

LA RISERVA ESCATOLOGICA GENESI DEL CONCETTO IN ERIK PETERSON

GABINO URÍBARRI, sj

Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

PATH 12 (2013) 273-313

1. Introduzione

La riserva escatologica è una categoria teologica sufficientemente recepita nella teologia degli ultimi tre decenni del XX secolo, sia nell'ambito della teologia politica, come pure nel trattato specifico di escatologia.¹ Oggi possiamo ricostruire il percorso del termine, proposto da Erik Peterson (1890-1960) nel semestre estivo del 1924, durante le lezioni del corso sulla

¹ Cf. J. FINKENZELLER, *Futuro*, in W. BEINERT (ed.), *Lessico di teologia sistematica*, Queriniana, Brescia 1990 (or. 1987), 299; P. EICHER (Hg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, V, Kösel, München 1991, 373, che rimanda anche a *Macht*, I, p. 151; A. FIERRO, *Teología política*, in H. FRIES (ed.), *Conceptos fundamentales de teología*, II, Cristiandad, Madrid 1979² (tr. della 2ª ed. ted. 1973), 409-416, 410; G. KLEIN, *Eschatologie. IV. Neues Testament*, in G. KRAUSE - G. MÜLLER (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), X, De Gruyter, Berlin-New York 1982, 270-299, 283-284, 286-287 e 296; J. GÓMEZ CAFFARENA, *Esperanza*, in C. FLORISTÁN - J.J. TAMAYO (edd.), *Conceptos fundamentales de pastoral*, Cristiandad, Madrid 1983, 285-293, 292; H. VORGRIMLER, *Escatologia/Giudizio*, in P. EICHER (ed.), *Enciclopedia cattolica*, Queriniana, Brescia 1989 (or. 1984), 288-295; J.J. TAMAYO, *Teología política*, in C. FLORISTÁN - J.J. TAMAYO (edd.), *Conceptos fundamentales de cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 1351-1363, qui 1359; M. SEMERARO, *Teología política*, in V. MANCUSO - L. PACOMIO (edd.), *Diccionario teológico enciclopédico*, Verbo Divino, Estella 1995 (or. 1993), 967-969, 968; M. HONECHER, *Politik und Christentum*, in TRE XXVII (1997) 6-22, 19; G. GRESHAKE, *Eschatologie. A. Wissenschaftstheoretisch. III. Gegenwärtige Diskussion*, in *Lexicon für Theologie und Kirche*, III, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Vien 1995³, 864-865; H. MERKLEIN, *Eschatologie. B. Thematisch-inhaltlich. II. Biblisch*, in *ibid.*, 866-872, 870.

mistica nella Chiesa antica.² Da qui il termine passò probabilmente a Karl Barth, che all'epoca aveva stretti rapporti con Peterson. Barth lo adoperò in una conferenza tenuta nel 1926, dal titolo *Die Kirche und die Kultur*,³ ma l'uso barthiano del termine non ha avuto particolare risonanza in altri teologi.

Passaggio decisivo per la ricezione del termine nel discorso teologico del XX secolo fu il fatto che Ernst Käsemann lo ascoltò nel semestre estivo del 1925 dalle stesse parole di Peterson, nel corso delle sue lezioni sulla Lettera ai Romani,⁴ frequentate da Käsemann e ascoltate con grande attenzione, prendendo freneticamente note.⁵ Anni più tardi Käsemann confesserà che gli rimasero impressi nella memoria interi passaggi di quelle lezioni.⁶ Più avanti l'allievo di Peterson adoperò il concetto di riserva escatologica nelle sue pubblicazioni per descrivere l'escatologia paolina.⁷ Da Käsemann

² Cf. EP [fondo Erik Peterson] 490; B. NICHTWEISS, *Geist und Recht: Wie konstituiert sich die Kirche? Anstöße aus der Theologie Erik Petersons*, in ID. (Hg.), *Vom Ende der Zeit. Geschichtstheologie und Eschatologie bei Erik Peterson*, LIT-Verlag, Münster 2001, 164-192, 183-184 e 189-190; K. ANGLET, *Messianität und Geschichte. Walter Benjamins Konstruktion der historischen Dialektik und deren Aufhebung ins Eschatologische durch Erik Peterson*, Akademie Verlag, Berlin 1995; ID., *Der eschatologische Vorbehalt. Eine Denkfigur Erik Petersons*, in ID. (Hg.), *Vom Ende der Zeit*, 217-239; ID., *Der eschatologische Vorbehalt. Eine Denkfigur Erik Petersons*, Schöningh, Paderborn 2001; ST. DÜCKERS, *Pathos der Distanz. Zur theologischen Physiognomie und geistesgeschichtlichen Stellung Erik Petersons*, LIT-Verlag, Münster 1999; G. GRESHAKE, *Escatologia*, in J.-Y. LACOSTE (ed.), *Dizionario critico di teologia*, Borla - Città Nuova, Roma 2005 (or. 1998), 494-498, 496.

³ Pubblicata prima in «Zwischen den Zeiten» 4 (1926) 363-84. Il testo della conferenza si trova anche in K. BARTH, *Die Theologie und die Kirche* (Gesammelte Vorträge 2), Chr. Kaiser, München 1928, 364-391; e in ID., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1925-1930* (Gesamtausgabe 24), Theologischer Verlag, Zürich 1994, 10-40. Cf. G. URÍBARRI, *La reserva escatológica: un capítulo de la relación entre Karl Barth y Erik Peterson*, in S. CASTRO - F. MILLÁN - P. RODRÍGUEZ PANIZO (edd.), *Umbra - imago - veritas. Homenaje a los Profesores Manuel Gesteira, Eusebio Gil y Antonio Vargas-Machuca*, U.P. Comillas, Madrid 2004, 699-729.

