

Paolo di Tarso

La natura politica del cristianesimo

GIOVANNA LENTI*

Abstract

Reading the Apostles Acts and the Paul from Tarso Epistles, it is possible to evaluate Paul from Tarso as a first politician.

His political theology plan will inspire the fusion between the political power and religion. Later, in Medieval ages, Marsilio from Padua sustained that the emperor is the only responsible to ensure the peace, even if the peace is the Christianity core showed by the Church. Machiavelli, during the Rinascimento age, has divided the secular power from temporal power, subtracting the Christian charity from policy. During the XX century, the concept of political theology, has been the argument of Carl Schmitt. He, wrote regarding the dissolution of *ius publicum europeum*, preparing the next arriving of Wicked. The Wicked, is the core of the debate of political theology of the author. The suggestion is that two powers (Christianity and policy) will be reunited in order to combat the Wicked.

Keywords: Political theology, Paul from Tarso, Katechon, Ius Publicum Europeum, Defensor Pacis.

1. Paolo di Tarso, l'uomo politico

L'Occidente è cristiano, questo siamo soliti ritenere e siamo soliti accettare. Sommarariamente accettiamo pure che a fondarlo sia stato Gesù, ma egli era già morto in croce quando i cristiani ancora non esistevano come tali. Il sinedrio aveva vinto sul dissidente fariseo Gesù e gli apostoli non si chiamavano ancora cristiani. Eppure, poco tempo dopo la morte del loro leader, la "setta" divenne una religione diffusa per tutto l'impero romano fino a diventare una potenza politica capace di esercitare il suo potere efficace direttamente su intere popolazioni. Fino a definire oggi le origini di un continente. Questo significa che il cristianesimo era una forma politica di interpretazione della società oppure una forma di religione totalizzante e universale capace di influenzare l'agire privato degli uomini e vincere la lotta, nel tempo, contro ogni forma di eresia. In sintesi: o era programma politico o era un programma unico spirituale che si muoveva in uno spazio politico. Non riteniamo che essa sia solo una forma religiosa che ha influenzato l'agire umano dal privato al pubblico, in quanto capace di condizionare con precetti morali e spirituali ogni agire politico. Saremmo più inclini a considerare il cristianesimo quale sistema strutturato politicamente sin dalla sua nascita. Noteremo perciò come si tratti di

* Università degli Studi di Siena.

un programma politico tracciato attraverso quella sorta di “manuale” che sono le lettere paoline, ed evidenzieremo come il fondamento del cristianesimo risieda nel magistero di Paolo di Tarso e abbia natura politica.

Come per ogni azione politica occorre una persona capace di interpretarne la necessità storica, anche per il cristianesimo occorre una persona che attuasse politicamente, che determinasse una svolta storica, perché le svolte storiche le compiono gli uomini che captano il senso della storia e a Damasco il senso della storia accecò Saulo. Saulo di Tarso è un uomo ben calato nella struttura sociale nella quale vive, è un uomo colto, rispettato dai compatrioti e dai componenti del sinedrio, vive la politica e la religione. Saulo è un fariseo. Il suo nome è citato per la prima volta in occasione della lapidazione di Stefano¹, un evento politico religioso di forte impatto per la chiesa di Gerusalemme che costrinse molti alla dispersione in Giudea e Samaria².

All'indomani della morte del Maestro, siamo tra gli anni 33–36 d.C., Stefano, diacono della prima comunità *cristiana*, opera tra i fratelli predicando l'amore fraterno e la comunione dei beni, e il sinedrio decise di trascinarlo fuori della città e lapidarlo. La storia del cristianesimo è la storia che inizia quindi a Damasco quando, alla morte del primo testimone, ne nasce il fondatore. Il programma di diffusione del messaggio di Gesù che presentava Stefano non era diverso da quello che darà poi Paolo, ma l'autorità di Saulo probabilmente, o la sua cittadinanza romana di fatto, fecero la differenza nel successo storico.

Quale che fosse il programma o lo scopo o il punto di arrivo o quello di partenza di Saulo, certo è che il cristianesimo acquista importanza come religione nello spazio e nel tempo nel momento stesso in cui inizierà ad influenzare la politica. Saranno influenzate la politica delle province romane, la politica del ceto medio alto e la politica di Roma e questo avverrà solo con l'operato di Saulo già Paolo, con i viaggi e le missive, con la creazione delle comunità cristiane dislocate in un vasto e diverso territorio. Si tratta di un vero progetto politico su larga scala.

Il giudizio che noi oggi possiamo esprimere su Paolo è naturalmente corredato da informazioni e sviluppo tutto a posteriori, poiché nessun contemporaneo ha annotato l'operato di Paolo. Luca scrive gli atti ricordando, egli è testimone oculare ma non scrive, per così dire, in presa diretta. Possiamo però utilizzare i dati storici e analizzarli. Il primo passo importante nel campo del riconoscimento ufficiale, quel riconoscimento che consentirà a Paolo di parlare e diffondere il cristianesimo, avviene in occasione del primo concilio di Gerusalemme³, un concilio dal quale Paolo esce apostolo e Pietro è riaffermato ancora del movimento. A dividere i due pilastri del cristianesimo è l'obiettivo politico: se Pietro rimane fedele ai poveri, al messaggio caritatevole, quello che compie Paolo è una significativa rottura nella storia degli uomini.

1. «E dopo averlo trascinato fuori dalla città, lo lapidarono. I testimoni deposero i loro mantelli ai piedi di un giovane, chiamato Saulo». *Atti degli apostoli, Nuovo testamento*, in *La Sacra Bibbia*, ed. CEI 2008, 7,58.

2. *Atti degli apostoli*, cit., 8,1.

3. Presumibilmente tenutosi nell'anno 49 d.C.

Egli parlerà di resurrezione, darà speranza agli uomini spaesati dopo la morte del maestro e darà forza agli innovatori, a coloro che all'interno del sinedrio necessitavano di superare la tradizione degli ebrei. Paolo attua un cambiamento storico e nel contenuto una rivoluzione teologica: se il punto di rottura con l'antica tradizione ebraica è la morte di Cristo, la svolta teologica è rappresentata dalla sua resurrezione. Per credere nella resurrezione ed avere una speranza in un mondo fraterno, ora possibile, occorre avere fede. Con Paolo abbiamo il superamento dei limiti al tempo, egli dà una nuova speranza nel futuro, dà, in definitiva, una continuazione nella storia.

Oggi risulta facile per noi riconoscere come il futuro possa essere condizionabile e allo stesso tempo modificabile dalle azioni umane. La nostra opera nel tempo è una filosofia della storia così come lo fu l'azione di Paolo, solo che nel 37 d.C. ciò era possibile se si accettava il progresso con un atto di fede. Davanti all'opera politica di Paolo possiamo mantenere due atteggiamenti, quello teologico e quello storico. Al di là di un cambiamento teologico, Paolo attua un cambiamento storico: Paolo si rivolge a tutti gli uomini, non solo ai poveri, né ai giudei. Parlerà ai pagani di tutto il mondo. Non si rivolge a una parte della società, come aveva fatto fino ad allora Gesù e come continuava a fare l'ebraismo. L'umanità intera, creata da Dio, è oggetto unico del suo peregrinare. In questo senso già possiamo definirlo politico. Paolo accoglie l'idea universale che chiama tutti figli di Dio ed apre al cristianesimo le porte del mondo fuori del tempio di Gerusalemme.

L'innovazione di Paolo di Tarso risiede tutta in questa nuova logica e prospettiva di interpretare la vita umana come qualcosa di politicamente universale. Quando un'idea si muove all'interno di questa dinamica le sue componenti, il suo paesaggio, il suo obiettivo, il suo universo è inevitabilmente quello politico. Per quanto in realtà con Paolo si parli di un regno dei cieli, è ovvio che le dinamiche del cristianesimo si svolgono sulla terra. Cristo stesso è morto da mortale. L'organizzazione politica e la più generale attenzione alla società degli uomini, intesi come *corpus collectivum universalis*, è l'obiettivo che muove Paolo missionario nel viaggiare per l'Asia minore, incontrando le comunità più svariate (Giudei, Nabatei, Cilici, Filippesi, Efesini, Colossesi, Galati). Egli ha come obiettivo la possibilità di porle in contatto le une con le altre, condividendo la pace di una vita religiosa libera dalle strutture limitate delle religioni passate. È un atto di fede nella potenziale universalità degli uomini e in questa universalità assoluta si definisce la teologia paolina come teologia politica.

«I più solidi sistemi religiosi, filosofici, e morali, pur alleati alle forze politiche, spesso credettero che la loro sopravvivenza dipendesse dal mantenimento del vecchio assetto culturale; con questa credenza si opposero alle nuove tendenze»⁴. Questa fu invece la svolta storica di Paolo: l'assumere un atteggiamento di netta opposizione al mondo esistente, così per come si presenta. Il fatto che cristiani diventino i non circumcisi, il fatto che si chiamino cristiani anche cittadini romani significa che le frontiere spirituali non esistono più, che in fondo neanche necessitano esistere, e che l'unicità del pensiero libero è possibile, possibile addirittura

4. E. WEIL, *Dell'interesse per la storia*, Bibliopolis, Napoli 1982, p. 84.

nel tempo e nello spazio. La svolta storica importante di Paolo è racchiusa in questa considerazione. Paolo non forza nessuna natura contraria alla naturale socievolezza umana, non forza neanche le leggi sociali, neanche le leggi imperiali, non forza la legge politica. Tuttavia le comunità hanno bisogno di guida, di una serie di punti fermi e parametri all'interno dei quali articolare la propria esperienza di vita. Ad esigenze di questo tipo rispondono le lettere. E abbiamo un'altra svolta: la parola che fino a quel momento veniva tramandata oralmente dagli apostoli, adesso con Paolo diventa anche scritta, per lasciare alle svariate comunità di differenti regioni, ma naturalmente predisposte a condividere la vita cristiana, un manuale, un costante punto di riferimento adattabile alle differenti circostanze. Paolo sa che l'universalità è reale e sa anche che l'universalismo può andare oltre, può strutturarsi, può costruire una Chiesa, che sia la casa di tutti in ogni dove, un luogo per chiunque si professi fedele, una dimora che esista ovunque sulla terra.

È così che i fedeli occupano uno spazio territoriale in maniera mai vista prima. La comunione di genti diverse avviene in una struttura che accoglie tutti e la Chiesa sarà la struttura più importante dell'universo politico tanto da porre il problema all'uomo, se essere un fedele o un cittadino. La Chiesa porrà in una problematica esistenziale secolare la vita terrena e la vita celeste, darà vita al problema se teologizzare una città di Dio e/o una città degli uomini, e sarà tanto forte da competere per il potere assoluto, così come se servire o comandare un potere temporale. La Chiesa condiziona l'educazione di tutte le generazioni dalla morale alla scienza. L'universalismo cristiano della Chiesa diffusa, basata non più su un testo sacro antico con il suo linguaggio simbolico ma sul Nuovo Testamento, ossia su atti di gente mortale che ha creduto, interrogherà e obbligherà la politica a vivere nella storia continuamente. Sarà proprio lo studio sull'azione della storia nel mondo a tenere sempre aperto il dibattito sulla teologia politica.

