «cosmica», sia per quanto riguarda la caratteristica della stessa struttura interna dell'uomo «terrestre» e «celeste». L'Apostolo, infatti, nel contrapporre Adamo e Cristo (risorto) - ossia il primo Adamo all'ultimo Adamo - mostra, in certo senso, i due poli, tra i quali, nel mistero della creazione e della redenzione, è stato situato l'uomo nel cosmo; si potrebbe pure dire che l'uomo sia stato «posto in tensione» tra questi due poli nella prospettiva degli eterni destini, riguardanti, dal principio sino alla fine, la stessa sua natura umana. Quando Paolo scrive: «Il primo uomo tratto dalla terra è di terra, il secondo uomo viene dal cielo» (1Cor 15,47), ha in mente sia Adamo-uomo sia pure Cristo quale uomo. Tra questi due poli - tra il primo e l'ultimo Adamo - si svolge il processo che egli esprime nelle seguenti parole: «Come abbiamo portato l'immagine dell'uomo di terra, così porteremo l'immagine dell'uomo celeste» (1Cor 15,49). 3. Quest'«uomo celeste» - l'uomo della risurrezione, il cui prototipo è Cristo risorto - non è tanto antitesi e negazione dell'«uomo di terra» (il cui prototipo è il «primo Adamo»), ma soprattutto è il suo compimento e la sua conferma. E' il compimento e la conferma di ciò che corrisponde alla costituzione psico-somatica dell'umanità, nell'ambito dei destini eterni, cioè nel pensiero e nel piano di colui che dal principio creò l'uomo a sua immagine e somiglianza. L'umanità del «primo Adamo», «uomo di terra», porta in sé, direi, una particolare potenzialità (che è capacità e prontezza) ad accogliere tutto ciò che divenne il «secondo Adamo», l'Uomo celeste, ossia Cristo: ciò che egli divenne nella sua risurrezione. Quella umanità di cui sono partecipi tutti gli uomini, figli del primo Adamo, e che, insieme all'eredità del peccato - essendo carnale - al tempo stesso è «corruttibile», e porta in sé la potenzialità dell'«incorruttibilità».

Quell'umanità, che in tutta la sua costituzione psicosomatica si manifesta «ignobile», e tuttavia porta in sé l'interiore desiderio della gloria, cioè la tendenza e la capacità di diventare «gloriosa», a