⁴ Pubblicato recentemente. Cf. E. PETERSON, *Der Brief an die Römer* (Erik Peterson Ausgewählte Schriften 6), Echter Verlag, Würzburg 1997 (RBr).

⁵ Cf. E. KÄSEMANN, *An die Römer* (Handbuch zum NT 8a), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1974² (1973), III.

⁶ E. KÄSEMANN, *Kirchliche Konflikte*, I, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1982, 8; cit. da B. NICHTWEISS, RBr, XI, nella nota 9.

⁷ KÄSEMANN, *An die Römer*, 169; ID., *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik*, in ID., *Exegetische Versuche und Besinnungen*, II, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1964, 105-131, 126 s e 130.

il termine passò a Jürgen Moltmann,⁸ che lo impiegò nella sua *Teologia della speranza*.⁹ Pure Johann Baptist Metz adoperò ampiamente il termine nella sua prima tappa¹⁰ per formulare aspetti della sua teologia politica, anche se Metz rimandava a Heinrich Schlier,¹¹ che aveva consultato le note di Käsemann prese durante le lezioni di Peterson sulla Lettera ai Romani.

Serve ora un breve sguardo al significato del termine in Metz, per potere percepire i suoi contenuti fondamentali nella teologia attuale. Metz osserva che le promesse escatologiche della tradizione biblica non si possono privatizzare, ma richiedono un'azione storica decisa, che la (nuova) teologia politica dovrebbe promuovere risolutamente. Pensare che esse possano essere state raggiunte, anche all'interno della Chiesa, significherebbe abbandonare la riserva escatologica, «grazie alla quale ogni stato storicamente raggiunto dalla società si manifesta nella sua provvisorietà».¹² Nel pensiero teologico di Metz la riserva escatologica esercita una funzione positiva, poiché protegge l'individuo da una concezione puramente tecnologica del progresso, che non tenga dovuto conto delle promesse bibliche congruenti con il progetto di emancipazione dell'illuminismo.¹³ L'espressione possiede pure una funzione critica, poiché ricorda che tutta la storia continua sotto la riserva escatologica e che «non si dà infatti in questo mondo alcun soggetto della storia totale».¹⁴ Come si può vedere, la riserva escatologica in Metz è un concetto che guarda con predilezione alla storia da una prospet-

⁸ J. MOLTSMANN, *Politische Theologie - Politische Ethik* (Fundamentalpolitische Studien 9), Chr. Kaiser, München-Mainz 1984, 158.

⁹ Si vedano le note nel suo J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, Chr. Kaiser, München 1985¹² (or. 1964) 140-151. Riferimenti a E. KÄSEMANN, *Zum Thema der urchristlichen Apokalypik*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche» 59 (1962) 257-284 (cf. nota 7).

¹⁰ Si veda specialmente J.B. METZ, *Chiesa e mondo alla luce di una teologia politica* del 1967, rielaborato in ID., *Sulla teologia del mondo* (Biblioteca di Teologia Contemporanea 1), Queriniana, Brescia 1971² (or. 1968), 104-123. Cf. ID., *Politische Theologie*, in *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, III, Herder, Freiburg 1969, 1232-1240; ID., *Politische Theologie in der Diskussion*, in H. PEUKERT (Hg.), *Diskussion zur «politischen Theologie»*, Grünewald-Kaiser, Mainz-München 1969, 267-301. Tutti questi lavori sono raccolti in ID., *Zum Begriff der neueren Politischen Theologie 1967-1997*, Matthias Grünewald, Mainz 1997, 9-22, 26-32 e 33-61.

¹¹ Cf. METZ, *Sulla teologia del mondo*, 112 che cita H. SCHLIER, *Besinnung auf das Neue Testament*, Herder, Freiburg 1964, 193; la nota 4 di p. 113 rimanda anche a ID., *Die Zeit der Kirche*, Herder, Freiburg 1956, 310.

¹² METZ, *Sulla teologia del mondo*, 113.

¹³ *Ibid.*, 117.

¹⁴ *Ibid.*, 118.

tiva politica per segnalare ciò che sarebbe una linea di avanzamento o di progresso nella storia, ponendo la Chiesa al servizio di tale avanzamento e per criticare ogni forma di totalitarismo. Il termine di riserva escatologica, pur applicato alla Chiesa, si comprende nella stessa linea: la Chiesa è al servizio della salvezza storica degli altri;¹⁵ non è un concetto che definisce intrinsecamente l'essere della Chiesa, ma il suo compito *politico-salvifico* nella storia. In altre parole, teologicamente considerato, per Metz la riserva escatologica è un concetto che appartiene unicamente ed esclusivamente al terreno della teologia politica. Non possiede pertanto una ricchezza di contenuti ad esempio sacramentali, cristologici o pneumatologici. È vero che indica un aspetto ecclesiale, ma questo non è rapportato alla profondità dell'essere ecclesiale e non contribuisce a una descrizione essenziale di un aspetto sostanziale della Chiesa.