2. L'universalismo politico di Paolo di Tarso

Io sono il buon pastore; il buon pastore depone la sua vita per le pecore [...] io sono il buon pastore conosco le mie pecore e le mie pecore conoscono me, come il Padre conosce me e io conosco il Padre, e depongo la mia vita per le pecore. Io ho anche altre pecore che non sono di questo ovile; anche quelle io devo raccogliere, ed esse ascolteranno la mia voce, e vi sarà un solo gregge e un solo pastore.⁵

Se Giovanni riporta un messaggio di Gesù è sicuramente a Paolo che sta pensando. Giovanni scrive sette anni dopo la morte di Cristo, scrive a Efeso, quando già l'apostolato paolino era una realtà consolidata e già la tradizione di Giovanni, l'apostolo prediletto, era considerata distinta dalla tradizione prevalente, tanto da essere chiamata appunto "giovannina". Diffondendo la parola di Cristo, Giovanni ricorda i fatti. Ma cosa voleva Cristo? Quale era il suo popolo? Pretendeva unificare il mondo o magari solo il popolo giudeo in un unico gregge? Trovare risposte a tali

5. Gv., 10, vv. 11-16 cit.

domande sarebbe già stato un enorme passo avanti nella caratterizzazione politica, ma l'unificazione del popolo giudeo non sarebbe avvenuta.

Giunto Paolo, l'unificazione del popolo sarà universale, non nazionalista. Paolo è politico infatti, ma certamente non partitico. Paolo pensa all'umanità intera, il suo è un messaggio universale non particolare, del tutto impersonale. La sua missione è anche volta a dimostrare come né Paolo, ma neanche Pietro sono stati crocifissi per la loro azione. Non è la loro persona ad essere importante, ma l'idea di Cristo che essi trasmettono. Come può diffondere il messaggio fuori le mura di Gerusalemme, fuori dal tempio, cosa può renderlo veramente universale?

Attraverso due strategie: una è quella di rivolgersi ai pagani e l'altra è quella di inviare le lettere. In entrambe l'elemento fondamentale diventa la lingua utilizzata. Le lettere di Paolo sono testi scritti di suo pugno o sotto sua dettatura, alcune firmate altre no, autentiche le più, dubbie alcune⁶, ma tra le cose importanti, oltre a segnalare il fatto che si tratta di lettere nel vero senso della parola (sono missive, scritte e portate a mano), è da evidenziare che sono scritte in greco. Paolo scrive in greco, non solo perché originario di Tarso e abituato alla filosofia e alla cultura, ma perché la sua azione politica ha bisogno di evidenti rotture con il passato. Non si poteva trasmettere il messaggio ai *gentili* in ebraico, sarebbe stato limitante e quasi "eretico", una profanazione della parola di Dio. Lo trasmette in greco, la lingua dei gentili. La rottura deve essere definitiva, la storia deve avere un nuovo cammino, Paolo lo capisce fin in fondo. I gentili costituiscono il futuro e sono un pubblico diverso più complesso, come del resto complessa è l'umanità.

I cristiani di Paolo, e qui abbiamo un'altra rottura fondamentale, appartengono al ceto medio alto. Paolo parla a tutti ma il suo progetto politico di universalità delle genti è diretto alla classe, diremmo oggi, imprenditoriale, o colta, per far sì che il cristianesimo si costruisca solidamente e che non sia emarginato come una religione o credo per disagiati sociali ed esclusi dalla comunità politica. Ieri come oggi esisteva la stessa problematica sociale, c'erano le chiese povere, quelle con problemi di lavoro, di povertà, e quelle dove il dibattito filosofico era fiorente, altre dove invece questo tipo di dibattito era ormai stanco. Se Paolo avesse parlato agli emarginati il cristianesimo probabilmente non avrebbe avuto nessuna diffusione. Se Paolo avesse usato l'ebraismo il cristianesimo non avrebbe varcato i confini del Tempio.

Così come riesce Paolo a superare i limiti spaziali e culturali con la lingua greca, anche qui Paolo usa la storia a fini politici. Ci fu, in realtà un precedente: la Bibbia dei 70 scritta in greco. In occasione della diaspora e della cacciata degli ebrei dall'Egitto un nucleo di ebrei si spostò al di là del confine, verso territori di lingua greca, e qui, complice una mentalità più consueta alla cultura e al ragionamento, si impone quella stessa lingua come veicolo di trasmissione, di comunicazione.

6. Le epistole in ordine cronologico: nel 52 d.C. la I ai tessalonicesi, segue la seconda; nel 57 d.C. la I ai corinzi seguita dalla II; ai Galati nel 58 d.C., segue quella ai Romani. Del periodo della prigionia si elencano quella ai Filippesi, segue agli Efesini, Colossesi, Filemone, la I a Timoteo, a Tito ed infine la II a Timoteo. La lettera agli Ebrei si suppone di dubbia autenticità. Tra quelle attribuite a Paolo alcune portano la firma stessa di Paolo ("questa lettera è scritta di mio pugno o da me stesso Paolo"), altre sono invece scritte sotto dettatura.

L'etnia di lingua greca era favorita nei collegamenti e nelle relazioni con Roma. Gli ebrei erano esclusi. Con Augusto si bloccò quello che oggi chiameremo flusso migratorio. Non era più possibile divenire ebreo egiziano, ma coloro che lo erano già dai tempi di Tolomeo beneficiavano dei privilegi delle relazioni diplomatiche tra greci e romani.

La differenza nell'utilizzo della lingua produsse la spaccatura netta tra ebrei che sapevano il greco e quelli che non lo sapevano. Gli ebrei erano adesso esclusi dai patti con Roma, ridotti perciò a sudditi. Tutta questa crisi sfociò nella distruzione del Tempio di Gerusalemme. Una ribellione che condusse anche alla repressione degli ebrei d'Egitto. L'esperienza di un giudaismo fuori dal confine aveva fallito. Il messaggio era chiaro: con Roma bisognava trattare. Paolo intuì che la sopravvivenza del cristianesimo può avvenire solo se si svincola dalla sopravvivenza di Israele, dalle necessità di Israele. Quel che potremmo, con lieve anacronismo, denominare i problemi di nazionalismo di Israele non dovevano confondersi con la diffusione del messaggio cristiano. L'esperienza del giudaismo greco in Egitto aveva impartito un utile ed esemplare lezione. Il cristianesimo doveva confrontarsi solo con la massima autorità vigente allora: l'Impero romano. Una struttura politica diramata e burocratizzata, un universo politico capillarmente diffuso e istituzionalizzato, con la struttura di una chiesa, così doveva essere il cristianesimo. Strutturata, diramata e burocratizzata, la politica con l'impero, strutturato diramato e istituzionalizzato con la chiesa doveva essere il cristianesimo. Per conseguire ciò si doveva evitare lo scontro diretto con Roma. Eventi come la distruzione del Tempio non dovevano più accadere. La sfida era aprirsi al messaggio religioso di fratellanza universale, in un'epoca in cui la politica interna e quella estera che condizionavano la vita ai tempi di Paolo erano sotto il dominio di Roma. A ben vedere, tutta la struttura imperiale romana era politicamente un terreno fertile per lo sviluppo del cristianesimo. Roma era cosmopolita con un'unica legge a regolamentare diverse popolazioni. Paolo finì così per plasmare la sua politica universale sulle basi terrene della politica imperiale di Roma.

La popolazione dell'impero era composita. Il messaggio religioso, se prima si appoggiava sull'obbedienza alla legge scritta, ora necessitava di discussione e ragionamento. Il mondo dei pagani esigeva ragionamento, non la spiegazione ragionevole dell'esistenza di Dio, ma la logica nel credere nel sistema cristiano dotato di valori di universalità e fratellanza. Questi furono gli obiettivi che resero superate nel discorso teologico le vecchie diatribe tra sadducei e farisei. Diatribe che costarono l'immobilismo intellettuale del credo religioso. Bisognava agire su più fronti e togliere autorità e capacità organizzativa agli zeloti. Le rappresaglie contro Roma dovevano finire. Se sul piano politico la distruzione del Tempio non doveva più ripetersi, sul piano spirituale occorreva togliere autorità agli zeloti. Questo nient'altro era che un progetto politico. Già Gesù era stato contrario ai metodi degli zeloti. Paolo, ora, aveva il campo aperto, ma, come per ogni azione politica, Paolo necessitava del consenso. Andò così a Gerusalemme, con il preciso scopo di incontrare Pietro e iniziare l'opera missionaria.

3. L'intervento dello spirito nella storia: l'azione politica

Paolo, in quello che passerà alla storia come il primo concilio di Gerusalemme⁷, ottenne l'autorizzazione a parlare in nome di Gesù con il consenso degli apostoli, il gruppo originario, i primi, i 12, o quello che ne restava tra suicidio e martiri⁸. Unico ammonimento era: "ricordati dei poveri". Perché? La parola di Gesù era rivolta ai poveri, quella di Paolo non lo era, o almeno non solo. Qui stanno, come già accennato, l'innovazione e il superamento compiuti dall'azione paolina. Con un calcolo tutto politico, Paolo parlava ad altri, nuovi e diversi destinatari. Qui il suo programma politico si configurava come un vero e proprio intervento nella storia dello Spirito: «è parso bene allo Spirito Santo e a noi»⁹. Paolo decise, facendo così "politica": è colui che interpreta l'azione dello spirito nella storia. Da qui si inizia a parlare di teologia politica.

L'azione missionaria paolina è volta a rivelare l'opera dello Spirito Santo nella storia e a comunicarla all'intera popolazione dei figli di Dio sparsi nel mondo. Cosa significa lo Spirito Santo in Paolo, quel *ruac ha qodesh* che, con la venuta di Cristo, la morte e la resurrezione, cambia il significato della storia dei cristiani? La presenza nella storia del cristianesimo ha un'altra valenza nel momento in cui Paolo parla agli uomini, tutti. L'azione del cristianesimo nella storia ha un'altra valenza, scopo e struttura. Paolo va a Damasco con il preciso intento di porre fine alle idee diffuse dagli amici di Gesù e intuisce che deve fare tutto il contrario. Interviene la necessità del momento, o hegelianamente parlando, lo Spirito entra nella storia. La legge non serve più da sola per dare significato all'azione umana, occorre trovare un credo che arrivi al cuore delle persone. Occorre credere, credere con un atto di fede e amore di comunione tra gli uomini. Se credono tutti, per tutti è il regno di Dio, tutti sono salvi nel Signore.