immagine del Cristo risorto. Infine, la stessa umanità, di cui l'Apostolo - conformemente all'esperienza di tutti gli uomini - dice che è «debole» e ha «corpo animale», porta in sé l'aspirazione a divenire «piena di forza» e «spirituale». 4. Noi parliamo qui della natura umana nella sua integrità, cioè della umanità nella sua costituzione psicosomatica. Paolo, invece, parla del «corpo». Tuttavia possiamo ammettere, in base al contesto immediato e a quello remoto, che non si tratta per lui soltanto del corpo, ma dell'uomo intero nella sua corporeità, dunque anche della sua complessità ontologica. Difatti, non vi è alcun dubbio che, se appunto in tutto il mondo visibile (cosmo), quell'unico corpo che è il corpo umano, porta in sé la «potenzialità della risurrezione», cioè l'aspirazione e la capacità di diventare definitivamente «incorruttibile, glorioso, pieno di forza, spirituale», ciò avviene perché, persistendo dal principio nell'unità psicosomatica dell'essere personale, egli può cogliere e riprodurre in questa «terrena» immagine e somiglianza di Dio anche l'immagine «celeste» dell'ultimo Adamo, Cristo. L'antropologia paolina della risurrezione è cosmica ed universale insieme: ogni uomo porta in sé l'immagine di Adamo e ognuno è anche chiamato a portare in sé l'immagine di Cristo, l'immagine del Risorto. Questa immagine è la realtà dell'«altro mondo», la realtà escatologica (san Paolo scrive: «porteremo»); ma, nel contempo, essa è già in certo modo una realtà di questo mondo, dato che è stata rivelata in esso mediante la risurrezione di Cristo. E' una realtà innestata nell'uomo di «questo mondo», realtà che in lui sta maturando verso il compimento finale. 5. Tutte le antitesi che si susseguono nel testo di Paolo aiutano a costruire un valido abbozzo dell'antropologia della risurrezione. Tale abbozzo è contemporaneamente più dettagliato di quello che emerge dal testo dei Vangeli sinottici (Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,34-35), ma dall'altra parte è, in certo senso, più unilaterale. Le parole di Cristo riportate dai Sinottici, aprono davanti a noi la prospettiva della perfezione escatologica del corpo, sottomesso pienamente alla profondità divinizzatrice della visione di Dio «a faccia a faccia», in cui troverà la sua inesauribile fonte sia la perenne «verginità» (unita al significato sponsale del corpo), sia la perenne «intersoggettività» di tutti gli uomini, che diverranno (come maschi e femmine) partecipi della risurrezione. L'abbozzo paolino della perfezione escatologica del corpo glorificato sembra rimanere piuttosto nell'ambito della stessa struttura interiore dell'uomo-persona. La sua interpretazione della futura risurrezione sembrerebbe riallacciarsi al «dualismo» corpo-spirito che costituisce la sorgente dell'interiore «sistema di forze» nell'uomo. 6. Questo «sistema di forze» subirà nella risurrezione un cambiamento radicale. Le parole di Paolo, che lo suggeriscono in modo esplicito, non possono tuttavia essere intese ed interpretate nello spirito dell'antropologia dualistica (B. Rigaux, «Dieu l'a ressuscité. Exégèse et théologie biblique», Gembloux 1973, pp. 406-408) come cercheremo di mostrare nel seguito della nostra analisi. Infatti, ci converrà dedicare ancora una riflessione all'antropologia della risurrezione nella luce della prima lettera ai Corinzi.

La preghiera del Papa alla Vergine di Jasna Góra

O Maria, Regina della Polonia,

son con te, ricordo, vigilo.

Rammento ancora una volta il tempo, quando tu sei stata «imprigionata», mentre facevi la tua visita pellegrinante... eppure la visita proseguì.

Non giunse alla parrocchia la tua immagine, ma tu sei venuta - senza immagine, nella cornice vuota - e grazie a questa cornice vuota, tutti hanno vissuto ugualmente la tua presenza: più dolorosamente, forse più profondamente.

Credevano che non potevi essere assente, nel giorno in cui dovevi arrivare.

Credevano che non si può chiuderti la strada!

A questa fede mi richiamo ora, o signora di Jasna Góra, quando tanta gente nella mia patria sente di nuovo dolorosamente che si è chiusa davanti ad essa la via della libertà nella verità, la via dei comuni diritti dell'uomo, la via del rispetto delle coscienze, la via della vita e del lavoro a misura della dignità umana e del nobile patrimonio della nazione.

Madre! Tu giungi a tutti! e aiuti, insegna e convinci che non si può chiudere questa via!

Tu mostri che essa esiste! Insegna come camminare su di essa! ...son con te, ricordo, vigilo.

Voi polacchi, che siete presenti a questa udienza, portate con voi, ovunque vi conduce la vita, questa invocazione alla Madonna di Jasna Góra:

Regina della Polonia son con te, ricordo, vigilo».

UDIENZA GENERALE

10 febbraio 1982

La spiritualizzazione del corpo fonte della sua incorruttibilità

1. Dalle parole di Cristo sulla futura risurrezione dei corpi, riportate da tutti e tre i Vangeli sinottici (Matteo, Marco e Luca), siamo passati nelle nostre riflessioni a ciò che su quel tema scrive Paolo nella prima lettera ai Corinzi.(c. 15). La nostra analisi s'incentra soprattutto su ciò che si potrebbe denominare «antropologia della risurrezione» secondo san Paolo. L'Autore della lettera contrappone lo stato dell'uomo «di terra» (cioè storico) allo stato dell'uomo risorto, caratterizzando, in modo lapidario e penetrante insieme, l'interiore «sistema di forze» specifico di ciascuno di questi stati.