Nel presente lavoro mi concentrerò su due obiettivi: studiare la genesi del concetto della riserva escatologica in Erik Peterson, come anche il suo contenuto, le sue sfumature e il suo carattere teologico. Per tale obiettivo sono fondamentali le sue lezioni sulla Lettera ai Romani (1925), sebbene ci sia un antecedente importante nel corso di Peterson sulla mistica nella Chiesa antica (1924) e ritorni ancora il termine nel testo che il professore di Bonn preparava sulla Chiesa (1926).¹⁶ Prima esaminerò i testi, con attenzione al loro contesto e con la premura di ricavare il loro contenuto. Una volta

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ Uno studio più completo del concetto dovrebbe tenere conto di tutti i commenti esegetici di Peterson pubblicati nel periodo 1924-1928. E cioè: semestre invernale 1924/1925: *Die Lehre des Apostels Paulus* (in parte pubblicato in E. PETERSON, *Der erste Brief an die Korinther und Paulus-Studien* [Erik Peterson Ausgewählte Schriften 7], Echter Verlag, Würzburg 2006, 1-2, 416-450 e in ID., *Theologie und Theologen. 1. Texte* [Erik Peterson Ausgewählte Schriften 9/1], Echter Verlag, Würzburg 2009, 244-253); semestre estivo 1925: *Auslegung der Römerbriefes* (RBr); semestre invernale 1925/1926: *Auslegung des Lukas-Evangelium* (E. PETERSON, *Lukasevangelium und Synoptica* [Erik Peterson Ausgewählte Schriften 5], Echter Verlag, Würzburg 2005); semestre estivo 1926: 1. *Korintherbrief* (PETERSON, *Der erste Brief an die Korinther*); semestre invernale 1926/1927: *Auslegung der Offenbarung des Johannes* (E. PETERSON, *Offenbarung des Johannes und politisch-theologische Texte* [Erik Peterson Ausgewählte Schriften 4], Echter Verlag, Würzburg 2004); semestre invernale 1926/1927: *Neutestamentliche Theologie* (prima parte: cf. semestre invernale 1924/1925: *Die Lehre des Apostels Paulus*; seconda parte: *Menschensohn* [parzialmente pubblicato in ID., *Theologie und Theologen. 1. Texte*, 254-260]; terza parte: *Kyrios* [parzialmente pubblicato in PETERSON, *Der erste Brief an die Korinther*, 451-457]); semestre estivo 1927: *Auslegung des Johannesevangelium* (E. PETERSON, *Johannesevangelium und Kanonstudien* [Erik Peterson Ausgewählte Schriften 3], Echter Verlag, Würzburg 2003); semestre invernale 1927/1928: *Auslegung des Römerbrie-*

analizzati i testi, presenterò il profilo sistematico del concetto nel pensiero di Peterson, molto più ricco e più ampio di quello di Metz.¹⁷

2. La riserva escatologica nelle lezioni sulla mistica nella Chiesa antica (Göttingen, semestre estivo 1924)

In termini generali sappiamo che Peterson proprio a quel tempo era molto spinto alla definizione precisa dei confini tra fede e mistica.

Nel suo corso sulla mistica,¹⁸ Peterson presenterà la propria posizione nel confronto con una serie di autori, sia moderni, cattolici e protestanti, sia patristici.¹⁹ Lo spazio maggiore tuttavia è riservato a san Paolo. A lui Peterson dedica dalla terza alla decima lezione inclusa, su un totale di diciotto lezioni. Nella discussione con gli autori protestanti Peterson dimostra grande interesse a caratterizzare san Paolo per dire fino a quale punto e in quale misura fosse lui un mistico. La realtà predominante di Paolo, nella comprensione di Peterson, oltre al fatto di essere stato rapito in cielo (2Cor 12,2-4), è la sua condizione di apostolo.²⁰ Nel contesto di tali considerazioni, nella quarta lezione, Peterson introduce la questione se «l'essere in Cristo», così frequente nella teologia paolina (164 volte) – e che si legge in 2Cor 12,2: «Conosco un uomo in Cristo» –, rimanda alla mistica, come alcuni affermano:

L'argomento principale che si ripete sempre è la formula «in Cristo Gesù». [...] L'espressione «in Cristo Gesù» permette un'altra interpretazione di-

fes (RBr); semestre estivo 1928: *Auslegung des Lukas-Evangelium* (PETERSON, *Lukasevangelium und Synoptica*). La ricerca rimane aperta a successivi approfondimenti.

¹⁷ Più dettagli in G. URÍBARRI, *La reserva escatológica: un concepto originario de Erik Peterson*, in «Estudios Eclesiásticos» 78 (2003) 29-105 e la nota 2.

¹⁸ Danno indicazioni e commenti sul contenuto: EP 390 ss; DÜCKERS, *Pathos der Distanz*, 73 ss. Sono state parzialmente pubblicate cf. PETERSON, *Theologie und Theologen. 1. Texte*, 234-243, 277-295 (E. PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*, in «Zeitschrift für Systematische Theologie» 2 [1924/1925] 146-166), 296-302. Alcune lezioni sono reperibili anche in E. PETERSON, *Ekklesia. Studien zum altchristlichen Kirchenbegriff* (Erik Peterson Ausgewählte Schriften Sonderband), Echter Verlag, Würzburg 2010.

¹⁹ Il contenuto di queste lezioni fu parzialmente pubblicato in PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*, dove presenta la discussione con autori protestanti e cattolici.

²⁰ Peterson comprenderà che Paolo è apostolo d'eccezione, poiché non faceva parte del gruppo originale dei Dodici; cf. EP 631-637; cf. PETERSON, *Der erste Brief an die Korinther*, 1-22.

versa da quella mistica; proprio lì dove è adoperata come formula [tecnica] non ha in realtà alcun senso mistico.²¹

Il carattere di formula tecnica dell'espressione «in Cristo Gesù» è decisivo per Peterson. Con tale formula Paolo farebbe riferimento primariamente al senso comunitario della fede,²² che nella sua opinione prevale assolutamente nella formula. L'incorporazione a Cristo consiste primariamente in un'incorporazione molto più di carattere comunitario che individuale, e tanto meno soggettivo. Uno degli elementi tipici della teologia petersoniana sarà la sottolineatura del «noi» (*wir*)²³ di fronte all'«io». Dato questo, per Peterson è fondamentale comprendere la formula paolina nel contesto della concezione della Chiesa della primitiva comunità cristiana. Nel precisare questo elemento introduce la riserva escatologica. Trascrivo e traduco un ampio paragrafo:

Con questo si acutizza il problema in relazione alla questione sul senso del concetto primitivo della Chiesa. Soltanto da questo punto si interpreterà correttamente, a mio avviso, la formula «in Cristo Gesù» (e le espressioni imparentate). Per il concetto di Chiesa nel cristianesimo primitivo è essenziale comprendere che non è un concetto primariamente sociologico, ma è un concetto escatologico. La morte di Cristo significa, per la fede cristiana primitiva, la caduta del cosmo, del tempio ebraico e del corpo sarchico. La sua risurrezione, al contrario, la creazione di un nuovo cosmo, di un nuovo tempio e di una nuova corporalità. Nei sacramenti continua, in certo senso, l'evento decisivo della vita di Gesù (morte e risurrezione), mentre dall'altra parte appartiene all'essenza del concetto di sacramento, che non è una pura azione misterica, ma è provvisto di una riserva escatologica, e grazie a

²¹ «Das immer wiederkehrende Hauptargument ist die Formel "in Christo Jesu". [...] Der Ausdruck "in Christo Jesu" läßt auch eine andere als eine mystische Deutung zu; dort, wo er formelhaft verwendet wird, hat er nicht eigentlich einen mystischen Sinn» (*Altchristliche Mystik*, testo inedito, tr. propria). Questi testi saranno pubblicati probabilmente nel prossimo volume E. PETERSON, *Kirche und Eschatologie 1. Texte zur christlichen Antike* (Erik Peterson Ausgewählte Schriften 10/1).

²² Peterson vede la sua opinione in questo caso confermata da H. Böhlig: «Nun hat H. Böhlig in seinem Aufsatz: ἐν κυρίῳ (*Neutestamentliche Studien für G. Henrici*, Leipzig 1914, S. 170 ff) schon mit Recht darauf hingewiesen, daß für Paulus die Einwohnung des Herrn in der Gemeinde im Vordergrund stehe (S. 172)» (*Altchristliche Mystik*, quarta lezione; testo inedito).

²³ Cf. EP 166-7. Sul *mit* o «con» [= συν], cf. RBr 260-2. Cf. a questo proposito M. THEOBALD, *Der Römerbrief* (Erträge der Forschung 294), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2000, 288-291.

questa, al tempo stesso, rimanda al futuro. Così infatti noi *siamo* morti e sepolti con Cristo nel battesimo (Rm 6,4s.), ma di modo caratteristico Paolo non dice qui che siamo anche risorti con Cristo – poiché con questa affermazione il battesimo diventerebbe una vera celebrazione misterica – ma che *risorgeremo* con Cristo. Precisamente nel testo che abbiamo appena citato si dice che noi siamo sommersi [battezzati] in Cristo. Ma colui che è sommerso in Cristo è per questo stesso motivo anche «in» Cristo. Soltanto a partire da questo legame dell'idea di sacramento con l'idea escatologica si spiega, a mio parere, la formula «in Cristo Gesù». Con la mistica, tuttavia, non ha minimamente niente a che fare. L'unione escatologico-sacramentale è, nella sua essenza, qualcosa di completamente diverso dall'unione mistica.²⁴

In questo ricco e lungo testo incontriamo diversi aspetti. Peterson avverte che ci muoviamo nell'ambito dell'escatologia e non della sociologia – oppure della psicologia (cf., ad esempio, RBr 231, 299) potremmo aggiungere –. Per comprendere l'escatologia cristiana Peterson ricorre all'aspetto determinante e centrale del kerigma: la morte e la risurrezione di Cristo. Vale a dire, Peterson spiega come comprende la questione più centrale della fede cristiana. E la comprende in forma risolutamente escatologica.

²⁴ «Doch damit spitzt sich ja schon das Problem auf die Frage nach dem Sinn der urchristlichen Kirchenbegriffs zu. Erst von diesem Punkte aus wird man die Formel "in Christo Jesu" (und verwandte Wendungen), wie mir scheint, richtig interpretieren. Für den Kirchenbegriff des Urchristentums ist es wesentlich, daß es primär gar kein soziologischer, sondern ein eschatologischer Begriff ist. Der Tod Christi bedeutet nach urchristlichen Glauben den Untergang des Kosmos, des jüdischen Tempels und des sarkischen Leibes. Seine Auferstehung dagegen die Schöpfung eines neuen Kosmos, eines neuen Tempels und einer neuen Leiblichkeit. In den Sakramenten setzt sich in einem gewissen Sinne das entscheidende Geschehen der Leben Jesu (Tod und Auferstehung) fort, während es auf der andern Seite dann grade zum Wesen des Sakramentsbegriffs gehört, daß er keine reine Mysterienhandlung ist, sondern mit einem eschatologischen Vorbehalt versehen ist und damit zugleich auf die Zukunft verweist. So *sind* wir zwar schon mit Christus in der Taufe gestorben und begraben (Röm. 6,4 f) aber charakteristischer Weise sagt Paulus nun nicht, daß wir auch mit Christus auferstanden seien – erst mit dieser Aussage würde die Taufe zu einer wirklichen Mysterienfeier – sondern daß wir mit Christus auferstehen *werden*. An der eben angesprochenen Stelle heißt es, daß wir in Christus eingetaucht seien. Wer aber in Christus eingetaucht ist, der *ist* damit auch "in" Christo. Nur aus dieser Verknüpfung der Sakramentsidee mit der eschatologischen Idee erklärt sich m. E. die Formel "in Christo Jesu". Mit Mystik hat sie aber nicht das Geringste zu tun. Die sakramental eschatologische Einigung ist ihrem Wesen nach etwas ganz anders als die mystische Einigung» (*Altchristliche Mystik*, testo inedito; tr. propria; corsivi e virgolette nell'originale).

