

L'“INNO” : Fil 2, 5-11

Questo pensate tra voi: ciò che anche in Cristo Gesù!

Egli, essendo nella reale condizione di Dio, non stimò un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso, avendo preso una condizione di schiavo, essendo divenuto a somiglianza degli uomini; e nell'aspetto ritrovato come uomo, abbassò se stesso, essendo divenuto obbediente fino alla morte, alla morte anzi di croce.

Perciò appunto Dio lo sovraesaltò e gli donò il nome che è al di sopra di ogni nome, perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi degli esseri celesti, terrestri e sotterranei: e ogni lingua confessi: “Signore Gesù Cristo!”, a gloria di Dio Padre.

Seguiremo lo schema seguente:

1. - Analisi del v. 5
2. - L'“inno”: ipotesi sulla sua origine
3. - La struttura del testo
4. - Analisi di alcuni termini-chiave
5. - Fil 2, 6ss. e il “quarto canto del servo”: un confronto analitico
6. - Lettura e commento
7. - L'inno nel contesto di Fil

1. Analisi del v. 5

“Pensate”: il verbo $\phi\rho\nu\epsilon\omega$ ha una importanza decisiva in Fil, dove ricorre in

- 1, 7
- 2, 2.5
- 3, 15.19
- 4, 2.10

Nel contesto di questa sezione, ci piace fare esplicito riferimento a Mt 16, 23:

Va' dietro a me, Satana! Tu mi sei di scandalo, perché non “pensi” secondo Dio, ma secondo gli uomini, dove il verbo esprime il “sentire” proprio della croce, opposto al “sentire” umano.

E' questo il valore profondo del termine in tutta la lettera: si tratta di un pensiero che porta all'azione, o meglio all'orientamento globale dell'esistenza, secondo la prospettiva biblica ed ebraica dell'attività intellettuale.

Il cristiano ha e deve avere *il pensiero (νοῦς) di Cristo* (1Cor 2, 16).

“Tra voi”, o “in voi”: sono ammesse entrambe le traduzioni, ma in base al contesto (cfr. i vv. 1-4) e all'intero spirito della lettera (cfr. 1, 16; 2, 13) va preferita la prima. In ogni caso, il “sentire” o “pensare” comunitario, corrispondente a quello del Cristo nell'atto della sua immolazione-glorificazione, rappresenta la prima preoccupazione dell'apostolo e sta alla base del sentire del singolo, che imita personalmente il X in quanto appartiene senza riserve alla comunità cristiana.

“Ciò che anche”: manca il verbo! E' sottinteso, a nostro avviso, $\phi\rho\nu\epsilon\omega$.

“In Cristo Gesù”: ha valore soteriologico o esemplare? Il sintagma è tipicamente paolino e ricorre in Fil ben sette volte. Dobbiamo qui intenderlo con riferimento al X che “è l'attuale ambito di vita

del cristiano e come fondamento mistico della sua identità”? (Penna). E’ questo il senso che l’espressione ha di norma in Paolo. Oppure, come suggerisce la sezione della lettera, il sintagma intende qui porre il X come “modello” dei suoi discepoli?

Proponiamo, alla luce del significato abituale dell’espressione paolina e del contesto particolare in cui qui essa si trova, una sua interpretazione ambivalente: i “santi che sono in Cristo Gesù”, i quali per pura grazia, mediante la fede, sono *partecipi della sua vita*, in virtù di questa loro realtà di dono immenso possono e debbono *imitarlo*, avendo il suo stesso “pensiero”.

2. L’ “inno”: ipotesi sulla sua origine

L’ipotesi che tuttora prevale, in virtù di argomenti a mio avviso convincenti, è che si tratti di un “inno” antichissimo, sostanzialmente pre-paolino. Occorre ricordare che siamo dinanzi a uno dei testi più celebri e più studiati dell’intero NT: esiste al riguardo una bibliografia immensa e, come non raramente accade, gli esegeti propongono interpretazioni spesso divergenti. Il termine stesso di “inno” è controverso, perché, in effetti, il nostro testo non corrisponde a nessuna delle composizioni poetiche conosciute nell’antichità. Il termine quindi “ha solo il valore generico di un canto celebrativo in onore di Cristo” (Penna).

Da parte nostra, accettiamo l’ipotesi dell’origine non paolina del testo: il che implica che l’apostolo, come vedremo, ha “costruito” tutta la sua lettera su un testo appartenente alla tradizione ecclesiale a lui precedente. Anche in ciò appare la dedizione totale di Paolo alla chiesa del Signore: è sempre la comunità dei credenti, non il singolo, che deve prevalere, anche se il “singolo” è Paolo di Tarso...

Quanto all’origine del testo, gli autori che ne rigettano la paternità paolina hanno proposto molteplici ipotesi, anche bizzarre. Per non essere da meno, diciamo la nostra: perché non supporre che l’inno, il quale nella sua conclusione celebra la signoria universale del Cristo attuata mediante la sua croce, sia espressione della cristologia delle antichissime comunità palestinesi (giudeo-cristiane)? Come è noto, tale cristologia si caratterizzava tra l’altro proprio per il carattere cosmico della redenzione attuata dal Cristo, affermato attraverso il simbolismo particolare della croce: si veda al riguardo il vecchio studio di J. Danielou, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, pp. 382ss., con riferimento alla “croce cosmica” in particolare nelle *Odi di Salomone*, testo probabilmente del II sec. d.C.

Si tratta, sia chiaro, solo di una ipotesi, non molto comune, e che andrebbe verificata anche attraverso lo studio delle ricerche più recenti sul pensiero cristologico delle antiche comunità “giudeo-cristiane”. In ogni caso, come ipotesi di lavoro non ci sembra più improbabile di altre e sarebbe interessante potere approfondire, in altra sede, la questione.

Avanziamo un’altra ipotesi. Alla base del testo, quale che sia l’ambiente dove si è sviluppato, proponiamo di porre il celebre *loghion* di Cristo, presente in numerosi passi evangelici: Mt 23, 12; Lc 14, 11; 18, 14: *Chiunque si esalta sarà abbassato; chi invece si abbassa sarà esaltato!*

Suggeriamo che il detto di Gesù, interpretato in senso cristologico dalla prima comunità cristiana alla luce del mistero pasquale, stia all’origine di questo inno ricchissimo.