I pilastri del cristianesimo si fondano su una comunione tra tutti. Possono credere tutti e tutti sono, così ora, salvi nel Signore. Questo ragionamento, secondo il discorso teologico, significa che non servono più le opere o essere ebrei per essere salvi nella Legge e nel Signore. Specificherà ai Galati: «Non c'è più giudeo né greco, né schiavo né libero, né uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Gesù Cristo»¹⁰. Neanche l'atto della circoncisione è più imprescindibile per la fede nel Signore. Lo spiega bene anche Jacob Taubes, nel suo *La teologia politica di san Paolo*, dove già dalle prime pagine di un'analisi a tratti se non sovversiva, sicuramente originale, della lettera ai romani emerge come Paolo effettivamente reputi superato e inutile l'elemento della circoncisione per essere salvi in Dio. Scrive infatti Taubes: «El *quid* de Pablo era venir diciendo a esta gente: ¡Sois de

7. *Atti degli apostoli, Nuovo testamento*, in *La Sacra Bibbia* ed. CEI 2008, 15, 23-29.

8. Si narrano le morti di Matteo, Giacomo, Bartolomeo, Tommaso e Mattia, rispettivamente di spada, decapitato probabilmente, in Etiopia, precipitato dal Tempio e successivamente bastonato, scuoiato in Turchia, trafitto da lancia, lapidato. Tuttavia l'unica morte certa è quella per spada di Giacomo. Gli atti degli apostoli riportano la morte di Giacomo decretata da Erode (Atti 12:2). L'unico apostolo che avrà morte serena sarà Giovanni, dopo essere stato miracolosamente salvato da bollitura a Roma.

9. *Atti degli apostoli*, 15,28.

10. Galati, 3,28, in *Lettere di Paolo, Nuovo testamento*, cit.

Abraham!...y cuando se dijo esto: ante o después de la circunción? Ante de la circunción. De modo que el que cree posee el equivalente de la circunción, es decir, de las obras»¹¹. Ciò che adesso diventa imprescindibile è, quindi, la carità, che non ha tempo e spazio finiti, ma eterni. Il programma è ora possibile solo se universalistico, ma, come dicevamo in premessa del paragrafo, occorre l'autorità per parlare nel nome di Gesù. Occorre uno che conoscesse il mondo ellenistico e la legge. Occorre un riconoscimento più diffuso ed ecco fondare la prima comunità cristiana filo-ellenica ad Antiochia, dove i seguaci di Gesù abbandonano il nome di galilei e diventano "cristiani". Ad «Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani»¹². Il messaggio è quello di Cristo. I gentili non potevano essere guidati o incontrati da Pietro, testimone di Gesù, forse semplicemente sedotto dalla figura del Maestro, che lo invita a seguirlo. Pietro professa la fede, non fonda il cristianesimo. Proclamare la divinità di Gesù può risultare limitante. Se, infatti, con Gesù avevamo un quadro di umili pescatori, con Paolo troviamo coinvolti altri ceti. Non si tratta solo di politica, ma anche di teologia: se Pietro costruisce la chiesa e intorno a sé riunisce gli umili, Paolo dà alla Chiesa stessa la dimensione universale diffondendola ovunque. La Chiesa delle origini è indiscutibilmente di Pietro. Diremmo in termini filosofici che la possibilità sta in Pietro. Pietro è il primo passo, è lui che dà il permesso di ingresso al pagano centurione nel cristianesimo e che dà il precedente a Paolo per dare inizio alla fase di rottura con una religione che era limitata ai suoi, ai soli ebrei per nascita e quindi i soli salvi, i salvi per nascita.

Paolo deve spiegare la sua opera, deve giustificarsi verso gli altri apostoli, non deve chiedere permesso, perché l'autorità gli viene da Gesù, indiscutibile, ma gli uomini necessitano almeno di una spiegazione, sono uomini che credono, Paolo, infatti, sta formando uomini che devono credere, che hanno un passato da credente, hanno una solida storia a proteggerli nel loro credo, ora devono compiere un salto, devono avere fede e la loro fede adesso non avrà confini. Paolo deve dare storia al nuovo messaggio, deve dare una storia ai pagani, che coincida, nelle origini, con quella degli ebrei; che abbia un punto in comune per consentire agli uni di evolvere e agli altri di essere. Lui vorrà uniformare nell'evoluzione, ma poi non ha tempo per insistere nel convincere i patriarchi e li lascerà ancorati al loro passato. Questo sarà un conflitto perenne. Gli ebrei saranno gli unici a non aver seguito Paolo. Se teologicamente il passaggio a una fede interiore significa evolversi emancipandosi, liberandosi così dall'edificio del Tempio, politicamente significa occupare uno spazio con un'idea che sarà diffusa e condivisa, avrà consenso e fede in uno spazio politico. Il superamento della tradizione ebraica sta tutto nel porre differenza tra il nuovo modo di diffondere la Parola e l'antica consuetudine acritica della Parola. Con Paolo di Tarso abbiamo un altro elemento di rottura con l'ebraismo, poiché la sua azione è tutta politica, mentre gli ebrei non agiscono in senso politico (sono fermi al tempo della profezia, dell'attesa). Essi non programmano la politica. Ottengono favori per se stessi e la famiglia, ma non ripartono potere. Ostacoli Paolo non ne trova pertanto, e così negli atti e nelle lettere non riscontriamo

11. J. TAUBES, *La teologia politica de Pablo*, editorial Trotta S.A., Madrid 2007, p. 34.

12. *Atti degli apostoli*, 11, 26.

opposizioni dogmatiche e teologiche, Paolo è cittadino romano, è fariseo, gli ha parlato Gesù, è un convertito. È l'uomo giusto. La pietra angolare è Gesù¹³. Su questo convergeranno a Gerusalemme e creeranno il cristianesimo, concordando tutto, con calcolo, e il calcolo è elemento politico.

La fede non basta più, se serve qualcosa è per convenienza e la convenienza è l'interpretazione di un momento, la necessità storica. Non si era in presenza di nessuna eternità da accettare per fede, ma occorreva creare un'eternità. È creata, è interpretata, e infine si forma come politica. Tutti gli elementi che caratterizzano un universo politico ci sono, siamo in presenza di un luogo fisico, di un credo e dei rituali utili a dare manifestazione di fede professata senza obbligatorietà. Quella del cristiano non è una vita piena di leggi ma scandita da alcuni rituali che non entrano in opposizione alla vita sociale ritmata dalle leggi politiche.

Abbiamo già notato come Paolo non pone in divergenza la vita della carità cristiana con le leggi politiche vigenti in un territorio, anzi più volte invita, nelle missive, le comunità a modellare e ad adattare la parola alle esigenze della vita. I convertiti pregano e digiunano per resistere alle tentazioni, ma non mettono il proprio rituale in contrasto con la vita pubblica e sociale del luogo nel quale essi sono cittadini. Il gruppo credente nelle comunità viene identificato per esclusione: noti già gli uni, gli altri sono "i cristiani". In ogni comunità gli altri erano i cristiani, sempre uguali, stessi rituali, stesso credo, stessa carità, ma in diverse regioni, diverse autorità, per cui chiamati ed identificati come cristiani. Inizia qui l'universalità. Oltre i confini la stessa gente.

4. I gentili di Paolo

Una volta resa possibile la comunione universale degli uomini, l'obiettivo di Paolo diventano la continuità e il progresso, al pari di qualsiasi progetto politico. È con questo programma che Paolo inizia il suo secondo viaggio missionario, visitando le comunità già create nel primo viaggio. Siamo tra 49 e 53 d.C., l'imperatore Claudio aveva appena promulgato l'editto di espulsione degli ebrei da Roma, e Paolo preferisce essere accompagnato nelle città proconsolari da un altro cittadino romano, Sila di Gerusalemme. Paolo, comunque, o per sogno profetico o per piano geopolitico, fa tappa nelle città a propensione universale, città multiculturali con romani, greci, macedoni. Sosta in Galizia, poi ad Alessandria di Troade. Da qui salpa e giunge fino a Filippi. Qui è già Europa. E poi Tessalonica, oggi Salonicco, quindi Atene, la sede spirituale della cultura ellenistica¹⁴. Si tratta del luogo abituato da

13. Efesini, 2,20.

14. «Attraversarono quindi la Frigia e la regione della Galazia, poiché lo Spirito Santo aveva impedito loro di proclamare la Parola nella provincia di Asia. Giunti verso la Misia, cercavano di passare in Bitinia, ma lo Spirito di Gesù non lo permise loro; così, lasciata da parte la Misia, scesero a Tròade. Durante la notte apparve a Paolo una visione: era un Macèdone che lo supplicava: "Vieni in Macedonia e aiutaci!". Dopo che ebbe questa visione, subito cercammo di partire per la Macedonia, ritenendo che Dio ci avesse chiamati ad annunciare loro il Vangelo. Salpati da Tròade, facemmo vela direttamente verso Samotràcia e, il giorno dopo, verso Neàpoli e di qui a Filippi, colonia romana e città del primo distretto della Macedonia». *Atti degli apostoli, Nuovo testamento*, cit., 16, vv. 6-10.

sempre alla libera discussione, al confronto aperto e critico. Paolo ad Atene parlerà all'Areopago, userà il ragionamento. Il suo è un discorso filosofico universale, non parte dalla parola della Bibbia perché deve rendere accettabile il messaggio di Gesù attraverso il ragionamento non imponendo qualcosa di scritto. Paolo parlerà di un dio che è creatore, motivo per cui immagini, simboli, icone, templi, statue sono piccole cose che non possono rappresentare la potenza e la forza di un dio che è invece onnipotente e onnipotente, creatore del cielo e della terra.

Il ragionamento funzionò: gli ateniesi, inclini e abituati al ragionamento e al pensiero dialogante, accolsero questa nuova visione del mondo, fino alla parola "resurrezione". Su questo Paolo viene semplicemente ignorato. Eppure, nonostante tutto, converte Dionigi l'areopagita che diventerà il primo vescovo di Atene e morirà poi martire. Abbiamo anche la prima donna convertita, probabilmente la moglie stessa di Dionigi, Damaris. Compito più difficile a Corinto. Qui abbandonò il tono della discussione filosofica, niente ragionamento per una cittadina complicata bisognosa di soluzioni rapide e guida dogmatica. Paolo a Corinto predica la verità di un dio morto, sepolto e resuscitato per atto di amore e fede. Il ragionamento sparisce. La comunità socialmente più conflittuale di Corinto accoglie il messaggio. A Corinto scrive la prima lettera per Tessalonica. Non si dimentica dei poveri e scrive dissipando i dubbi nelle giovani comunità formate. Il suo ruolo è chiaro. Predica e dirige. È un'autorità di formazione politica.