La morte e la risurrezione di Cristo comportano una serie di cambi di natura escatologica. Questi cambi radicali, ridotti alla sostanza, sono l'abolizione dell'antico cosmo, del tempio ebraico e del corpo sarchico (cf. RBr 206). Sarebbe troppo lungo spiegare tutto ciò in dettaglio.²⁵ Per Peterson eone²⁶ e cosmo²⁷ sono concetti correlativi.²⁸ Interpretando e spiegando Peterson, possiamo dire che lui comprende che, con uno schema simile a quello giovanneo, questo mondo, questo eone, questo cosmo viene ad essere superato, trasceso²⁹ da quello venturo. Così, in primo luogo, i cristiani

²⁵ Si può vedere una breve presentazione in G. URÍBARRI, *El nuevo eón irrumpe en el antiguo. La concepción del tiempo escatológico de Erik Peterson*, in «Miscelánea Comillas» 58 (2000) 333-357 (or. ted. di ID., *Der neue Äon bricht im alten an. Zur Auffassung der eschatologischen Zeit bei Erik Peterson*, in NICHTWEISS [Hg.], *Vom Ende der Zeit*, 193-216).

²⁶ È difficile trovare una definizione di «eone» negli scritti di Peterson. Ecco un'approssimazione: «Die ἀγάπη (l'amore) ist mit anderen Worten ἀρχή (origine) und τέλος (meta), d.h. Aion. Denn nichts umschreibt das Wesen eines Äons besser als die Formel ἀρχή και τέλος (origine e meta)» (PETERSON, *Der erste Brief an die Korinther*, 334-335, commentando 1Cor 13,13). Nel Nuovo Testamento eone si riferisce ugualmente a un periodo di tempo e a un insieme di cose che formano una determinata comprensione della vita: l'individuo, la società, i valori, ecc.; cf. T. HOLZ, «αἰών», in H. BALZ - G. SCHNEIDER, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento* (DENT), I, Paideia, Brescia 1995, 116-122. Per la vicinanza tra i due autori può servire questo chiarimento di H. Schlier: «Äonen sind [...] die Bezeichnungen für die zeitlich-räumlich Entfaltungen des Daseinsganzen, das wir Geschichte nennen» (H. SCHLIER, *Die Kirche nach dem Briefe an die Epheser*, in ID., *Die Zeit der Kirche*, 166, nota 11; citato da B. NICHTWEISS, *Kirche und Reich Gottes. Erik Petersons Traktat «Die Kirche»*, in «Catholica» 46 [1992] 281-306, nota 117, p. 303). In tutti i testi di Peterson il greco e il latino appare sempre senza traduzione. Con buon senso, gli editori degli *Ausgewählte Schriften* hanno aggiunto un breve cenno di traduzione tra parentesi, che anch'io seguirò.

²⁷ Per il concetto di cosmo è interessante specialmente il commento al Vangelo di Giovanni. Peterson scrive: «Kosmos bezeichnet die Schöpfung des Logos, die sich der Erkenntnis des Logos entzogen hat» (E. PETERSON, *Vorlesung Johannes Evangelium*, Bonn, semestre estivo 1927 e 1929, ID., *Johannesevangelium und Kanonstudien*, 150). Sul cosmo in Peterson, cf. si vedano, ad es., *ibid.*, 80-82, 151-153; PETERSON, *Der erste Brief an die Korinther*, 416-440 («Kosmos und Äon»); EP 408 ss; 491 ss; K. ANGLET, *Der eschatologische Vorbehalt*, 140-143, con testi petersoniani interessanti e un'interpretazione discutibile. Per il significato neotestamentario di «cosmo», cf. H. BALZ, «κόσμος», in DENT II (1998) 80-89.

²⁸ «...daß die Äon-Spekulation überhaupt immer abwechselnd mit Raum- und Zeitkategorien arbeitet» (PETERSON, *Der erste Brief an die Korinther* [1Cor 15,28], 406); «Kosmos ist hier nur ein anderes Wort für Äon. αἰών und κόσμος sind zwei Übersetzungen ein und desselben hebräischen Wortes *olam*» (RBr 138). Cf., ad es., RBr 318, 332.

²⁹ Sul trascendimento (*Transzendierung*) in Peterson e la sua importanza, si ha un'introduzione in URÍBARRI, *El nuevo eón irrumpe en el antiguo*, 349-351. In forma molto sintetica possiamo dire che il «trascendimento» è la trasformazione escatologica che l'evento di Cristo opera sulle realtà dell'antico eone. Per Peterson il vangelo rappresenta, fondamentalmente, un cambio eonico, intimamente unito all'intronizzazione di Cristo nei cieli, cf. RBr 12 ss.