2. Che questo sistema interiore di forze debba subire nella risurrezione una radicale trasformazione, sembra indicato, prima di tutto, dalla contrapposizione tra corpo «debole» e corpo «pieno di forza». Paolo scrive: «Si semina corruttibile e risorge incorruttibile; si semina ignobile e risorge glorioso, si semina debole e risorge pieno di forza» (1Cor 15,42-43). «Debole» è quindi il corpo che - usando il linguaggio metafisico - sorge dal suolo temporale dell'umanità. La metafora paolina corrisponde parimenti alla terminologia scientifica, che definisce l'inizio dell'uomo in quanto corpo con lo stesso termine («semen»). Se, agli occhi dell'Apostolo, il corpo umano che sorge dal seme terrestre risulta «debole», ciò significa non soltanto che esso è «corruttibile», sottoposto alla morte ed a tutto ciò che vi conduce, ma pure che è «corpo animale». Il corpo «pieno di forza», invece, che l'uomo eredita dall'ultimo Adamo, Cristo, in quanto partecipa della futura risurrezione sarà un corpo «spirituale». Esso sarà incorruttibile, non più minacciato dalla morte. Così, dunque, l'antinomia «debole-pieno di forza» si riferisce esplicitamente non tanto al corpo considerato a parte, quanto a tutta la costituzione dell'uomo considerato nella sua corporeità. Solo nel quadro di una tale costituzione il corpo può diventare «spirituale»; e tale spiritualizzazione del corpo sarà la fonte della sua forza ed incorruttibilità (o immortalità).

3. Questo tema ha le sue origini già nei primi capitoli del libro della Genesi. Si può dire che san Paolo vede la realtà della futura risurrezione come una certa «restitutio in integrum», cioè come la reintegrazione ed insieme il raggiungimento della pienezza dell'umanità. Non è soltanto una restituzione, perché in tal caso la risurrezione sarebbe, in certo senso, ritorno a quello stato, cui partecipava l'anima prima del peccato, fuori della conoscenza del bene e del male (cfr. Gn 1-2). Ma un tale ritorno non corrisponde alla logica interna di tutta l'economia salvifica, al più profondo significato del mistero della redenzione. «Restitutio in integrum», collegata con la risurrezione e la realtà dell'«altro mondo», può essere solo introduzione ad una nuova pienezza. Questa sarà una pienezza che presuppone tutta la storia dell'uomo, formata dal dramma dell'albero della conoscenza del bene e del male (cfr. Gn 3) e nello stesso tempo permeata dal mistero della redenzione.

4. Secondo le parole della prima lettera ai Corinzi, l'uomo in cui la concupiscenza prevale sulla spiritualità, cioè, il «corpo animale» (1Cor 15,44), è condannato alla morte; deve invece risorgere un «corpo spirituale», l'uomo in cui lo spirito otterrà una giusta supremazia sul corpo, la spiritualità

sulla sensualità. E' facile da intendere che Paolo ha qui in mente la sensualità quale somma dei fattori che costituiscono la limitazione della spiritualità umana, cioè quale forza che «lega» lo spirito (non necessariamente nel senso platonico) mediante la restrizione della sua propria facoltà di conoscere (vedere) la verità ed anche della facoltà di volere liberamente e di amare nella verità. Non può invece trattarsi qui di quella funzione fondamentale dei sensi, che serve a liberare la spiritualità, cioè della semplice facoltà di conoscere e di volere, propria del «compositum» psicosomatico del soggetto umano. Siccome si parla della risurrezione del corpo, cioè dell'uomo nella sua autentica corporeità, di conseguenza il «corpo spirituale» dovrebbe significare appunto la perfetta sensibilità dei sensi, la loro perfetta armonizzazione con l'attività dello spirito umano nella verità e nella libertà. Il «corpo animale», che è l'antitesi terrena del «corpo spirituale», indica invece la sensualità come forza che spesso pregiudica l'uomo, in quanto egli, vivendo «nella conoscenza del bene e del male», viene sollecitato e quasi spinto verso il male.