Nei posti della predicazione Paolo si differenzia dai filosofi peregrini o dai ciarlatani che in quel periodo trafficavano le strade dell'impero. I missionari cristiani lavorano per non essere di peso alla comunità che li ospita. Il suo lavoro era tessitore a Corinto e a Tessalonica, a Filippi esercita il lavoro di tessitore di tende. Non è solo un dato storiografico, è anche un modello di vita: il lavoro e la speranza. L'ebreo lavorava ed attraverso il lavoro dava senso alla vita con opere, ma il greco no. Lo status di uomo libero, che abitava in una polis, viveva la *politeia* e si dedicava alla *fronesis*, imponeva di non lavorare. Predicare l'umiltà e la nobiltà del lavoro era presentare un nuovo stile di vita utile alla comunità, che iniziava a far accettare la propria vita come inserita in comunione con gli altri, utile a una necessità di coesistenza.

Il concetto di "altri" cambia e inevitabilmente cambia anche il concetto dell'"io". Questo cambio comporta una diversa interpretazione dell'umanità. L'io ha senso solo se misurato con gli altri. Paolo compie una modificazione nella struttura sociale e politica: cambia lo stile di vita e la percezione delle strutture gerarchiche, mai favorisce una rivoluzione politica, mai la sua è una spinta alla rivoluzione o al rovesciamento di un sistema. Paolo agisce sul ceto medio, lo converte e lo rende capace di agire nelle istituzioni politiche. Crea un ceto capace di muoversi "diplomaticamente", non incline ai tumulti per un diritto violato ma incline al ragionamento possibile. Qui risiede un'altra delle differenze politiche con l'ebraismo, un'altra delle svolte storiche: se l'ebreo era abituato ad ottenere la realtà secondo l'interpretazione di una Legge, adesso il cristiano, agendo all'interno delle procedure politiche per convivere, inserisce la sua fede all'interno della realtà, vive la sua condizione di cristiano inserito in un universo politico sociale, diremmo, sostenibile. Quando il messaggio di Dio si diffondeva tra gli umili, questi non erano

strutturalmente preparati per operare cambi nella natura sociale, nella struttura sociale, mentre il ceti medio sì.

Cambia pertanto lo scopo della vita, cambia la percezione dell'autorità politica a cui si deve obbedienza che non cambia la vita perché la vita ora è di Dio. Qui risiede l'opera politica di Paolo e qui inizia il problema. Nel messaggio di presentazione, credo e aderenza e professione della fede cristiana, non si trova solo l'accettazione di un Dio unico creatore da adorare, si afferma pure la resurrezione di un Dio fatto uomo mortale. Morto e resuscitato. Se da un lato questa prospettiva è utile per dire che noi tutti siamo figli di Dio, che il Dio è sceso tra noi ed è parte di noi che con il suo insegnamento noi tutti operiamo per un mondo migliore, il problema politico sta proprio nel definire quale sia questo mondo migliore che è altrove, laddove è risorto Cristo che ora siede alla destra del padre. Prima o poi il mondo terreno avrà fine, mentre il regno dei cieli non avrà fine. Il passaggio deve avvenire e solo al cristiano è concesso il regno dei cieli.

Cosa era Cristiano e cosa significava essere cristiano? Paolo parla presentando un genere umano, quello dei cristiani, e qui l'elemento teologico si fonda con la necessità politica. Tutti gli uomini sono figli di Dio, un Dio presente ovunque. Ciò permette di pensare un universo di uomini liberi, con un credo affermato in pace, in comunione volontaria e fraterna. Si tratta di aderire a un progetto, a un'idea, a un leader che deve essere riconosciuto; e in certo senso i miracoli e la polemica con gli esorcisti di Efeso a questo aiutano. Il fatto che Paolo abbia lavorato sempre, durante i suoi soggiorni, nel luogo della peregrinazione evangelica, significa che fede, speranza e carità sono fattibili e praticabili in tutte le società senza concentrarsi unicamente nella proselizzazione e allontanandosi dalle dinamiche sociali.

Occorre analizzare storicamente se il cristianesimo fosse considerato politicamente pericoloso per l'autorità imperiale o no. Credere in un altro re è sempre stato il problema dell'evangelizzazione. L'accusa di lesa maestà era sempre valida. In alcune occasioni Paolo fu protetto proprio dal fatto di essere cittadino romano.

Si deve realizzare in terra il regno dei cieli? «Quello che voi adorate senza conoscere io ve lo annuncio»¹⁵; Dio è tra noi, non serve l'idolatria perché Dio è uomo. Così l'argomentazione paolina. Il cristianesimo fu condannato in quanto ledeva la maestà dell'imperatore ritenuto divino. Non sappiamo poi se questa fosse una scusa esibita ai fini di legittimare una persecuzione. Non a caso, imperatori come i Flavi, i quali avevano conosciuto il "movimento" cristiano in Palestina, non accusarono di lesa maestà i cristiani. L'accusa di *superstitio illicita* era una scusa. Con gli Antonini e i Severi finirono le persecuzioni di massa e si ebbero soltanto procedimenti privati per accuse individuali.

Cosa accadde allora? Roma non comprese il cristianesimo? Il problema politico di Roma fu che non era in grado di negare la morte ai cristiani perché per ragioni di ordine pubblico non poteva rifiutarsi di condannare un cristiano se l'opinione pubblica ne voleva la condanna. Elemento importante era il diritto di parola del condannato cristiano, poiché attraverso la parola la fede diventa certa. Purtroppo

15. *Atti degli apostoli*, 17, 23.

anche la morte diventava certa, ma quel che più contava era la certezza di resurrezione nel regno dei cieli. Con la persecuzione ai danni dei cristiani probabilmente Nerone commise un grave errore politico. D'altro canto Roma ha sempre avuto contrasti culturali anche accesi e prolungati. Le diverse anime all'interno della città erano state sempre controllate in virtù della logica di servire prima la necessità dell'Occidente. Per tale motivo i culti orientali erano permessi ma non dovevano dominare sull'equilibrio politico dell'Occidente.

L'equivoco del regno dei cieli fu drammatico. Ma anche l'ellenizzare l'Impero costò la vita a Nerone. Nell'accogliere il sistema politico sociale dell'Impero romano i cristiani ammisero l'autorità come procedente da Dio, per nulla contrapposta al messaggio evangelico del "seguitemi" di Gesù. Il potere civile era la sicurezza sociale nella quale cristianizzare, in giustizia, i gentili. Roma necessitava forse di un potere religioso comune alle diverse popolazioni, l'ordine civile non poteva resistere e necessitava un ordine spirituale. Paolo diffuse il cristianesimo fondandolo e cambiò Roma. Il messaggio di Paolo era giunto anche a Roma grazie all'intensa attività predicatoria di tipo epistolare, anche perché già esistevano comunità cristiane prima di Paolo che identificavano come cristiano e romano il sistema sociale volto a perseguire il sentimento di universalismo. Fuori dal sistema rimasero gli ebrei, gli unici a non aver seguito Paolo, con opposizione sorda e volontaria. Di qui la premessa fondamentale di un conflitto perenne. Comunque plurisecolare. Gli ebrei abitano da sempre il tempo dell'attesa profetica, mentre Paolo aveva tracciato il tempo dell'azione, dell'esserci della storia e della speranza.

Ai romani Paolo doveva offrire una storia originaria del cristianesimo (l'ebraismo), deve dare una evoluzione con una missione nel tempo, un tempo secolare ma anche celeste e infinito. L'ebraismo non condivideva una simile evoluzione. La figura di Cristo rimane polemogena, però Paolo supera il potenziale conflittuale con l'Impero. Gli israeliti necessitano di salvezza profetizzata e Paolo nella lettera ai romani gliela dà. Non si possono escludere gli israeliti, ma non si può restare ancorati a loro negando la salvezza e il regno di Dio per i pagani. La resurrezione dei morti è per tutti. La Chiesa si è così fondata, e possiamo dire che ha la sua radice e la sua evoluzione nel tempo. La Chiesa è la manifestazione estesa nel mondo della presenza dei cristiani. La sua struttura ha inevitabilmente calato nel tempo il credo spirituale. Questo provocherà il cortocircuito nell'esercizio del potere politico nel medioevo. La grande novità introdotta da Paolo, per cui non esiste Gesù senza Chiesa, diventerà il problema su chi detiene l'autorità e il potere sovrano di proteggere i figli di Dio. Le chiese sono la struttura visibile di una nuova forma di vita di un uomo nuovo, rappresentato dalla cristologia, un uomo mortale che resuscita e a cui si crede per fede. La fede, facile intuire, non è collocabile in uno spazio unico ed evidente. Il credente ha fede e tiene attiva la sua fede con riti e preghiere all'interno di una Chiesa, ma anche fuori dalla Chiesa. I cristiani sono diffusi ed integrati in ogni società. La Chiesa nasce aperta perché è universale, solo così nessuno poteva vantare un dominio sui cristiani. Questo è il punto. Il cristianesimo non è assimilabile ad altro, non è da appoggio ad altro, è presenza nello spazio politico, con un messaggio che proviene da un uomo e si diffonde. Quindi, quant'anche perseguibile, il cristianesimo non poté mai essere addomesticato e

posto in condizioni di sudditanza imperiale. Già solo questo sarebbe un dato di forte importanza politica. Se il cristiano segue l'azione dello spirito nella storia e la storia è per tutti gli uomini che vivono, se gli uomini cristiani hanno il compito di riconoscere l'intervento dello Spirito, di credere e di professare la fede in maniera parallela al rispetto delle leggi politiche sociali, parallelamente al rispetto per l'ordine sociale costituito, o da costituire, se il cristiano deve dare prova della sua esistenza stessa nella storia per la creazione di un mondo fraterno e universale, è anche logico concludere che, esistendo una missione, esiste pure la controparte a cui la missione stessa deve resistere. L'invito è questo: la teologia paolina ha come fine e obiettivo di vita la difesa della pace universale dalla costante minaccia del nemico. Se la vita è la cristologia, la sua negazione sarà dunque l'Anticristo, il suo opposto, il suo naturale nemico.

Si apre qui lo scenario alla problematica più profonda della teologia politica paolina. Il nemico minaccia di distruggere il rapporto di equilibrio per cui il cristianesimo non deve vincere sul nemico ma impedire che sovrasti; suo fine è mantenere l'eterno equilibrio tra due opzioni di uguale potenza. Così l'elemento disarmante che riscontriamo nella lettera ai tessalonicesi, il concetto del *katechon*, la forza che frena l'avvento dell'iniquo, o empio, ha ora una spiegazione funzionale al processo politico del cristianesimo. Il *katechon* è una forza e in quanto componente della politica ha una controparte. Nel delicato equilibrio di mantenimento delle posizioni politiche il *katechon* racchiude il senso ultimo della politica che diventa qui teologica. La forza che frena impedisce all'Anticristo di manifestarsi in tutta la sua potenza. Paolo doveva evitare che la sua comunità di cristiani sparsi per l'impero subisse la distruzione del Tempio, come già avvenuto per decisione di Roma e così presenta una religione che non è nazionalista, esclusiva di un popolo, ma universale, valida per tutte le genti. Paolo ha ben presente la forza che l'Impero romano esercita e la struttura politica di cui è dotato. A cosa si contrappone questa forza? Se il cristianesimo nasce sotto la protezione di Roma, a cosa si contrappone? Forse al nemico stesso del cristianesimo? Roma era l'esempio politico della religione cristiana? Roma assume il ruolo di *katechon*?