D’altra parte, il detto di Gesù è per certi aspetti anche alla base di testi di Paolo e di Pietro:

2Cor 11, 7: si afferma la *imitatio Christi* nella attività apostolica

1Pt 5, 6: il *loghion* è a fondamento del rapporto con Dio (si tratta forse di un insegnamento diffuso nella prima comunità cristiana?).

Si veda inoltre il passo importantissimo di 2Cor 8, 9: *Gesù Cristo, da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà.*

Dunque, l'inno di Fil potrebbe essere stato ispirato dalla parola stessa del Signore: parola udita dai suoi primi discepoli e reinterpretata alla luce della vicenda pasquale e, come vedremo, in conformità con la più rivelante profezia di tale evento: il quarto canto del servo del Signore.

3. La struttura del testo

I dati più sicuri che cogliamo dall'analisi formale di Fil 2, 6-11 sono:

- L'inno è distinto in due parti principali: vv. 6-8, dove si parla dell'abbassamento, fino all'estremo, del X; vv. 9-11, dove si proclama la "sovraesaltazione" del X, ad opera del Padre, che a sua volta è glorificato nel Figlio.
- Nella I parte si nota il parallelismo tra le due espressioni "essendo nella condizione di Dio" e "avendo preso una condizione di schiavo". Similmente, nella II parte, introdotta dall'espressione "perciò appunto" che segna il vero stacco nel testo, troviamo un parallelismo tra le locuzioni "ogni ginocchio si pieghi" e "ogni lingua confessi".

4. Analisi di alcuni termini-chiave

L'inno presenta numerose difficoltà in ordine alla traduzione. Sono presenti infatti alcuni *hapax legomena*; inoltre, ricorrono termini e sintagmi che non sono mai attribuiti a X nell'epistolario paolino e in tutto il NT. Prima di una lettura puntuale del testo, si impone perciò la necessità di chiarire il significato più plausibile di alcuni suoi termini chiave.

- *Μορφη*: vv. 6s.

Nel NT ricorre solo in Mc 16, 12, a proposito dell'"aspetto" diverso del X risorto e glorificato: occorrenza questa che a noi sembra significativa. E' opportuno rendere qui *μορφη* con "condizione", nel senso pieno: cioè con riferimento sia alla dimensione esteriore che a quella interiore della persona, quindi al suo modo di essere e di presentarsi. Il termine *μορφη*, preceduto nella prima occorrenza dal participio *υπαρχων*, propone un messaggio molto chiaro, anche perché il verbo *υπαρχω* indica l'"essere realmente" in una situazione. Questo è il senso: il X era *davvero* Dio! Da qui la traduzione che proponiamo: "Essendo nella reale condizione di Dio".

Un significato analogo ha il termine in un inno gnostico citato da Käsemann e ripreso da Pitta: "Il Nous poi, padre di tutti gli esseri, che è vita e luce, generò un Essere umano simile a lui, e prese ad amarlo come un proprio figlio. Era infatti bellissimo, in quanto riproduceva l'immagine (*eikona*) del Padre. Veramente, infatti, Dio si innamorò della propria forma (*morfe*) e le affidò tutte le creature".

- *Αρπαγμος*, al v. 6 da noi reso con "privilegio".

E' un *apax*. Indica etimologicamente una "rapina", un furto; o anche un "privilegio", una cosa già posseduta in modo esclusivo. Qui va inteso secondo questa accezione: il X non considerò "l'essere come Dio" al pari di un possesso geloso, di cui già disponeva e che avrebbe potuto liberamente conservare, perché già stabilmente suo.

- *Ομοιωμα*: v. 7. – "somigliante"

Termine molto discusso, ricorre sei volte nel NT: cinque in Paolo, una nell'Apocalisse. Qui facciamo nostra la traduzione-interpretazione e le osservazioni molto pertinenti di Pitta, che rende il termine, in conformità con la sua occorrenza in Rm 8, 3, con "assimilazione". Osserva lo studioso: "(Il termine indica) la massima assimilazione con esseri umani che conserva nello stesso tempo l'alterità originaria della forma divina e la piena assunzione della realtà umana"; e: "Con la formula 'diventato nella assimilazione degli uomini' si pone in risalto non soltanto che Cristo è diventato pienamente uomo, ma in lui si ha la più piena e visibile mimesi dell'umanità che ha assunto. (...) Il paradigma della mimesi compiuta da Cristo diventa esemplare per quanti sono esortati ad assumere il suo stesso modo di pensare per discernere: senza la sua esemplarità, non è possibile alcun processo inverso di mimesi" (pp. 146s.).

5. Fil 2, 6ss. e il "quarto canto del servo": un confronto analitico

Il rapporto tra i due testi della rivelazione è stato – ed è – ampiamente discusso dagli studiosi, che anche a questo riguardo manifestano opinioni in parte divergenti. Da parte nostra proponiamo le seguenti considerazioni, che derivano dal confronto concettuale e terminologico dei due brani.

- Il messaggio teologico e la struttura formale dei due testi

Osserviamo quanto segue

- In analogia con l'inno di Fil, il testo di Is proclama la glorificazione del servo del Signore (Is 52, 13; 53, 10ss.), la quale si attua attraverso la sua umiliazione estrema, fino a una morte cruenta. E' questo il "paradosso" supremo dell'agire di Dio nel mondo, del compiersi del suo disegno salvifico: paradosso che, nel testo del NT, giunge al vertice, nella proclamazione del Dio crocifisso divenuto, proprio in virtù del suo annientamento, il "Signore" del cosmo. La stessa struttura letteraria dei due testi si articola secondo una dinamica di abbassamento e di esaltazione rispettivamente del servo del Signore e di Gesù Cristo. Pertanto, lo "schema" tanto teologico che narrativo di Is e Fil è in sostanza coincidente.
- A differenza del testo di Fil, Is espone con chiarezza il carattere redentivo della morte del servo, la sua sofferenza vicaria. In Fil 2 ciò non è esplicitato: non si dice ad esempio che la morte del Cristo è "per noi", "a nostro vantaggio". Tuttavia, a noi sembra che il valore soteriologico di questa morte sia per così dire "supposto" e implicitamente affermato nella proclamazione del trionfo totale che ad essa è seguito. Ciò ci pare avvalorato dalla affermazione del v. 11, relativa al dominio del X sugli esseri "sotterranei": cioè il mondo demoniaco, che assieme al peccato e alla morte è annientato dalla croce gloriosa del Signore.