formano parte non dell'antico cosmo, ma di quello nuovo creato da Cristo: siamo creatura nuova (cf. 2Cor 5,16; Gal 6,15), già possediamo la filiazione adottiva³⁰ e formiamo parte dell'assemblea della *polis* che è l'*ecclesia*, in connessione con la città celeste. In secondo luogo il cambio coinvolge il tempio. Il vero culto non è più legato al tempio di Gerusalemme, poiché il velo del tempio si squarciò con la morte di Gesù (Mc 15,38; Mt 27,51) e lui distrusse con la sua morte questo tempio (Gv 2,19-21). Nella sua umanità (Gv 1,14), ora seduta alla destra di Dio dopo l'ascensione, dimora la gloria di Dio, e non nell'antico tempio di Gerusalemme. Ugualmente, in terzo luogo, questi cambi coinvolgono il corpo e la corporalità. Neppure il corpo sarchico, scalfito dal peccato, appartiene nella sua carnalità propria e particolare all'ambito escatologico del nuovo eone, poiché l'umanità di Cristo è risorta con un corpo che non possiede la nostra carnalità sarchica, ma quella gloriosa, che non è più sarchica ma pneumatica. Si avverta la differenza continua tra la carnalità sarchica e la corporalità (elemento somatico). Noi parteciperemo della risurrezione di Cristo non con un corpo sarchico, ma pneumatico (il *soma pneumatikón*; cf. 1Cor 15,44), dopo una trasformazione della nostra corporalità. La nostra corporalità, sotto la sua figura sarchica, è prigioniera del peccato. Da qui consegue che il distacco dal peccato richiede necessariamente di disfarsi di quella carnalità legata al peccato. Così, dunque, Peterson difende la corporalità della risurrezione e la trasformazione della realtà carnale attuale.

Queste nuove realtà prendono vita e sono trasmesse ai cristiani precisamente per mezzo dei sacramenti, cioè, con i sacramenti entriamo nello spazio della novità escatologica prodotta dalla morte e risurrezione di Cristo e partecipiamo a essa. Nella visione di Peterson i sacramenti e l'escatologia cristiana sono intimamente relazionati. Nei sacramenti, per dirla in breve, ha luogo la nuova creazione in Cristo.³¹ Da qui segue il vincolo

³⁰ «Man kann hier einen Blick in die Gestalt des neuen Kosmos tun: In der Mitte steht Christus, um ihn herum in einem ersten Kreise die Engel und in einem zweiten Kreise aber wir, die wir die Adoptivsöhne Gottes sind» (RBr 248). Cf. RBr 226, e con maggiore ampiezza ancora in 246-249.

³¹ Il 26 luglio del 1957 scrive Peterson nel suo diario: «Gott hört nicht auf zu schaffen, aber er schafft in der Sphäre des Sakramentalen. Er schafft Menschen in der Anagenesis eines ewigen Aons. Darum ist auch die Umwandlung des *Kerygma* in Begriffe weit mehr als eine *Gnosis*. Die Begriffe sind in der Theologie Realität der durch das Sakrament geschaffenen Übernatur» (E. PETERSON, *Theologie und Theologen. 2. Briefwechsel mit Karl Barth u.a.*,

dell'«in Cristo» con i sacramenti, specialmente con il battesimo (cf. RBr 207, 209, 226 ss).

Nei sacramenti, tuttavia, la realtà escatologica inaugurata da Cristo è data sotto forma di riserva escatologica, cioè, si entra a far parte di questa realtà escatologica, ma in un modo singolare e caratteristico. Com'è questo modo peculiare di partecipazione? Primariamente consiste nell'essere proiettati verso il futuro, perché da una parte Paolo distingue, per mezzo di tempi verbali ben definiti, che per il battesimo siamo già morti e siamo stati sepolti in Cristo (passato), ma da qui non segue il parallelismo con Cristo in tutta la sua pienezza di forma assoluta, poiché Paolo non dice che siamo già risorti con Cristo, ma che *risorgeremo* (futuro) con lui. Questa tensione tra il presente – dato che siamo morti e siamo stati sepolti sacramentalmente con Cristo, adesso già esistiamo e siamo in Cristo – e il futuro – risorgeremo un giorno con un corpo glorioso – costituisce l'elemento basilico e centrale della riserva escatologica in Peterson, che introduce infatti il concetto di riserva escatologica per caratterizzare quanto accade nei sacramenti, e pone particolare attenzione nella continuità e nel prolungamento dell'evento centrale di Cristo nei sacramenti, ma sotto la modalità di un richiamo al futuro, che ha espresso per mezzo della riserva escatologica. L'incorporazione a Cristo è reale, ma non è integra, *irristretta*. C'è una *restrizione* (*Vorbehalt*), perciò sarebbe meglio parlare di «restrizione escatologica» più che di «riserva», com'è divenuto abituale in spagnolo e in italiano. A questo punto comunque il termine è già sancito e possiede diritto di cittadinanza, formulato come «riserva» escatologica. L'incorporazione è reale e sacramentale, tuttavia attende la sua piena consumazione futura. La totalità di ciò che include questa incorporazione a Cristo non è disponibile nel corso del tempo escatologico (Amparo García-Plaza).

Peterson qui avverte una differenza capitale con i misteri pagani,³² distinguendo chiaramente la teologia sacramentale della Chiesa primitiva dalla concezione pagana e ellenistica dei misteri.³³ Nei sacramenti avviene un'appropriazione comunitaria, escatologica e oggettiva delle realtà della

Reflexionen und Erinnerungen [Erik Peterson Ausgewählte Schriften 9/2], Echter Verlag, Würzburg 2009, 433). Cf. tb. RBr 32.

³² Circa i rapporti di Peterson con la *Religionsgeschichtliche Schule* e le sue premesse si vedano EP 261-339; CH. MARKSCHIES, *Heis Theos? Religionsgeschichte und Christentum bei Erik Peterson*, in NICHTWEISS (Hg.), *Vom Ende der Zeit*, 38-74.

³³ Più dettagli in EP 414-426.

grazia. Nei misteri, al contrario, si tratterebbe di un fatto soggettivo dell'individuo e non di tipo escatologico. In conclusione, secondo Peterson, i misteri e i sacramenti differiscono chiaramente.