Semberebbe di sì, considerando che il futuro Romano Impero sarà Sacro, e il Sacro Romano Impero è un'istituzione ecclesiastica che deve impedire l'avvento del male.

5. La teologia paolina in Marsilio da Padova, Machiavelli e Carl Schmitt

Risulta quasi impossibile separare nella figura di Paolo il politico dal teologo, così come prescindere dal Paolo storico, con tutta la sua peculiarità di fariseo, romano e infine apostolo. Questa difficoltà la riscontriamo perché negli Atti degli apostoli, ma anche nelle lettere, non vi è nessuna traccia o nessuna circostanza in cui si accenni ad ostacoli o contrasti opposti all'operato di Paolo. D'altronde la sua missione era un'unione, senza discrepanze, di programma politico e precetti teologici, e non è segnalata nessuna opposizione ai contenuti teologici avanzati da Paolo. Gli Atti, scritti da Luca alcuni anni dopo gli eventi e che concludono con la prima carcerazione

di Paolo a Roma, non argomentano sulle difficoltà avute da Paolo nelle comunità cristiane. Sappiamo che problematica era la comunità di Corinto per lo spirito dei corinzi, ma nulla più, come se l'unico ostacolo a Paolo provenisse dal mondo ebraico, colpevole di non aver compreso l'importanza innovatrice di Paolo e di averlo ostacolato. È la struttura stessa degli Atti degli apostoli che rafforza il carattere politico della missione di Paolo. Infatti il testimone diretto, Luca, non riporta le difficoltà teologiche perché o non serviva documentare la discussione teologica, o perché le problematiche erano superabili e concettualmente non importanti o non funzionali all'importanza della cristologia ostacolata solo dal radicalismo della legge mosaica. Altra ipotesi è che l'opera di Paolo nasca già politica e Luca si limiti a testimoniarlo *sic simpliciter*: «Annunciando il regno di Dio e insegnando le cose riguardanti il signore Gesù Cristo, con tutta franchezza e senza impedimento»¹⁶. Paolo fonda il vivere la storia con il credere, tanto che la fede entra da protagonista nelle vicende storiche. La sua teologia di un cristianesimo universale è allineata con la formazione strutturale della Chiesa nella società universale.

In questi termini possiamo considerare Paolo nella sua totalità di uomo filosofo e politico come autore della teologia politica. La sua teologia viene anche definita di antitesi. Perché nelle lettere, l'opera dalla quale traspaiono, come già detto, i lineamenti teologici, i termini utili ad esprimere e presentare, a chiarire e accettare, ad accogliere e riconoscere il pensiero cristiano sono posti in contrapposizione: il termine attivo è contrapposto al suo diretto passivo. Anche in questo caso, come per le lettere, non siamo di fronte a un *escamotage* letterario perché la dicotomia, l'antitesi, è un ragionamento intero. Nella Lettera ai Romani, ritenuta la più teologica di tutte, così come in quella diretta agli Efesini, troviamo contrapposte l'ira e la giustizia di Dio, sapienza e stoltezza, schiavitù e libertà, debolezza e potenza, giorno e notte, perdita e guadagno, peccato e grazia, condanna e giustificazione, morte e vita, colpa e opera di giustizia, disobbedienza e obbedienza, fede e opere, carne e spirito, uomo vecchio e uomo nuovo. Una costante è che dei due termini il primo è sempre negativo, strumentale al ragionamento, perché la conclusione deve essere positiva. Si tratta sempre di ragionamento, mai di stile narrativo.

Nello specifico le parole acquistano una potenza fino ad allora pertinenza solo del mondo classico greco. Nel suo ragionamento la parola giustizia è teologia ed è anche misericordia, perché la giustizia è intesa come intervento di Dio sul peccatore. Questo concetto di misericordia-giustizia è funzionale a descrivere la vita umana e la storia dell'uomo come una storia di salvezza fondata sulla *κοινωνία* e sull'amore fraterno nel rispetto degli spazi politici diversi tra le distinte strutture e regioni. Esiste la giustizia divina che opera sulla terra dentro un universo di fede interiore che accomuna le genti in una realtà effettiva. Paolo presenta lo spirito nella storia e la realizzazione del popolo cristiano come finalità di un popolo globale. In Paolo tutto è globale, anche la parola liturgia acquista un significato globale. Teologicamente abbiamo il netto superamento del giudaismo anche nelle sue formule. Non esiste legge scritta, ma Cristo che è morto sulla croce e lo spirito. Lo spirito, però, non è direttamente connesso con l'esperienza interna di ciascun

16. *Atti degli apostoli*, 28, 31.

cristiano, ma è la presenza nella storia, alla hegeliana maniera, è l'animatore dell'intera esistenza. Seguire lo Spirito Santo è in questo senso compiere la vita da cristiano.

Ovviamente cambia la liturgia: non più gesti isolati, ma contemplati nella comunità. La vita del cristiano non deve accondiscendere la mentalità del secolo, ma la volontà di Dio che va conosciuta e intravista nella vita pubblica e comune. Seguire l'azione dello Spirito nella storia è intravedere la volontà di Dio senza separarsi dal mondo, ma vivendo Dio nel mondo. Il cristiano è l'uomo universale, l'uomo che realizza l'azione dello Spirito nella storia e si oppone a chi o cosa vorrebbe distruggere l'universale mondo di pace e fratellanza.

Si apre qui lo scenario alla problematica più profonda della teologia politica paolina. Primo elemento: abbiamo un uomo definito giusto in quanto opera da cristiano nella comunità, «un giusto di natura si pone soltanto in rapporto a comunità»¹⁷. Secondo elemento: esiste un giusto di natura ed è il cristiano che si contrappone a un nemico che minaccia di distruggere l'equilibrio tra amico e nemico, in definitiva tra Cristo e l'Anticristo. Il prevalere di una delle due posizioni sarebbe la fine. Il nemico minaccia di distruggere il rapporto di equilibrio per cui il cristianesimo non deve vincere sul nemico ma impedire che questi sovrasti. Le dicotomie, all'interno della teologia paolina indicano il rapporto sempre presente e mai risolto, se non nell'apocalisse, di una tensione tra bene e male. Il rapporto avrà conclusione, sì, ma nel giorno della fine. Nella prima Lettera ai Tessalonicesi Paolo dà per pronto l'avvento di Cristo, poi nella seconda il tempo già viene presentato come più allungato. Non è immediato e non sarà immediato fintanto che il *katechon* ci sarà: «Nessuno vi inganni in alcun modo; prima infatti dovrà avvenire l'apostasia e dovrà essere rivelato l'uomo iniquo, il figlio della perdizione»¹⁸.

E ora voi sapete che cosa lo trattiene (τὸ κατέχον) perché non si manifesti se non nel suo tempo. Il mistero dell'iniquità è già in atto, ma è necessario che sia tolto di mezzo colui che finora lo trattiene. Allora l'empio (ἄνομος) sarà rivelato e il signore Gesù lo distruggerà con il soffio della sua bocca e lo annienterà con lo splendore della sua venuta¹⁹.

Non ci sarà bisogno dell'arrivo di Cristo a risolvere la predominanza dell'Anticristo fintanto che il *katechon* esisterà e adempirà alla sua funzione. Il tempo della realtà è ora, e questo è il tempo del κατέχον, è il tempo della decisione, contro ogni profetismo. A questo si potrebbe riferire Paolo quando si lascia scappare che è arrivato il tempo della venuta di Cristo, a sconfiggere l'Anticristo. Indica che questo è il tempo della decisione. Poi correggerà il tiro nella successiva epistola, perché magari il tempo è pronto ma gli uomini ancora non sono preparati alla decisione, su cosa decidere. Negli anni contemporanei a Paolo la forza politica era l'impero di Roma. A Roma qualsiasi culto aveva il proprio religioso integrato nella vita pubblica. Il religioso prestava servizio militare e il sacerdote non era il portavoce della divinità, ma era solo il suo tecnico, officiava e amministrava i riti. In questa

17. E. WEIL, *Dell'interesse per la storia*, Bibliopolis, Napoli 1982, p. 144.

18. I Tessalonicesi 2,3.

19. I Tessalonicesi 2,6-8.

abitudine il cristianesimo si presenta come veramente altro. I romani storicamente avvertirono la prima esperienza di personalità religiosa con i greci dopo Cartagine, gli usi orientali e la decadenza dei costumi del senso civico adagiandosi sui riti orientali. Tra tutte le religioni che avevano spazio a Roma anche l'ebraismo aveva il suo spazio. Ma il suo era un privatissimo spazio nel vero senso della parola. Erano gli altri, separati.

Il cristianesimo fa di più: si integra nella mentalità romana di ordine civile, come nel caso dello schiavo Filomeno, fuggiasco, che ritorna dal padrone ma non sarà punito, Paolo non invita alla ribellione dalla schiavitù, in quanto questa è uno status che esiste e continua ad esistere; ciò che deve cambiare è il rapporto tra padrone e suddito. I cristiani integrandosi nella struttura politica di Roma rendono l'Impero romano funzionale all'estendersi dell'universalismo cristiano. Nell'estendersi è necessaria la protezione e frenare la minaccia. Pace e felicità sono obiettivi di una società politica di cittadini che Paolo fa coincidere con l'obiettivo della società politica di credenti. Credenti e cittadini in questo momento storico coincidono. Il potere è ora finalizzato e il prossimo Sacro Romano Impero diventa l'istituzione politica ecclesiastica che deve impedire l'avvento del male. Il potere temporale deve fermare l'Anticristo.

Potrebbe un ordine politico prescindere da una cosmogonia? Sembrerebbe di no. Quanto più ci si sforza di neutralizzare i discorsi di assetto politico-sociale, di volontà politica pratica, più si rafforza e più si delinea e più si scopre la teologia politica come pilastro di ogni azione. La necessità di Paolo fu che era un uomo politico, spirituale ma politico, spirituale ma dotato di un senso pratico che gli permise di coordinare comunità distinte e lontane. La necessità del cristianesimo fu Paolo, uomo colto e romano. La necessità del cristianesimo fu l'universalismo. Il *katechon* è credere nell'universalismo. Per fare ciò c'è bisogno in un apparato politico forte e strutturato, come l'Impero romano, per frenare l'avanzata del deterioramento del concetto universalistico. L'universalismo decade se con la menzogna si diffonde l'ideale di estensione di diritti a chiunque, questo non è universalismo questo è livellamento. Questa azione comporta dei rischi notevoli per l'universalismo stesso: se infatti l'universale garantisce le differenze, il livellamento porta all'equiparazione di diritti e doveri annullando le peculiarità, le differenze e i particolarismi. Così agendo si ottiene l'assolutismo e non l'universalismo. La menzogna sarà svelata quando cadrà la forza frenante. Sarà manifesta, evidente, la verità di fronte alla menzogna. Ma probabilmente se per lo spiritualismo non sarà tardi, anzi sarà il momento giusto, per la politica sarà invece tardi. La forza frenante deve frenare e tenere celata, occulta, nascosta alla luce la forza distruttrice di satana. «Allora l'empio (ἄνομος) sarà rivelato e il signore Gesù lo distruggerà»²⁰. Questo empio in un discorso teologico politico è costituito dall'altro. Cosa significa? Che nell'universalismo chi si oppone è fuori dalla comunità universale e chi è fuori è "l'altro" identificato attraverso un "noi". L'universalismo non deve mai commettere l'errore di rompere l'equilibrio tra le due forze annullando l'altro o annullando il noi. Non è assimilazione. Le posizioni devono coesistere.