- La terminologia dei due testi

Proponiamo alcuni confronti, tra i tanti possibili, che ci sembrano significativi.

- Is 52, 13: nei LXX il servo "sarà esaltato"; Fil 2, 9: "lo sovraesaltò".

Il verbo, *υψοω*, è il medesimo. Il passivo di Is è teologico: il complemento d'agente è Dio, come in Fil.

- Is 52, 14: nel TM abbiamo "il suo aspetto" e "la sua forma" (*toar*): termini questi che

appartengono manifestamente al medesimo campo semantico di *μορφή* di Fil.

Inoltre, *toar*, che ricorre anche in Is 53, 2, corrisponde altrove nei LXX a *μορφή* (Gdc 8, 18).

- Is 53, 8: i LXX hanno “Nella umiliazione (*tapeinosis*) il suo giudizio fu tolto”. Umiliazione/abbassamento: cfr. Fil 2, 8: “Abbassò se stesso”.
- Is 53, 12: La “cesura” nel canto del servo. TM ha *laken*, “perciò”; LXX ha *δια τουτο*, “per questo”.

Cioè: per il fatto che il servo si è addossato le iniquità altrui e ha accettato di morire atrocemente per gli uomini, Dio “gli dà in premio le moltitudini” (TM: tr. CEI), inclusi “i potenti”, conferendogli il dominio universale sulle creature umane. E’ una dottrina assai simile all’inno di Fil, che propone una analoga “cesura” al v. 9: “Perciò appunto Dio lo sovraesaltò, ecc.”.

- Is 53, 12: “Poiché ha spogliato se stesso fino alla morte” (Tr. CEI: buona resa del TM, dove l’espressione pare indicare lo spargimento di sangue di una persona che ne provoca la morte). Lo confrontiamo con il celebre “svuotò se stesso” di Fil 2, 7.

Λ'εκενοσεω, su cui torneremo, sembra davvero esprimere la stessa dottrina di Is; si consideri anche il verbo ebraico è reso quattro volte nei LXX con un equivalente del verbo greco di Fil.

In conclusione, riteniamo che soprattutto gli ultimi due elementi – la “cesura” presente nei due testi e l’uso di “spogliò/svuotò”, nonché il messaggio teologico globale – ci consentano di stabilire un nesso sicuro tra queste due pagine fondamentali della rivelazione.

Si può certamente andare ancora oltre. In un ampio articolo pubblicato sulla *Rivista biblica* (Luglio-Settembre 1999, pp. 277-360), F. Manzi ha cercato di dimostrare, a nostro avviso in modo convincente, *La dipendenza letteraria diretta di Fil 2, 5-11 da Is 52, 13-53, 12* (tale è il titolo del saggio), attraverso una analisi approfondita delle tematiche teologiche dei due testi e un’analisi puntuale dei termini, non solo nel TM e soprattutto nella versione dei LXX di Isaia, ma anche delle altre versioni greche. L’autore conclude: “Che si tratti di una dipendenza definibile come diretta e non semplicemente come indiretta è fondato su un insieme molto consistente di somiglianze tematiche, accentuate da corrispondenze semantiche e sintattico-grammaticali, nella cornice più ampia di un medesimo impianto teologico” (p. 359). D’altra parte, che i due testi debbano essere letti “insieme” ci pare confermato anche dalla antichissima tradizione cristiana. Già Clemente Romano, nella *Lettera ai Corinti* scritta al termine del I sec., accosta con sufficiente chiarezza le due pagine, ponendo a modello dei cristiani il Cristo che “si è umiliato” (e ciò richiama l’inno di Fil), per adempiere la profezia del quarto canto del servo (XVI, 1).

Pertanto: l’inno di Fil non solo mostra in tal senso una sicura origine biblica, ma ci appare ancor più come un’espressione fondamentale della più antica fede della chiesa, e della sua capacità di elaborare una altissima cristologia alla luce del testo vertice dell’intera profezia d’Israele.

6. Lettura e commento

v. 6

“ **Egli (lett.: il quale) essendo nella reale condizione di Dio**”.

Il testo si riferisce o no alla preesistenza del X? Al suo essere “da sempre” nella condizione di Dio? La questione è discussa, ma a noi non sembra vi siano elementi validi per discostarsi dalla tradizione patristica, che nel testo ha ritrovato l’affermazione solenne dell’origine eterna del Cristo. Leggiamo due fonti:

Origene:

“Lui che era di condizione divina, si degna di essere della condizione dello schiavo; lui che è immortale, muore; impassibile patisce e invisibile viene visto e, poiché per noi tutti sia la morte che tutta la restante fragilità della carne, sono state introdotte dalla condizione del peccato, anch’egli, che è divenuto simile agli uomini ed è stato ritrovato nel sembiante come uomo, senza dubbio per il peccato che da noi aveva ricevuto, poiché ha portato i nostri peccati, offrì come vittima a Dio un vitello immacolato, cioè la sua carne immacolata” (*Omelie sul Levitico 3, 1: a cura di M. I. Danieli*);

Mario Vittorino:

“Qui brevemente è detto che Cristo esiste anche prima dell’incarnazione e si dice qual è la sua virtù e la sua sostanza” (*Commentario ai Filippesi*).

Correttamente quindi Manzi osserva che il passaggio nel testo tra il tempo presente (“essendo”) e gli aoristi che seguono segna la distinzione tra ciò che Gesù Cristo “era ed è permanentemente (=Dio), e ciò che egli “divenne” storicamente.