Si verifica in tutto ciò la circostanza di una correlazione articolata di realtà. Il kerigma cristologico fondamentale, morte e risurrezione di Cristo, afferma una serie di realtà che sono già avvenute nella persona di Cristo. Orbene, questi eventi cristologici determinano una serie di conseguenze e di trasformazioni (*trascendimenti* nel vocabolario petersoniano). Noi ci appropriamo di queste trasformazioni e entriamo in questa nuova realtà in modo sacramentale per mezzo del battesimo, come incorporazione alla realtà collettiva dell'«in Cristo», che è la Chiesa. Tale modo sacramentale di entrare nella novità escatologica creata da Cristo con la sua morte e risurrezione suppone una realtà già avvenuta in noi: siamo morti e siamo stati sepolti con Cristo sacramentalmente. Perciò, a pieno diritto, si può dire che ora la nostra realtà presente è determinata e si definisce in fondo come questo essere «in Cristo», che si predica di noi con assoluta realtà e serietà,³⁴ poiché certamente siamo sommersi o battezzati in Cristo, siamo stati innestati e trapiantati in Cristo. Siamo ora, seguendo altri testi paolini, membra del corpo di Cristo (1Cor 12) e tempio dello Spirito Santo (1Cor 6,19). Questa realtà escatologica tuttavia è sotto la riserva escatologica: anche se entriamo nella realtà escatologica dell'essere in Cristo ancora non siamo risorti con lui, con un corpo pneumatico e glorioso come il suo.

Per dare un altro passo nel tema che preoccupa Peterson in questo contesto, bisogna ricordare che l'unione escatologico-sacramentale, che avviene nel battesimo, non è un'unione di tipo mistico.³⁵ È caratterizzata dall'elemento oggettivo e comune a ogni cristiano, per l'accesso a una nuova forma di essere.³⁶ La vita cristiana, l'essere della Chiesa, la realtà del

³⁴ Lo stesso Dücker ha alcune affermazioni che esprimono questa idea, cf. DÜCKER, *Pathos der Distanz*, 158. Circa l'obiettività delle realtà della fede cf. E. PETERSON, *Der Lobgesang der Engel und der mystische Lobpreis* (1925), adesso in ID., *Marginalien zur Theologie und andere Schriften* (Erik Peterson Ausgewählte Schriften 2), Echter Verlag, Würzburg 1995, 101-114, 107; ID., *Über die Forderung einer Theologie des Glaubens*, in «Zwischen den Zeiten» 3 (1925) 281-302, 293 s, ora in ID., *Theologie und Theologen. 1. Texte*, 303-323, 315 s.

³⁵ Cf. PETERSON, *Der Lobgesang der Engel*, 106; ID., *Zur Theorie der Mystik*, 165.

³⁶ Nella stessa quarta lezione dice: «Die mystische Entrückung und die sakramental eschatologische Verpflanzung sind zwei [ganz] verschiedene Sachverhalte, die nicht miteinander vermengt werden dürfen. In der mystischen Entrückung wechsele ich nur vorübergehend meinen Standpunkt, in der sakramental eschatologische Verpflanzung bin ich dagegen

battesimo si può esprimere con la formula tecnica paolina *in Christo*. Si tratta infatti di una formula tecnica, come prova la sua ripetizione e inoltre assolutamente centrale della teologia paolina. Possiamo, quindi, desumere che la disquisizione sulla riserva escatologica ci mette di fronte all'interpretazione dell'intera realtà della fede cristiana: indica la modalità della nostra appropriazione della novità escatologica che procede dalla morte e risurrezione di Cristo. Indica anche la modalità caratteristica dell'«essere in Cristo» paolino.

Appare di conseguenza che la riserva escatologica è un concetto primariamente antropologico:³⁷ descrive il modo di partecipare e di entrare nella novità escatologica creata da Cristo. Come abbiamo visto, evidentemente ha il suo fondamento in una realtà cristologica previa, che Kurt Anglet chiama la «prefigurazione» cristologica.³⁸ In altri testi troveremo ulteriori sviluppi di tale vincolo fondamentale. Se procediamo nel discorso petersonian con un'interpretazione, possiamo stabilire quanto segue. Dal lato di Cristo, sebbene la risurrezione e l'ascensione siano già avvenute, ancora attendiamo la sua *Parusia* o seconda venuta e giudizio finale. Si tratta, dunque, di azioni di Cristo con le quali egli consumerà e porterà al culmine il suo agire salvifico nella nostra economia terrena. A queste azioni di Cristo si accompagneranno, nel versante antropologico e nelle sue relative ripercussioni sull'umanità, la risurrezione dei corpi e la consumazione finale del regno, della storia e del cosmo. In quanto realtà antropologica la riserva escatologica consente di descrivere alcuni tratti essenziali della vita cristiana in genere, dell'identità della Chiesa, di quanto accade nei sacramenti, particolarmente nel battesimo,³⁹ che è il sacramento di cui Peterson parla in questo momento. Con la riserva escatologica veniamo dunque a trovarci nella sfera antropologica, ecclesiale e sacramentale.⁴⁰ Si deve però necessa-

ein für allemal in eine andere Ebene versetzt worden. In der mystischen Entrückung liegt das eigentliche τέλος [finalità] im Akt des Entrücktwerdens selber, in der sakramental eschatologischen Verpflanzung aber ist grade alle Aktualisierung aufgehoben» (*Altchristliche Mystik*, quarta lezione).

³⁷ Così lo aveva correttamente capito KLEIN, *Escatologie*, 283-284, che fa il maggior numero di osservazioni (quattro) sulla riserva escatologica quando parla della concrezione antropologica dell'escatologia paolina.

³⁸ ANGLET, *Der eschatologische Vorbehalt*, 51-84.

³⁹ Sull'eucaristia cf. *ibid.*, 151-171.