20. I Tessalonesi., 2,8.

Inevitabile pensare qui a Carl Schmitt. Colui che è fuori si pone da subito contro, è nemico è avversario, è l'esatto opposto. Ma ancora, nella lettera l'empio o iniquo è dato come già attivo. Era attivo, l'iniquo già operava, contemporaneo dei tessalonicesi di Paolo, τὸ γὰρ υνοπήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, il mistero dell'iniquità è già in atto²¹, ha già energia, ha potenza, forza, azione operante. Paolo utilizza ἐνεργεῖται: operativo, da un verbo, "operare", che ha in sé il concetto dell'essere attivo. Che contiene in sé l'azione e la esercita. Se si esercita, si attua nello spazio verso qualcosa, viene incontro la definizione fisica dell'"energia". L'avversario è quindi collocato ed operante in un momento nel tempo e nello spazio. Il suo essere è essere presente e stare opposto. Una domanda politica è se la collocazione è eterna. Il punto è se la collocazione sarà permanente o esiste la possibilità di variare. Politicamente c'è la possibilità di cambiare le posizioni. Questo di fatto avviene con l'educazione morale, preservando le peculiari differenze. La salvezza avverrà per la manifestazione della Parusia e l'assoluto sarà sconfitto. Quindi anche teologicamente esiste la possibilità di abbandonare le posizioni. Possiamo concludere che Paolo elabora un sistema politico che mira alla pace universale, secondo dettame teologico spirituale che conclude con la vittoria sull'iniquo, nonostante questi sia frenato per lunghissimi anni e siederà al posto di Dio, fino a professarsi Dio stesso, ma verrà sconfitto. La lotta sarà perenne tra le due forze, con energia attiva tendente all'uno, e pertanto non avrà fine sulla terra. Lo scenario è quindi unico, lo scenario possibile è uno, uno solo, e sarà quello politico. Senza Fine. Quando avverrà la fine sarà per il regno dei cieli.

La Parusia, in definitiva, non fa altro che annunciare l'apocalisse e già non siamo più in presenza di un ambito appartenente alla politica, perché avverrà quando tutte le scelte saranno fatte. Quando tutto il potere decisionale si sarà esaurito. Ci sarà un rovesciamento della situazione per cui l'iniquo, che opera sullo stesso terreno politico dell'universale cristiano, si sostituirà a questo: «Prima infatti verrà l'apostasia e si rivelerà l'uomo dell'iniquità, il figlio della perdizione, l'avversario, colui che si innalza sopra ogni essere chiamato e adorato come Dio, fino a insediarsi nel tempio di Dio, pretendendo di essere Dio»²². L'iniquo diverrà il modello da seguire. Le due opposizioni non staranno più in rapporto di equilibrio, ma una delle due prevarrà sull'altra nella storia, durante la storia. Perché il momento in cui Cristo prevarrà sarà il momento della fine, dell'apocalisse, finché c'è lotta o anche la momentanea prevaricazione dell'iniquo ci sarà la storia terrena e anche la possibilità terrena di vivere in pace. L'avversario gioca sul terreno terrestre. Sul dominio della politica le armi saranno inevitabilmente politiche, ma le armi che Paolo dice non sono carnali: «Sebbene viviamo nella carne non combattiamo secondo la carne; infatti le armi della nostra guerra non sono carnali, ma hanno da Dio il potere di distruggere le fortezze»²³.

Quale parte di storia terrena appartiene alla lotta per frenare l'anomia? Sicuramente il primo momento cristiano, da quando Paolo è a Damasco con le lettere di

21. I Tessalonicesi., 2,7.

22. II Tessalonicesi., 3-4.

23. II Corinzi, 10,3-4.

persecuzione e diventa “apostolo”. Da una condizione passa alla sua esatta opposta, trovando la sintesi nella missione di vita, ma sicuramente anche il medioevo è storia di *katechon*, con la costituzione della *respublica christiana*, sicuramente il momento in cui Chiesa e Impero toccano il massimo della contrapposizione e della soluzione. Sotto la sfida della città perfetta, della città di Dio in terra, c’è la volontà di porre fine per sempre all’iniquo, ad impedirgli la formazione con il diffuso comportamento educativo cristiano volto all’universalismo. Il mondo ha un traguardo: la grazia di Dio in vita. La Missione è il fine ultimo sulla terra.

Nonostante ciò si insiste su un Paolo politico e non messianico? Perché la speranza la fonda su un dato storico: nascita e morte di Cristo. La *parousia* di Cristo ci sarà. Si manifesterà, c’è già stato e riapparirà in una contrazione di tempo. Ciò che accadrà dopo sarà “credo”, nel frattempo è “storia”. In quanto storia, giudicabile, ed in quanto storia congiunta di azioni politiche, espressioni di potenze politiche. La Chiesa fu, è, potenza politica nella storia. La Chiesa è calata nel tempo. Chi vorrebbe una Chiesa priva di strutture fisiche pensa che la pace sia solo una condizione di spirito e non di vita, mentre la vita è politica e la religione non è spiritualismo. Chi deve diffondere il messaggio di Cristo ha bisogno di una struttura organizzata. Gesù ha senso con la Chiesa, con la sua struttura visibile, la Chiesa è visibile e quindi secolarizzata. La Chiesa dopo Paolo è calata nel secolo, nel tempo, vive lo spazio temporale e ne vive tutte le esperienze. Il compito del credente, se non è direttamente il proselitismo, è la convivenza nell’amore. Ognuno con il proprio destino di profeta, missionario, pastore, maestro, vescovo. L’animo nuovo a cui allude Paolo è espresso anche nei vangeli: «Pace in terra agli uomini di buona volontà»²⁴; e ancora: «Vi lascio la pace, vi do la mia pace»²⁵, a indicare una missione di vita terrena.

Storicamente questo significa che il potere politico nell’obiettivo di pace ha un’opposizione, che la carità cristiana, per rendere la lotta non assoluta ma politica, ha dovuto privare la politica stessa del suo aspetto teologico. Relegata, così, la carità cristiana a una nobile aspirazione privata, il pubblico è diventato un terreno di lotta perenne. L’universalismo inizia a sgretolarsi verso le particolarità. Quando la *res publica christiana* si frantumerà, si separeranno teologia e politica. E questo sarà argomento della trattazione di Carl Schmitt ne *Il nomos della terra*. Il *katechon* cesserà di essere presente nella vita pubblica cristiana perché accadrà un ripiegamento totale nell’esercizio della politica. Nasceranno dai filosofi della storia i filosofi politici, la concentrazione nei tecnici della politica, i teorici del dominio della politica sulla religione, infine i teorici della teologia politica per cui il potere o è uno o non è. La contraddizione all’interno di uno stesso universo sarà talmente palese che la *civitas humana* e la società ecclesiastica appariranno due cose distinte.

In un tempo preciso qualcuno ritenne assolutamente necessario plasmare un credo religioso, che ancora neanche credo era, in un’organizzazione universale politica. E in un momento storico qualcuno ritenne assolutamente necessario lasciar sopravvivere l’uno separandolo dall’altro, formare cittadini divenne in

24. Lc, 2,13.

25. Gv 14 27-31.

epoca rinascimentale più importante che formare credenti. La fusione in epoca medievale tra potere politico e potere religioso sotto la volontà di perseguire il mantenimento della pace, e con esso il conseguente diffondersi del cristianesimo e del potere temporale, portò numerosi studiosi ad interrogarsi sull'esperienza morale in politica. La necessità di pace in epoca di lotte per le investiture mise una di fronte all'altra le due esperienze politiche. Se da un lato il potere effettuale politico trae forza dalla sua efficienza, dalla sua capacità di realizzare e di veder realizzato il suo potere, la Chiesa, massima espressione del potere temporale, trae forza dalla sua capacità di captare consenso intorno al volere di una fede. Inevitabile lo scontro.

La figura più emblematica del medioevo, Marsilio da Padova, il monaco che teorizza lo Stato laico trasferisce nel titolo della sua opera tutto il desiderio di un'epoca: *Defensor Pacis*. Il *Defensor Pacis* sarà giudicato il testo politico del medioevo e sarà concentrato sulla ricerca e l'ottenimento della pace individuando nello spazio politico, esclusivamente nel campo politico, una sorta di gerarchia tra i due poteri costituiti. Se in una teologia, appunto politica, sono connessi per il conseguimento della pace, in attuazione pratica la responsabilità di garantire la pace con i mezzi spetta esclusivamente al potere politico prettamente individuato nell'imperatore. Le Sacre Scritture non indicano il Papa, sostiene Marsilio, come protagonista nella ricerca della pace. Nessuna anticipazione della scienza politica futura perché Marsilio in realtà non subordina la religione cristiana al potere politico dell'Impero. Se, infatti, tutto il primo discorso, dei tre di cui si compone il *Defensor Pacis*, è incentrato sull'analisi politica del mondo a lui contemporaneo, il secondo discorso sarà invece dedicato a dimostrare che le Sacre Scritture concedono allo Stato il ruolo da protagonista. In piena lotta per le investiture, periodo nel quale non era ben definito con autorità riconosciuta chi dovesse legittimare a governare chi e cosa, i consigli di Marsilio da Padova indicano una strada politica non lontana, in nulla, dalla quella originaria, cristiana, tracciata da Paolo di Tarso. Fede sì, criteri morali presenti, ma compresi nelle dinamiche terrene che vengono garantite dalla forza terrena, quella che, in questo momento storico, è rappresentata dallo Stato. In passato era l'Impero Romano. Inizia ad affacciarsi un valore specificatamente politico indipendente dal criterio morale dei politici.