Dunque, il X **“non considerò un privilegio l’essere come (ἴσα) Dio”**. Questa espressione richiama fortemente l’espressione analoga di Gen 3, 5: “Sarete come Dio”, o, nei LXX, “come dèi” (*ὡς θεοί*), con riferimento alla tentazione primordiale.

Al primo uomo, cioè, che vuole sottrarre con la violenza – “rapinare” – a Dio la Sua condizione e l’uguaglianza con Lui, si contrappone *in recto* la scelta del X: questi, con un atto libero della sua volontà, “rinuncia” al privilegio che già possiede di diritto, per iniziare lo sconvolgente itinerario di *kenosi* descritto nei vv. 7s.

L’orgoglio demoniaco, che ispira il peccato dei progenitori, ha poi nella storia sacra una eco nella folle superbia dei nemici d’Israele, i potenti del mondo che si ergono “come dio” divenendo strumenti terribili del male (cfr. Is 14, 12ss.; Ez 28): ma il loro fallace potere è ora annientato dallo “svuotamento” volontario che il X fa del suo stesso essere.

v. 7.

“Ma svuotò o ‘spogliò’ se stesso”.

Questo è il senso proprio del verbo *κενωω*. Nel NT ricorre solo in Paolo, in altre quattro occasioni, con il significato traslato di “rendere vano”, “inefficace”.

Interpretiamo l’atto volontario espresso enfaticamente dal testo – “svuotò se stesso” – come la sintesi perfetta di tutto il percorso discendente descritto nei vv. 7s.. L’espressione esprime con una efficacia incomparabile tutto l’itinerario di libero auto abbassamento di Colui che era nella condizione divina: il suo farsi uomo nell’incarnazione, la sua condivisione autentica della condizione umana nell’assimilazione totale ad essa, il suo morire per realizzare pienamente la propria ubbidienza – anzi, il morire della morte più atroce, quella dello schiavo: la morte di croce.

Tutto ciò è racchiuso e mirabilmente sintetizzato nell'*εαυτον εκενοσεν*: e il miglior commento della formula, dinanzi alla quale ogni commento umano è in realtà un povero e inadeguato balbettio, è la celebre formula coniata da Basilio, che con singolare acume teologico coglie il senso di tutto questo versetto. Diceva il padre cappadoce che il Cristo ci ha salvato dai peccati “mediante il farsi uomo fino alla morte”.

“Avendo preso una condizione di schiavo”.

Tale *μορφη* è l'antitesi assoluta di quella “di Dio” del v. precedente. Lo “schiavo” – *doulos*, *servus* – va qui inteso con riferimento allo statuto giuridico della schiavitù, su cui poggiava l'impero romano. Quindi il testo evoca direttamente la “reale condizione” del *doulos*. In realtà, noi non possiamo “comprendere” adeguatamente il carattere sconvolgente della affermazione dell'inno, così come non possiamo “comprendere” che cosa fosse la morte di croce, perché queste realtà ci sono per grazia di Dio estranee e hanno al più assunto il valore di metafore. Dobbiamo tentare di immedesimarci con la società greco-romana, che è il contesto di Fil. Chi è lo schiavo? Un non-uomo! Un essere del tutto privo di personalità giuridica: una “cosa” in mano a padroni, che possono disporne come credono, fino a ucciderlo, se vogliono.

Leggiamo al riguardo alcune affermazioni di Gaio, giurista romano del sec. II:

“Vi sono tre tipi di utensili: quelli che non si muovono e non parlano; quelli che si muovono e non parlano; quelli che si muovono e parlano”.

E ancora:

“Il patrimonio è costituito da cose materiali, cioè che si possono toccare, come un fondo, uno schiavo, l'oro, l'argento, ecc.” (*Istituzioni* 2, 12s.).

Riportiamo anche un testo di Giovenale (I-II sec. d.C.), tratto da una satira dove una donna capricciosa ordina di crocifiggere un suo schiavo per un nonnulla, giustificandosi così:

“Forse che uno schiavo è un uomo? Anche se non ha fatto nulla, io lo voglio e comando, e la mia volontà è ragione sufficiente” (*Satire* 6).

Ebbene, il Cristo, “rimanendo Dio” (ricordiamo il senso che abbiamo prima attribuito al termine *omoioima*), ha “preso”, cioè assunto volontariamente, lo *status* dello schiavo. Annota bene Penna: “E' con l'assumere qualcosa di nuovo che avviene la privazione, perché questo *novum* consiste in un abbassamento”.

Dinanzi al Cristo-Dio che diviene realmente “uno schiavo” viene meno in realtà ogni nostra pretesa di indagine razionale: questo paradosso assoluto può essere solo accostato nella fede e nell'umile adorazione.

“E nell'aspetto ritrovato come uomo”. Il termine *schema* = aspetto esteriore indica che realmente il Cristo appariva ed era “un uomo”: una creatura umana come le altre, del tutto indistinguibile rispetto a tutti noi. Egli fu “ritrovato come uomo”: cogliamo qui il valore fondamentale della testimonianza dei contemporanei di Gesù, dei “suoi”, i suoi primi discepoli: contro ogni forma di docetismo si leva il ricordo preciso, fissato per sempre negli scritti neotestamentari, di quanti hanno personalmente incontrato Gesù nella sua terra, hanno vissuto con lui, lo hanno visto morire e ora, rievocando nella fede tutta la sua vicenda, lo proclamano “Signore”. E' stupendo! La nostra fede nel

realismo dell'incarnazione – e quindi nella verità della redenzione – poggia “per sempre” sulla testimonianza dei primi compagni del Signore: si veda ad esempio il prologo della 1 Gv.

v. 8.

“Abbassò se stesso”.

Di nuovo si ha l'affermazione enfatica di un atto assolutamente volontario, che riprende ed esplicita il senso dell'affermazione del v. 7: “Svuotò se stesso” – “abbassò se stesso”.