5. Non si può dimenticare che qui è in questione non tanto il dualismo antropologico, quanto una antinomia di fondo. Di essa fa parte non solo il corpo (come «hyle» aristotelica), ma anche l'anima: ossia, l'uomo come «anima vivente» (cfr. Gn 2,7). I suoi costitutivi, invece, sono: da un lato tutto l'uomo, l'insieme della sua soggettività psicosomatica, in quanto rimane sotto l'influsso dello Spirito vivificante di Cristo; dall'altro lato lo stesso uomo, in quanto resiste e si contrappone a questo Spirito. Nel secondo caso, l'uomo è «corpo animale» (e le sue opere sono «opere della carne»). Se, invece, rimane sotto l'influsso dello Spirito Santo, l'uomo è «spirituale» (e produce il «frutto dello Spirito») (Gal 5,22).

6. Di conseguenza, si può dire che non solo in 1Cor 15 abbiamo a che fare con l'antropologia della risurrezione, ma che tutta l'antropologia (e l'etica) di san Paolo sono permeate dal mistero della risurrezione, mediante cui abbiamo definitivamente ricevuto lo Spirito Santo. Il capitolo 15 della prima lettera ai Corinzi costituisce l'interpretazione paolina dell'«altro mondo» e dello stato dell'uomo in quel mondo, nel quale ciascuno, insieme con la risurrezione del corpo, parteciperà pienamente al dono dello Spirito vivificante, cioè al frutto della risurrezione di Cristo.

7. Concludendo l'analisi della «antropologia della risurrezione» secondo la prima lettera di Paolo ai Corinzi, ci conviene ancora una volta volgere la mente verso quelle parole di Cristo sulla risurrezione e sull'«altro mondo», che sono riportate dagli evangelisti Matteo, Marco e Luca. Ricordiamo che, rispondendo ai Sadducei, Cristo collegò la fede nella risurrezione con tutta la rivelazione del Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe e di Mosè, il quale «non è Dio dei morti, ma dei vivi» (Mt 22,32). E contemporaneamente, respingendo la difficoltà avanzata dagli interlocutori, pronunciò queste significative parole: «Quando risusciteranno dai morti... non prenderanno moglie né marito» (Mc 12,25). Appunto a quelle parole - nel loro immediato contesto - abbiamo dedicato le nostre precedenti considerazioni, passando poi all'analisi della prima lettera di san Paolo ai Corinzi (1Cor 15).

Queste riflessioni hanno un significato fondamentale per tutta la teologia del corpo: per comprendere sia il matrimonio sia il celibato « per il regno dei cieli». A quest'ultimo argomento saranno dedicate le nostre ulteriori analisi.

L'originale greco usa il termine *psychikón*. In san Paolo esso appare solo nella prima lettera ai Corinzi (2,14; 15,44; 15,46) e non altrove, probabilmente a causa delle tendenze prognostiche dei Corinzi, ed ha un significato peggiorativo; riguardo al contenuto, corrisponde al termine «carnale»

(cfr. 2Cor 1,12; 10,4).

Tuttavia nelle altre lettere paoline la «psyche» e i suoi derivati significano l'esistenza terrena dell'uomo nelle sue manifestazioni, il modo di vivere dell'individuo e perfino la stessa persona in senso positivo (ad es., per indicare l'ideale di vita della comunità ecclesiale: *miá psyché-i* «in un solo spirito»: Fil 1,27; *smpsychoi* = «con l'unione dei vostri spiriti»: Fil 2,2; *isópsychon* = «d'animo uguale»: Fil 2,20; cfr. R Jewett, *Paul's Anthropological Terms. A. Study of Their Use in Conflict Settings*, Leiden 1971, Brill, pp. 2, 448-449).