Ciò che conta è il sistema politico di *universitas*. La morale sta nel consenso del popolo. Il consenso e l'educazione riflettono la morale e la morale si riflette nel consenso dimostrato. Si crea un *corpum collectivum unicum* con finalità di pace, un *corpus unicum* all'interno della differenza universale. Il percorso per Marsilio da Padova era già stato preparato da Paolo: «Noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo in Cristo e, ciascuno per la sua parte, siamo membra gli uni degli altri»²⁶. È utile ricordare che teologia politica non significa che il potere politico proviene da Dio, ma che è assoluto. I problemi si avranno con la distinzione tra sudditi e credenti. Tra cittadino e credente. Quando Stato e Chiesa si scindono. Quando l'autonomia dei re deve essere neutra e Hobbes stilerà il prototipo della neutralità al potere, il Leviatano, la politica inizia a diventare autonoma e con il principe di

26. Romani 12,5.

Machiavelli diventerà soggettiva. Prima vengono l'abilità, la morale, l'educazione del principe, il quale interpreta la storia, o il suo popolo, a volte è sufficiente quello a rendere prospera e duratura la pace in un'azione costante di politica. La gestione del diverso *humus* dei vari popoli è affidata al soggetto capace. Dal Seicento in poi la capacità dovrà essere priva di condizionamenti, dovrà risiedere in una struttura, fino ad arrivare all'imperio della legge; la vita sociale scandita dal ritmo della legge.

Se nel medioevo frenare l'Anticristo significava impedire la distruzione della società umana favorendo il dispiegamento delle forze del bene attraverso le politiche a carattere universale, in epoca successiva ci si interrogherà su cosa o chi sia questo nemico, se sia solo un nemico unico della Chiesa o un nemico unico dello Stato. Riconosciuto come Anticristo, non è però nemico unico della Chiesa, questo sosterrà Marsilio da Padova, ma sarà totalmente politico e questo comporta un'analisi che verterà sull'interrogativo se un potere deve agganciarsi a qualcosa che lo legittimi. Distinguere e creare una gerarchia tra i poteri concentrava tutte le speculazioni politiche del tempo. Il potere in quanto tale crolla senza dimostrazione di finalit . Paolo di Tarso lo faceva dipendere dall'atto di fede dei cristiani, Marsilio da Padova dall'*universitas fidelium*. Il problema risiedeva nel fatto che nei paesi cristiani *universitas fidelium* e *universitas civium* coincidevano. Questa mescolanza o unicit  sul piano politico gener  squilibri e guerre per cui l'obiettivo principe dell'ottenimento della pace non venne atteso.

Il segreto della struttura ecclesiastica   di essere evidente ai credenti, ma la fede nell'amore universale   quanto va coltivato nelle distinte azioni politiche. Il potere che frena   solo quello politico, e siccome a una forza ne corrisponde il suo esatto opposto, il cristianesimo e il suo opposto sono politica. Peraltro la vita dell'uomo nel secolo si muove in un universo politico. Questo   il segreto della teologia politica. Ma un potere veniva accettato perch  controllava con regole divine la massa, mentre l'altro potere era accettato perch  regolava con l'esercizio della forza la stessa massa, lo Stato era il detentore del potere coercitivo. Entrambi i poteri facevano dipendere la loro autorit  dalla forza con cui si imponevano sulla massa, sulla stessa massa di credenti e cittadini. Per cui ci chiederemo ora: ammesso che il potere sia il potere della forza   sufficiente la forza a farlo accettare? Ovvero, ammesso che lo Stato sia il potere della coazione e il potere politico   effettivo e nella sua efficacia trova diritto di esistenza,   sufficiente la sua efficacia a farlo accettare come esercizio di forza? O   altro che determina il diritto di esistenza al potere politico e il suo naturale accoglimento? Sar  forse il bisogno di pace e la garanzia della perpetuit  della vita in pace che permette di continuare a vivere tranquilli, come voleva gi  Aristotele, e credere nell'universalit  delle genti?   possibile la garanzia e la protezione del credo da chi non crede? La comunit  universale di credenti   protetta da chi all'interno dell'universalit  decide di escludersi? In questo fuoco di fila di domande fondamentali si trova il cortocircuito che determiner  lo scioglimento della *res publica christiana*.

Marsilio deduce la necessit  dello Stato non perch  sia eticamente necessario, ma perch  si tratta di realt  *naturalmente* necessaria. Lo Stato   necessario, se non ci fosse «seguirebbe la lotta, la divisione, la distruzione della citt  o Stato», e il

male prevarrebbe²⁷. Lo Stato serve per arginare la guerra, Marsilio non vuole la pienezza papale, l'*universalis* non è *spiritualis*. Quello che anche Paolo indicava non è un corpo religioso diffuso; l'*universalis* è sempre per una *civitas* i cui componenti hanno un'unica fede cristiana basata su speranza e carità. In Paolo, del resto, non c'è un Papa, nelle lettere Paolo indica i vescovi come punti di riferimento. La supremazia di Roma episcopale avverrà dopo Costantino. Marsilio preciserà che la discordia e la mancanza di pace arrivano proprio con la figura del Papa con il «perverso desiderio dei vescovi di Roma»²⁸. L'unicità della Chiesa non deve realizzarsi sotto una sola autorità, ma sotto l'unità effettiva della fede. Abbiamo la fede, non un capo umano. Gli scandali della Chiesa provengono da questa supposta autorità del vescovo di Roma, prioritaria su tutti gli altri e sul potere politico. Di fatti il cristianesimo è potere politico, ma la scissione tra i due poteri avviene sul piano dell'efficienza, non sulla veridicità o opportunità della fede. La discordia civile è provocata dalla scissione politica in vescovo e imperatore. È dal Sacro Romano Impero che nasceranno gli Stati assoluti, come se la politica si appropriasse di tutto lo spazio all'interno degli scenari politici. Marsilio non discute la supremazia di un potere sull'altro, ne evidenzia le nature distinte. Il braccio a cui le distinte comunità di credenti devono appoggiarsi affinché la pace si realizzi e si mantenga è l'organizzazione politica. La forza propria della vita cristiana viene esercitata in diverse strutture sociali, in distinte culture politiche coincidenti tutte nel mantenimento della pace, che era il precetto cristiano di *caritas* e di universalismo. Dicevamo che il potere temporale deve frenare l'Anticristo, il quale è nemico di chi? Il problema è di diffusione, di qualità e di salvezza in nome di cosa? O in nome di chi? I cambiamenti e le evoluzioni si svolgono all'interno di un solo obiettivo, quello di impedire il dominio del male, dell'Anticristo. La Chiesa lo impedisce? No, risponderebbe Marsilio, poiché la Chiesa è una struttura limitata che a volte è portatrice di crisi e guerra. Occorre quindi concentrarsi sulla politica, la pura attività polemogena. Quando il potere politico si libera dalla figura del vescovo, e prende autonomia, la politica viene separata dalle implicazioni morali, diventa un'essenza che non può essere ricondotta ad altro e non necessita di giudizio di merito per essere accettata o realizzata. Si rende indipendente fino a diventare una scienza. Gli strumenti della politica, il suo potere coercitivo, la sua forza ed efficienza, non sono soggetti a nessuna morale, i mezzi in quanto mezzi saranno giudicati idonei o non idonei a un concetto politico se funzionali a un'opportunità politica. Siamo già in un'altra era, siamo già alla scienza politica di Machiavelli. E anche Machiavelli non può prescindere da Roma, recupera, funzionale alle sue analisi politiche, la Roma repubblicana per parlare appunto della sua Firenze. interessanti sono le sue considerazioni sulla religione ne *I Discorsi*.

Il Segretario fiorentino riconosce che a Roma la religione fu utile a mantenere unito lo Stato, Machiavelli si appropria così, da interprete che apre il moderno, dell'esempio di Numa Pompilio, secondo re di Roma: «Numa [. . .], trovando uno popolo ferocissimo e volendolo ridurre nelle obbedienze civili con le arti della pace,

27. MARSILIO DA PADOVA, *Il difensore della pace*, a cura di C. Vasoli, UTET, Torino 1975, p. 26.

28. Ivi, p. 252.

si volse alla religione come cosa al tutto necessaria a volere mantenere una civiltà, e la costituì in modo che per più secoli non fu mai tanto timore di Dio quanto in quella repubblica»²⁹. Ma riconosce anche come la moltitudine sia volubile ed occorre per il benessere delle repubbliche un potere coercitivo esercitato su cittadini responsabili. La religione è così una componente essenziale dell'esperienza politica di un popolo, ma l'interpretazione del potere politico e delle sue dinamiche spinge verso una posizione civile e scientifica senza condizionamenti morali della politica.

Machiavelli si spinge a difendere il diverso spiritualismo tra la religione pagana e quella cristiana. La religione pagana era utile e servile al potere politico, la cristiana è opposta, concorrente, e Machiavelli qui riconosce l'aspetto politico del cristianesimo. La indica e giudica, però, come fautrice di cittadini deboli. La Chiesa, dirà, ha «effeminato il mondo e disarmato il cielo»³⁰. La necessità storica della repubblica fiorentina non ammetteva debolezze, ma una ferma politica. La posizione di Machiavelli è drastica nel collocarsi totalmente dalla parte del potere politico, inteso come unico, non solo garante della pace ma unico nell'occupare lo spazio politico. La sua visione del mondo è coerente con le esperienze politiche fiorentine, quelle della seconda cancelleria e con l'emarginazione dalla politica dovuta all'ennesimo avvicendamento ai vertici del potere. La sua visione del mondo politico è comunque priva dell'elemento religioso delle rivelazioni religiose. La politica non ha bisogno di profeti né di messia né di un credo. Fra natura e società media solo la storia e la storia di Machiavelli non è l'intervento dello Spirito Santo. La storia è caratterizzata dall'opera di cittadini, non di credenti. Il cittadino non deve credere, deve partecipare, il credente si affida a Dio. E qui ora la divisione si afferma netta.

Machiavelli accusava la Chiesa cattolica di costruire una comunità umile, predicando disprezzo per le cose terrene. La Chiesa sostiene che vera forza è quella di saper patire ed ha come simbolo uno che si fa carico del patire altrui. Ha dato voce a chi non aveva cittadinanza e avrebbe prodotto un guasto: non essere forti ma saper patire. Non che sia sbagliato essere deboli, ma ciò dà spazio agli scellerati uomini che hanno pochi scrupoli. La Chiesa forma uomini deboli atti alla pietà, disarmati e in mano agli scellerati armati. La necessità storica negli anni di Machiavelli era creare uno Stato forte e militarmente preparato. Egli riconosce però che il timor di Dio è utile per «far vergognare i rei» e per governare la plebe quando la legge da sola non è efficiente. Machiavelli ritiene di poter risolvere la questione con l'invito a una repubblica intrisa di religione civile, quasi patriottica, di immediata necessità e utilizzo. C'è tutta una diversa considerazione del tempo e della storia. Se il tardo medioevo coltivava l'universale, il Rinascimento conferisce agli eventi della storia una considerazione più terrena, ciò che era cambiato era il concetto di tempo: se nel cristianesimo la verità sta al di sopra del tempo e nel tempo interviene lo Spirito Santo, o la ragione, o la necessità, questo senso assolutistico in epoca rinascimentale sparisce. Se il cristianesimo dava un inizio ed una fine con l'apocalisse e nel mezzo la vita cristiana di pace e la storia dell'umanità stessa, l'uomo del Rinascimento priva il tempo storico della finalità al regno di vita per cui la vita terrena è volta non all'ideale