“Abbassò” concretamente, non in senso psicologico (= “umiliò”), ma esistenziale. Il Cristo, “proprio perché era nella condizione reale di Dio” (come dice don Umberto) – è così che ora comprendiamo deve essere letto il v. 6 – “ha potuto” abbassarsi, fino alla umiliazione estrema. Solo lui lo poteva fare: non ci si può infatti privare di qualcosa che non si possiede! In quanto è “come Dio”, l'eccelso, il glorioso, l'inaccessibile, egli può e vuole abbassarsi al di sotto di tutto. Ed è in tal modo che egli attira su di sé il compiacimento e la benedizione divine. Dice infatti Is 57, 15:

*“Così parla l'Alto e l'Eccelso, che ha una sede eterna e il cui nome è santo:
in luogo eccelso e santo io dimoro, ma sono con gli oppressi e gli umiliati di spirito”.*

Ecco allora che il testo ci introduce al mistero dei misteri: quello delle relazioni trinitarie tra il Padre e il Cristo suo Figlio. Dice infatti l'inno:

“Essendo divenuto obbediente”: a Dio, al Padre, ovviamente. E' una affermazione decisiva per la comprensione del testo. L'itinerario discendente, paradossale del X è in realtà l'espressione di un atto di obbedienza perfetta, frutto della libera adesione alla volontà divina: ed è proprio per questo che tale atto diviene l'evento salvifico risolutivo, che muta le sorti degli uomini e del cosmo. Il Cristo, assumendo la condizione di schiavo, al pari di questi ha rinunciato a avere una volontà propria: o per meglio dire, ha attuato “un olocausto della sua volontà” (così Behm), uniformandola per un atto di amore perfetto a quella del Padre. Nella sua *kenosis* si adempie pertanto il disegno di Dio, che abbraccia tutti i mondi, tutte le dimensioni, tutte le creature. Questa semplice espressione, “essendo divenuto obbediente”, ci mostra in filigrana, per così dire, la figura e la volontà salvifica del Padre e anticipa in un certo senso la dossologia conclusiva dell'inno, il quale presenta pertanto un sicuro indirizzo teocentrico. “A monte” della vicenda del Figlio vi è l'eterno consiglio del Padre, il cui disegno storico-redentivo ha come fine esattamente la sua glorificazione: la glorificazione di Dio, attraverso l'obbedienza del Figlio. Ecco allora che tale obbedienza, dettata dall'amore, svela il mistero stesso delle relazioni trinitarie tra il Padre e il Figlio, nella intima e perfetta comunione che unisce tra loro le Persone divine.

“Fino alla morte”. Si tratta pertanto dell'obbedienza perfetta, che si esprime nel dare la vita per la santificazione del Nome di Dio. E' l'obbedienza che riassume tutta la vocazione d'Israele, nel vertice del suo rapporto con Dio che si compie nell’*“amarlo con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le forze”*, secondo il grande precetto dello *Shema Israel*. Può essere suggestivo ascoltare in tal senso il celebre racconto talmudico del martirio di Rabbi Akiba che, torturato a morte dai romani, così interpretò e visse lo *Shema*:

“Quando Rabbi Akiba fu portato al supplizio, era l'ora di recitare lo *Shema*; gli strappavano la carne con uncini di ferro, ma egli accettò il giogo del regno dei cieli. Gli dissero allora i suoi discepoli: ‘O nostro maestro, fino a questo punto?’. Ed egli rispose: ‘Per tutta la mia vita mi è stato motivo di pena il versetto: *E con tutta la tua anima* (Dt 6, 5), che interpretavo: persino se ti toglie l'anima!, poiché pensavo: Quando avrò l'occasione di

compiere ciò? Ora che ne ho l'occasione, non dovrei adempierlo?'. E prolungò tanto la pronuncia della parola *unico*, che esalò l'anima mentre ancora diceva: *Unico!*" (*bBerakot* 61b).

“Alla morte anzi di croce”. Non è solo una precisazione di carattere storico – la morte in croce di Gesù è in effetti un dato storico sicurissimo – ma rappresenta il vertice sconvolgente del processo di auto-spogliazione del Signore: non fu solo obbediente fino alla morte, ma alla morte di croce! Cioè alla morte dello schiavo, che con perfetta coerenza, con il nuovo *status* servile liberamente assunto, il Cristo ha voluto subire. Ora, per porci dinanzi alla realtà storica del supplizio della croce e all'orrore indicibile che esso suscitava in quanti ne erano testimoni, ci è utile ricorrere nuovamente a fonti classiche. Ricordiamo, a mo' di inciso, che gli stessi cristiani esitarono per secoli a raffigurare in croce il Signore: l'uso, per noi così ovvio, si impose solo quando, in seguito alla “cristianizzazione” dell'impero, questa forma spaventosa di condanna a morte, prima molto comune, venne abolita.

Dice Cicerone: “Lo stesso nome di ‘croce’ rifugge non solo dal corpo dei cittadini romani, ma anche dal pensiero, dagli occhi, dalle orecchie (*a cogitatione, oculis, auribus*)”.

La croce, negli autori latini, generava orrore: è il *summum supplicium, infelix lignum, servile supplicium, maxima mala crux* (Seneca, Tacito, ecc.).

Tale è dunque secondo l'inno l'“abbassamento” del Cristo, la sua *kenosi* totale, che lo fa apparire “*come un verme, non un uomo*” (cfr. Sal 22, 7). Eppure, in filigrana, il testo lascia intendere che l'amore per il Padre, causa dell'annientamento del Cristo, non ha annullato ciò che egli è per natura, cioè “uguale a Dio”. E proprio in quanto è l'uomo-Dio, il Cristo è l'uomo perfetto, poiché, come afferma Kasemann, colui che per obbedienza “è diventato così un vero uomo si è comportato diversamente dagli altri uomini”. Cioè: “Il fatto che Cristo in quanto uomo abbia compiuto ciò che è impossibile ad ogni altro uomo, l'obbedienza perfetta, porta necessariamente a riconoscere che egli anche in quanto uomo è rimasto nel nucleo della sua sostanza ciò che era prima” (Schneider).

v. 9

“Per questo appunto” (*διο και*): l'espressione ha un valore enfatico e così va reso il termine *kai*.

“Dio lo sovraesaltò”.