29. N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima decade di Tito Livio*, Einaudi, Torino 2000, p. 37 e ss.

30. Ivi, p. 142.

universale di pace ma all'ideale privato di pace. Politica e religione si separano sotto il giudizio morale della necessità. La posizione di Machiavelli è dunque diametralmente opposta a quella di Agostino d'Ippona. *Civitas Dei* e *Civitas Terrena* erano opposte. La salvezza non si ottiene facendo politica. Viene tradito il messaggio universale di Paolo, effettivamente politico. La radicalizzazione della religione non favorisce l'equilibrio che era alle basi delle lettere paoline. Mediante uso di ragione Agostino separa i due mondi finendo con dare importanza alla città di Dio, dove si attua la vera completezza. Inevitabilmente la vita terrena si configura come peccaminosa, negativa e regno della politica, anch'essa quindi peccaminosa e negativa perché il tempo della storia non dà possibilità di salvezza. La politica è talmente negativa che il crollo dell'Impero romano è avvenuto per la corruzione politica. Per non considerare queste negatività la speranza è dividere i credenti dai cittadini ma secondo un giudizio morale. Per Agostino i cristiani possono salvarsi se non partecipano della politica e se, invece, partecipano di Dio. Esattamente opposto alla virtù repubblicana e all'impegno civile dei cittadini, che è la condizione essenziale dell'uomo politico. Il repubblicanesimo è impegno, l'uomo impegnato è il cittadino. Un primato politico che Machiavelli riconosce solo all'uomo in quanto cittadino, la comunità degli uomini è politica, non è un universale spirituale politicamente strutturato. Ma il cristiano era un credente che lavorava in ogni comunità rendendosi utile alla comunità definendosi come membro della comunità. Paolo di Tarso venne interpretato male. Agostino non trova la ragione dell'impegno, perché è corruzione, contaminazione peccaminosa.

Machiavelli, al contrario, preferisce andare all'inferno con gli uomini che parlano di politica. C'è comunque una speranza di far conciliare le due cose. La corruzione, il male che conduce alla rovina della repubblica, è un vizio che può essere evitato con l'educazione. Magari la virtù repubblicana è nell'amore cristiano. Privato degli elementi spirituali e sacrali dell'aldilà, il cristianesimo può essere interpretato alla stregua di una virtù politica. Per riallacciare i due poteri occorre ritornare a parlare del nemico di entrambi. E sarà di nuovo una teologia politica. Sarà infatti nel XX secolo che si riparerà di *katechon* con Carl Schmitt.

C'è però almeno una considerazione in più da svolgere. Se la situazione storica italiana ha portato Machiavelli a ricorrere a un principe che decidesse interpretando la situazione del momento, è chiaro che un discorso teologico esiste in politica. Il ritorno all'uno, politicamente parlando, è necessario perché è essenza stessa. Non si può prescindere dalla teologia parlando di politica, che è la volontà una e universale, quella a cui fa riferimento il cristianesimo di Paolo di Tarso. Ed è lezione che, chiaramente, Schmitt recupererà con la celebre frase secondo cui «sovrano è chi decide nello stato d'eccezione»³¹. Riporterà teologia e politica nuovamente unite. L'enfasi spiritualistica per un mondo di eremiti e sacrifici e umiliazioni non esiste nel cristianesimo di Paolo; si tratta di un'interpretazione medioevale. La politica diventa impura, già il solo professarla è peccato. La salvezza si ottiene ubbidendo a Dio. Ci vorranno secoli e molti cambiamenti sociali per ritornare a considerare teologica la politica e recuperare così l'universalismo politico insito nel cristianesimo.

31. C. SCHMITT, *Teologia politica*, in *Le categorie del politico*, il Mulino, Bologna 1972, p. 33.

Ne *Il nomos della terra* Carl Schmitt compie una ampia analisi politica della storia dell'uomo e definisce la *res publica christiana* la fusione medievale tra *Imperium* e *Sacerdotium* come sistema unico di gestione politica della società, come forma di potere capace di porre un freno e di ostacolare l'avvento dell'Anticristo. La fusione in un'unica politica era il *katechon* di Paolo³². Basterebbe solo la lettura di Schmitt per riconoscere le caratteristiche politiche del cristianesimo. Anche durante il periodo cruciale per la teologia politica, quello delle lotte per le investiture, la *Res publica christiana* come unione universale di uomini non è mai posta in discussione. Semmai lo è l'autorità decidente ultima.

Se la politica ha uno scopo di pace universale e questo scopo coincide con l'essenza del cristianesimo, il nemico dell'uno è il nemico dell'altro, ciò significa che anche il nemico della pace universale sarà espressione di una volontà politica e di un credo religioso. A Cristo si contrappone un Anticristo. La politica è il *katechon* del cristiano. Era questo lo scopo della formazione partitica? Marsilio già aveva indicato come fallimentare e polemogena la discesa diretta del cristiano nelle materiali faccende politiche. Ma questo dei partiti religiosi nell'azione politica diretta è un argomento che anche Paolo di Tarso aveva abbandonato, ben conscio delle gesta degli zeloti e delle diatribe interne alle mura del Tempio. L'universalismo è libero dai particolarismi e quindi dai partiti settoriali, validi solo nelle realtà locali. Il messaggio universale cristiano di Paolo non era per una religione di Stato né per i partiti religiosi, era per difendere la pace degli uomini che sono tutti figli di Dio.

Il rifiuto del male non avviene senza un'azione storica. La sfumatura di Paolo era cogliere la necessità di tenere legati sotto la fede, intangibile, paradossalmente ovunque e in nessun luogo fisico, tutti gli uomini costituendo così il cristianesimo non quale forma religiosa ma guida del potere politico. La sfumatura di Marsilio era di relegare alla guida morale i precetti cristiani seguendo le Sacre Scritture; la sfumatura di Machiavelli è tutta per la storia. Il rifiuto del male non è esigenza morale, ma opportunità politica. Solo le azioni nella storia decretano la formazione dell'uomo, e dell'uomo non credente ma cittadino. La sfumatura di Schmitt sarà riscontrare nella privatizzazione della componente politica, nella sua neutralizzazione, la dissoluzione stessa della teologia politica e il prossimo avvento dell'empio. La necessità storica conduce nuovamente a considerare assoluto l'aspetto politico del cristianesimo. Se il mantenimento della pace avviene, per così dire, a pezzi, ovvero non a carattere universale, bensì agendo con locali azioni politiche, questo significa che le politiche locali subiscono la storia. Ma all'accadimento storico non deve soggiacere la fede che resta eterna. Il suo fine è il carattere universale della politica. Per cui captare il senso della storia e determinare significative svolte resta sempre il fine dell'uomo. È stata l'esigenza storica a spingere Machiavelli a riflettere, così come era stata l'esigenza storica a spingere Marsilio ad intervenire nel dibattito e come, ancor prima, all'origine, era stata esigenza storica la stessa caduta da cavallo di Paolo.

32. Id., *Il nomos della terra*, Adelphi, Milano 1991, p. 42.

6. Conclusioni

La legittimità del potere della Chiesa, la quale ha introdotto il potere nello spirituale, consiste nella forza frenante e il potere temporale deve fermare l'Anticristo. Resta da chiedersi, ancora una volta, se Paolo alludesse all'Impero romano. Si può rispondere in modo affermativo. Seppure nell'analisi dobbiamo tener presente le considerazioni di Taubes³³ circa la teologia politica di Paolo intesa come opposta al potere imperiale di Roma. È sicuramente questa, come precedentemente accennato, un'analisi quasi sovversiva. Taubes stesso ne ha parlato in una sentita corrispondenza con Carl Schmitt, il quale lo ha esortato a scrivere quello che è oggi considerato il suo testamento spirituale (appunto l'opera *La teologia politica di san Paolo*). Taubes considera l'universalismo di Paolo come fondato sull'amore di Cristo, per cui ogni "io" necessita dell'"altro" e colloca pertanto l'esperienza religiosa, messianica, la necessità di amore per l'altro in uno stadio di realizzazione terrena superiore alla struttura politica. Una struttura politica che è invece sempre latente e che Schmitt fa emergere in tutta la sua potenza. Permane quindi, oltre tutti i punti di vista, gli studi e le analisi fatte, l'inevitabile e indissolubile questione del potere diviso tra un ordine spirituale e uno mondano, tra riempire l'"io" di amore fraterno, il quale ci rende tutti uguali e figli di Dio, e riconoscere l'"io" come diverso in relazione costante con l'"altro", ugualmente fratello. La domanda si sposta adesso sulla nostra attualità. L'odierno problema inerente alla percezione che gli stessi cristiani hanno del cristianesimo è privare della qualifica di "altro" colui che è da amare. Questo *katechon* non ha più freni, si è dissolto. Per poter ripristinare questo dualismo, equilibrio della vita, parrebbe necessario che la Chiesa si rielaborasse come forza dell'epoca, riconoscendo l'Anticristo e ad esso opponendosi. Questo è il percorso della storia. Questa è la teologia politica. La Chiesa è secolarizzata, la storia è tra tempo dell'apocalisse e tempo dell'eccezione, e tra attesa e decisione. Paolo di Tarso offrì la speranza, ossia vivere nel tempo superando l'attesa scegliendo continuamente la speranza. Questa è la chiave di lettura di Paolo di Tarso, la costruzione della vita possibile tra attesa e decisione, di una vita universale di pace, dove pace e felicità sono gli obiettivi di una società politica di cittadini che Paolo fa coincidere ora con l'obiettivo della società politica di credenti, dove appunto credenti e cittadini coincidono. Se separiamo, iniziamo a separare la teologia dalla politica.

Possiamo concludere che l'Impero romano fu la pace, e che quando divenne cristiano la pace non ci fu più a causa delle lotte tra Papa e autorità politica. Resta il dubbio riassunto nella seguente domanda: «La politica ha bisogno d'una guida, può il cristianesimo assolvere questa funzione?»³⁴. Dobbiamo riconoscere che il cristianesimo è un modo di vivere che si è sempre adattato ai tempi, lentamente, ma la comunità di fedeli oggi influenza con le proprie idee la politica, seppure non siano direttamente coinvolti in essa come agenti cristiani. L'universalismo di Paolo ha avuto la figura di Gesù come funzionale al primo progetto politico

33. J. TAUBES, *La teologia politica de Pablo*, cit., p. 69 e. p. 159.

34. E. WEIL, *Dell'interesse per la storia*, cit., p. 151.

a caratura universale. E potremmo chiederci se la crisi politica odierna sia una crisi tecnica legata alle dinamiche interne delle faccende politiche, oppure sia la crisi del pensiero universale che ha perso la sua posizione nell'equilibrio con la particolarità. La terra è una, Uno il potere. La storia dell'uomo è una storia di lotte di potere, è una guerra che vedrà sempre contrapposte due categorie, amico e nemico. All'interno di ciascuna voce è compresa tutta la politica possibile. Il cristianesimo fu un progetto politico posizionato nello scacchiere della lotta tra bene e male.