Il verbo *υπερυψωσθ* ha qui l'unica occorrenza in tutto il NT: il prefisso *uper*, aggiunto al verbo, esprime la necessità di esprimere l'inesprimibile grandezza della glorificazione del X. Il verbo, sostanzialmente ignoto al greco classico, presenta alcune occorrenze nei LXX. In particolare, è fondamentale il suo uso in ogni versetto dell'ampio cantico di Dn 3, dove rappresenta il termine chiave per esprimere la gloria dell'unico Dio, che è “sovraesaltato” e che deve essere “sovraesaltato” da tutte le creature, da tutti gli esseri. E' questo un dato molto significativo: Fil applica il termine al X, glorificato dal Padre che gli ha conferito il titolo di “Signore” e riconosciuto tale dall'intero universo!

Colma di stupore, la comunità orante contempla nella fede l'evento inaudito che nessuna parola umana può adeguatamente celebrare. Se era sconvolgente l'itinerario di umiliazione percorso dal X, ancora più lo è la “risposta” di Dio all'ubbidienza del suo Figlio: questi è stato “esaltato” in misura eccedente il suo totale abbassamento, è stato glorificato al di là di ogni possibile descrizione.

Tutto l'AT mostra che è l'obbedienza a Dio, dettata dall'amore, ad attirare la sua sovrabbondante

benedizione sul mondo. Così è per Abramo, al quale, dopo il sacrificio di Isacco, il Signore promette: *Io ti colmerò di benedizioni ... Si diranno benedette nella tua discendenza tutte le nazioni della terra, perché hai obbedito alla mia voce* (Gen 22, 17ss.). Così è per Israele, se è fedele all'alleanza: *Poiché tu avrai ascoltato la voce del Signore, tuo Dio, verranno su di te e ti raggiungeranno tutte queste benedizioni... Tutti i popoli della terra vedranno che il nome del Signore è stato invocato su di te e ti temeranno ... Il Signore ti metterà in testa e non in coda e sarai sempre in alto e mai in basso* (Dt 28, 2ss: sono impressionanti le assonanze con Fil!). E infine, così è per il servo del Signore di Is, che nella sua vicenda di umiliazione e trionfo universale riassume in sé tutta la storia salvifica del suo popolo e rappresenta, come abbiamo visto, la profezia più diretta di questo testo.

“E gli donò il nome”.

Qui la congiunzione *kai* “chiarifica, con funzione epesegetica (corrispondente a ‘cioè’) il valore e la portata della prima azione” (Pitta): pertanto, Dio ha sovraesaltato il X “donandogli il nome”. Il verbo è *charizomai*; lett. “gli gratificò”: si veda anche Fil 1, 29.

Quindi: la “risposta” del Dio giusto giudice all’obbedienza perfetta del X è certo una ricompensa, un atto di giustizia nei confronti del suo Figlio fedele. Tale “premio” però non risponde alla legge del contrappasso, ma è *charis*, “dono gratuito”, sovrabbondante, nel quale si manifesta la *chesed*, l’“amore fedele”, illimitato di Dio. Tale *chesed*, che può corrispondere nel TM alla *charis* del testo, secondo il grande esegeta ebreo medievale David Kimchi, fa sì che Dio doni ai suoi fedeli “un bene superiore ai loro meriti” (Sal 103, 17). Analogamente leggiamo in Paolo: *Quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore d’uomo, Dio le ha preparate per coloro che lo amano* (1 Cor 2, 9).

“Il nome che è al di sopra di ogni nome”.

Ecco il dono supremo che Dio fa al suo X: un nome! Un nome nuovo che trascende in potenza ogni altro. E’ questa la grazia per eccellenza. Ricordiamo che, nel mondo biblico, il nome indica la persona e tende addirittura ad identificarsi con essa: ne svela il mistero, l’indole più profonda, le attitudini e le funzioni. Dunque “Gesù”, come esplicita il v. successivo, riceve dal Padre il Nome che è “sopra” quello di ogni altro essere, in tutti i mondi e le dimensioni. Penso si possa vedere nel testo una allusione anche alle speculazioni della mistica, alle tradizioni esoteriche, gnosticheggianti, che riguardavano – e riguardano ! – i “nomi” di angeli, di esseri misteriosi, di potenze. Il X Gesù, come proclama il v. 11, è di tutti il “Signore”. Per una teologia analoga del “nome”, cfr. Ap 19, 11-16.

v. 10: “Perché nel nome di Gesù” .

Cioè nel nome nuovo che Gesù possiede (genitivo possessivo): quello di *Kurios*, secondo la proclamazione del v.11, alla quale tende, in un *climax* ascendente, tutta questa seconda parte dell’inno.

E’ però doveroso soffermarsi qui sul nome “Gesù”, che ricorre per la prima volta nella composizione. Come già al v. 7, siamo invitati a compiere un atto di fede nel realismo dell’incarnazione. E’ Gesù, Gesù di Nazareth, quell’uomo concreto, che si identifica con il X preesistente, uguale a Dio; è lui, soprattutto, lui crocifisso, che ha ottenuto dal Padre il dominio su ogni essere! Ciò ci sconvolge e commuove assieme. Davvero con meraviglia e riconoscenza sempre rinnovate va accolto l’annuncio della grandezza infinita dell’uomo in X: e viceversa, davvero sbiadisce e scompare ogni altra forma di umanesimo, che non si radichi nella proclamazione

sconvolgente che *un uomo storico* è divenuto per dono di Dio il Signore dell'universo!

“Ogni ginocchio si pieghi, degli esseri celesti, terrestri e sotterranei”.

Ci soffermiamo sulla seconda espressione, perché la prima va interpretata in connessione con il v. seguente.

La triade indica la totalità degli esseri, nei tre mondi: il cielo, la terra, gli inferi. In particolare, l'ultimo termine, che è un *hapax* biblico, qualifica nella letteratura classica le divinità “catactonie”, cioè sotterranee o infernali. Nella letteratura cristiana antica, il parallelo più significativo è in Ignazio, *Lettera ai Trallesi* 9: “Gesù Cristo ... morì al cospetto degli (esseri) celesti, terrestri e sotterranei”.

Non c'è creatura angelica o demoniaca – e a maggior ragione umana – sottratta al dominio di Gesù Cristo. Si veda al riguardo Col 2, 15 e Ef 1, 20s.:

(Dio) fece sedere (il Cristo) alla sua destra nei cieli, al di sopra di ogni Principato e Potenza, al di sopra di ogni Forza e Dominazione e di “ogni nome” che viene nominato non solo nel tempo presente ma anche in quello futuro.

v. 11. **“E ogni lingua confessi”.**

“Ogni ginocchio si pieghi” – “ogni lingua confessi”: il testo fa un chiaro riferimento a Is 45, 23, un oracolo profetico che, nel contesto, riguarda “tutti i confini della terra”, il mondo intero. Dice il Signore nell'oracolo:

Su me stesso lo giuro, dalla mia bocca è uscita la giustizia, una parola che non tornerà indietro: per me si piegherà ogni ginocchio, giurerà – nei LXX: confesserà, come in Fil – ogni lingua.

Ora, l'inno di Fil vede il compimento della solenne promessa di Is nella signoria universale di Gesù Cristo. E' nel suo Re Messia glorificato che Dio annienta la potenza degli idoli e si rivela come l'unico Signore dell'universo: è nella vicenda pasquale di Cristo Gesù che infine si compie il regno di Dio, non solo in Israele, ma in tutti i mondi: ogni essere piega umilmente le ginocchia davanti al sovrano vittorioso che, con le armi della croce, ha trionfato ed è stato costituito “Signore” di ogni cosa.

E' interessante verificare come il testo di Is, fondamentale per la comprensione dell'inno, rappresenti anche una fonte primaria di una delle preghiere più belle della liturgia sinagogale: l'*Alenu*. Nulla vieta di pensare che Paolo e i primi cristiani d'origine ebraica conoscessero questo testo, la cui origine, come di norma accade per i testi liturgici, è discussa dagli studiosi. In ogni caso, è del tutto certo che la preghiera cristiana nasce da quella ebraica: e poiché l'inno di Fil presenta a nostro avviso un evidente carattere liturgico, il confronto con le fonti ebraiche è pertinente. Dice dunque la seconda parte dell'*Alenu*:

“Per questo noi speriamo in te, Signore Dio nostro, e confidiamo di vedere presto l'avvento glorioso della tua potenza, perché scompaia il culto idolatrico dalla terra, i simulacri vengano distrutti, e il mondo sia riformato sotto il regno dell'Onnipotente. Allora tutti i mortali invocheranno il tuo nome e si volgeranno a te tutti gli empi della terra: tutti gli abitanti del mondo riconosceranno e sapranno che a te si deve piegare ogni ginocchio e per te giurare ogni lingua! Dinanzi a te, Signore Dio nostro, essi si inginocchieranno e cadranno, e rendendo omaggio al tuo nome glorioso accoglieranno tutti il giogo del tuo

regno, così che presto tu regnerai su di loro in eterno e per sempre!”.

E' questa l'attesa d'Israele: che il Signore attui il suo regno escatologico su tutto il mondo. Ora, la antica comunità cristiana “vede” l'adempimento di questa speranza nel Signore Gesù.

Dice dunque il testo: “E ogni lingua confessi” (*exomologeomai*). Il verbo significa “riconoscere-confessare”, e anche “rendere grazie”. Nei LXX ricorre spesso in ambito cultuale, nei Salmi e nei cantici, esprimendo la confessione di lode dell'orante. In modo analogo, la celebrazione gioiosa, che è insieme atto di fede, dell'amore di Dio rappresenta un motivo essenziale della liturgia sinagogale. Un esempio, tratto dalla preghiera del mattino:

“Benedetto sei tu, Signore Dio nostro re del mondo: il Dio che è padre misericordioso, lodato per bocca del suo popolo, celebrato e glorificato dalla lingua dei suoi fedeli e dei suoi servi! (...) Noi ti loderemo, o Signore Dio nostro, con inni di ringraziamento: noi ti magnificheremo, ti celebriamo, ti glorificheremo, ti proclameremo re e ricorderemo il tuo nome, o nostro sovrano e nostro Dio, tu che sei l'unico, il vivente per i secoli, il re il cui nome grande è celebrato e glorificato per l'eternità. Benedetto sei tu, Signore, re degno di ogni lode!”.

Constatiamo come la tradizione eucologica ebraica ci introduca al *Sitz im Leben* più proprio del nostro inno.

L'ambito spirituale ed esistenziale in cui è nato, la sua “origine” ci appare essere la liturgia: cioè la celebrazione attualizzante delle grandi opere di Dio che la prima comunità cristiana, figlia d'Israele, compiva nella potenza dello Spirito Santo, per la salvezza propria e del mondo. E cosa proclamava tale comunità, dando voce all'intero creato? Che:

“Signore Gesù Cristo!”.

E' questo il vertice dell'intera “parabola ascendente” del X, iniziata con il v. 9: questo è il “nome nuovo” che Gesù riceve in virtù della sua intronizzazione regale. Egli è il *Κυριωσ*: questo termine, con cui i LXX traducono il Nome ineffabile di Dio, il Nome che ne svela l'intimo mistero, ora è applicato a “Gesù Cristo”. Il Cristo esistente *ab aeterno*, che è divenuto uomo in Gesù e ha sperimentato la morte di croce, ora nella totalità del suo essere, divino e umano, è confessato come il Signore e Dio dell'universo! E tutto ciò:

“A gloria di Dio Padre”.

La confessione di fede nella gloria del Figlio si risolve nella glorificazione del Padre, che mediante la pasqua di Gesù ha attuato il suo disegno di salvezza, ha instaurato il suo regno. L'appellativo di “Padre” può qui essere inteso come “il risvolto teologico dell'obbedienza di Cristo” (così Manzi): questi ha obbedito in tutto al Padre, come si afferma al v. 8, e questi ha esaltato il Figlio, manifestando così il suo volto paterno.

Come insegna tutta la rivelazione biblica, Dio, che *ha fatto tutto per amore di se stesso* (Pr 16, 4), è il termine di tutta la storia, di tutti i mondi e dell'opera stessa della redenzione, che ha come fine assoluto la santificazione perfetta del Nome del Padre.

Si veda al riguardo 1 Cor 15, 28.

Dunque, così pensiamo si debba leggere il testo ricco e complesso di Fil. Non è una formula di fede perfetta, ma per così dire “teorica”, elaborata da un fine teologo: va inteso invece, a nostro avviso, nella connessione inscindibile con l'esperienza liturgica dell'antica comunità cristiana, che nel

memoriale rendeva presente la pasqua del Signore, sperimentando su di sé l'opera della salvezza. La stessa professione di fede – “Signore Gesù Cristo!” – ci sembra tradire la sua origine essenzialmente liturgica. Tale professione non è opera umana, ma puro dono dello Spirito, che soprattutto nella celebrazione dei misteri “grida” nel cuore dei credenti la signoria del X. Infatti: *Nessuno può dire: Gesù è il Signore se non sotto l'azione dello Spirito Santo* (1 Cor 12, 3).

E' questa l'esperienza di ogni generazione cristiana. L'inno di Fil diviene il cantico per eccellenza della fede che, particolarmente nella eucaristia, ci trascina, mossi dallo Spirito, a proclamare davanti agli angeli, ai demoni e agli uomini che Gesù Cristo è il “Signore”. Ed è proprio in virtù di questa lode che viviamo in noi stessi la sua signoria salvifica, veniamo strappati dal potere illusorio del male, siamo immersi nella vita divina, nella gloria del Padre.

E' quanto ci insegna la chiesa, nella sua tradizione vivente.

L'inno di Fil rappresenta il testo chiave della Settimana Santa, che attualizza in tutta la sua rilevanza cosmica l'evento della redenzione. Fil 2 costituisce la seconda lettura della Domenica delle Palme e costituisce la fonte dell'acclamazione al vangelo della passione, di cui rappresenta pertanto la chiave ermeneutica fondamentale. Non solo: è ispirandosi all'inno che, prima della processione, la Colletta chiede per i fedeli la grazia di seguire il Signore “fino alla croce, per essere partecipi della sua risurrezione”. In questa linea si muove anche la Colletta prevista per la Messa:

“Dio onnipotente ed eterno, che hai dato come modello agli uomini il Cristo tuo Figlio, nostro salvatore, fatto uomo e umiliato fino alla morte di croce, fa' che abbiamo sempre presente il grande insegnamento della sua passione, per partecipare alla gloria della sua risurrezione”.

Questa preghiera offre l'orientamento teologico, e insieme esistenziale, dell'intera “grande settimana”, nella quale siamo posti dinanzi, come dice un bellissimo prefazio, a “Dio che annientò se stesso e con il sangue versato sulla croce pacificò il cielo e la terra”, attuando la salvezza del mondo.

Ora è tutta la preghiera della chiesa, erede di quella d'Israele, a insegnarci che è la *lode* del Signore per la gratuità di tale salvezza a ottenercene il dono; è quanto afferma un altro prefazio:

“E' veramente cosa buona e giusta, nostro dovere e fonte di salvezza, lodarti e ringraziarti sempre per i tuoi benefici, Dio onnipotente ed eterno. Tu non hai bisogno della nostra lode, ma per un dono del tuo amore ci chiami a renderti grazie: i nostri inni di benedizione non accrescono la tua grandezza, ma ci ottengono la grazia che ci salva, per Cristo nostro Signore”.

E' quanto avviene ogni volta che, nella fede, recitiamo l'inno di Fil. Questo breve ma densissimo testo è per noi e per tutti gli uomini come *una aggadah* del NT: un racconto delle grandi opere di Dio in X che, di generazione in generazione, attualizza il mistero pasquale con tutta la sua immensa portata salvifica, fino al ritorno del Signore, fino a quel giorno in cui la sua regalità, già ora realissima, si svelerà in tutti i mondi, “a gloria di Dio Padre”.

7. L'inno nel contesto di Fil

L'“inno” di Fil, nonostante debba analizzato come un testo a sé stante – unico per la preziosità del suo contenuto teologico e la originalità linguistica – non rappresenta affatto un elemento estraneo alla lettera: al contrario, esso è “il principale nucleo su cui Filippesi è stata intessuta” (Pitta, p. 169). E' questo un dato fondamentale anche per la comprensione globale della lettera. Vediamo i richiami interni:

- 1, 20:

“X sarà magnificato nel mio corpo, sia in virtù della vita che in virtù della morte”. E’ un’anticipazione della parte conclusiva dell’inno: ogni creatura, e tra esse certo Paolo!, confessa la signoria del X per la gloria di Dio

- 2, 3.12:

L’esempio assoluto del X fonda la “**umiltà**” (*tapeinofrosune*) e la “**ubbidienza**” (termine connesso con il verbo di Fil 2, 8) dei Filippesi. La “vanagloria” (*kenodoḡia*) di cui al v. 3 va evitata, perché il X *eauton ekenosen!* Ciò è fondamentale: l’inno è incastonato da esortazioni che fanno della imitazione del X la sostanza stessa della vita dei suoi! La comunità può e deve assumere “il pensare” (*fronein*) proprio del Cristo nell’atto della sua umiliazione-esaltazione.

- Ciò implica, per quanti hanno consegnato la loro vita alla causa dell’evangelo, diventare “schiavi” (1, 1) come il X e, al pari di lui, essere disposti a servire “sino alla morte” (2, 30: ripresa intenzionale e letterale di 2, 8!).

- E’ questa la condizione perché l’apostolo viva nella sua persona la vicenda pasquale di X: in 3, 10s., 20s., come annota molto bene Pitta, “l’inno è praticamente riscritto nell’esistenza di Paolo, e dei credenti, ... dal versante umano della partecipazione dei credenti alla morte e risurrezione” di X.

- Il titolo di Gesù come *Kurios* percorre tutta la lettera: 1, 2; 3, 8.20; 4, 23, al punto che essa può essere considerata tutta come una proclamazione di fede nella signoria assoluta del X, e, attraverso di lui, nella gloria del Padre (cfr. la dossologia di 4, 20 e 2, 11).