⁴⁰ Vedremo ancora altri testi che ci permetteranno, inoltre, di aggiungere la sfera pneumatologica.

riamente avvertire che la riserva escatologica ricorda lo statuto cristologico dell'instaurazione dell'economia divina, per segnalare non soltanto tutto ciò che è stato già operato in questa economia, ma anche tutto ciò che deve ancora accadere.

Per comprendere correttamente il concetto, bisogna rilevare che è introdotto dopo che si è affermata la partecipazione alla novità escatologica. In altri termini, anche se la riserva di per sé punta su quanto ci accadrà e non ci è ancora accaduto, tuttavia compie tale ruolo dopo che è stato stabilito l'attuale essere «in Cristo», che non è rimandato a un futuro. Si afferma, pertanto, una certa carenza escatologica, ma dalla prospettiva di una maggiore consapevolezza di un ingresso nella realtà escatologica caratterizzata, in questo caso, dall'espressione «in Cristo» battesimale.⁴¹ Peterson con la sua teologia sacramentaria presenta la convinzione che nei sacramenti, e certamente nel battesimo, si opera una trasformazione ontologica oggettiva e reale, per niente disprezzabile.⁴² Nel commento alla Lettera ai Romani Peterson rimprovererà a Lutero e ai riformatori che essi non hanno avvertito tale elemento capitale nella comprensione della giustificazione.⁴³ La riserva escatologica esprime allora che ci troviamo certamente nella novità del tempo escatologico,⁴⁴ ma non ancora nella sua consumazione finale.

⁴¹ Alcune righe sotto il testo principale che commento, Peterson continua dicendo: «Man könnte viel eher sagen, daß die Formel "in Christo Jesu" der Ausdruck für das Fortbestehen der sakramentalen Einigung sei» (*Altchristliche Mystik*, quarta lezione).

⁴² «Die Wirkungen des Sakraments sind so real wie die der fleischlichen Zeugung bei den Juden. Die Sakramente haben eine physische Wirkung» (E. PETERSON, *Fragmente aus dem letzten Tagebuch*, 26. 7. 1957; testo inedito); cf. P. KOSLOWSKI, *Metaphysische Theologie und Dogma. Erik Petersons Auseinandersetzung mit Gnosis und Mystik*, in «Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie» 33 (1991) 248-61. Tornerò ancora su questo tema (più avanti si veda la nota 93), ma posso anticipare che Peterson aveva una concezione sacramentale della realtà, quanto meno delle realtà della grazia.

⁴³ Cf., ad. es., RBr 77 ss, commentando Rm 3,21 ss.

⁴⁴ Circa il tempo escatologico in Peterson: EP 457-498, partic. 485-491; ANGLET, *Messianität und Geschichte*, 241-299; ID., *Der eschatologische Vorbehalt*, partic. 143-153; DÜCKERS, *Pathos der Distanz*, 153-163; M.A. GARCÍA-PLAZA, *El nuevo eón y su interacción con el eón presente. La Novedad escatológica en Erik Peterson*, Tesi di licenza, Univ. Pont. Comillas (Madrid) 2001, non pubblicata; URIBARRI, *El nuevo eón irrumpe en el antiguo*, 333-357.

3. La riserva escatologica nel commento alla Lettera ai Romani (Bonn, semestre estivo 1925 e semestre invernale 1927/1928)

Non c'è dubbio che le lezioni del corso di Peterson sulla Lettera ai Romani sono testi di capitale importanza per la ricerca sulla sua comprensione della categoria della riserva escatologica. Il nostro concetto appare esplicitamente sei volte (RBr 185, 189, 228, 238, 243 [due volte qui]) e si trova *in statu nascendi*, dopo la prima menzione nelle lezioni del corso sulla mistica.

Se osserviamo le digressioni e i riferimenti alla riserva escatologica, queste emergono nel commento a Rm 6,4-5 e a Rm 8,2.10.12. Nel riferimento che fece alla riserva nel testo delle lezioni sulla mistica, Peterson già rimandava a Rm 6,4 s. Per questo motivo si segnalano questi versetti della Lettera ai Romani come una possibile fonte di ispirazione per Peterson nel momento di comprendere e stabilire la riserva escatologica. In altre parole, possiamo dire che Peterson avvertirebbe che la realtà che Paolo descrive in Rm 6,4-5 è precisamente la riserva escatologica. Dobbiamo esaminare se tale ipotesi si conferma.

Ha importanza registrare che Peterson insiste nel dire che in nessuno dei due capitoli Rm 6 e 8, Paolo tratti sulla fede.⁴⁵ Questo dato indica la sua preoccupazione per raggiungere un'intelligenza esatta dell'antropologia cristiana, aspetto che in quel tempo lo impegnava oltremodo: quale luogo occupa la fede, quale i sacramenti e la Chiesa. L'alternativa si pone nei seguenti termini: se l'antropologia cristiana appartiene primariamente all'ambito morale o a quello della soggettività, oppure se diversamente parla di una forma specifica di realtà sacramentale, giuridica, metafisica, escatologica, cosmica. Possiamo quindi sospettare che la riserva escatologica sarebbe, in primo luogo, al servizio di questo chiarimento antropologico fondamentale e, in secondo luogo, che non sarebbe un concetto relativo alla fede, e meno ancora all'ambito soggettivo, morale, esperienziale, psicologico, sociologico o individuale, aspetti tutti criticati da Peterson come segnali di una cattiva intelligenza della teologia e dell'escatologia paoline.

⁴⁵ RBr 177, 240. L'affermazione di p. 177 è sottolineata nell'originale: «Es ist äußerst charakteristisch, daß in dem ganzen Abschnitt von 5,12 an das Wort Glaube ebensowenig vorkommt wie in dem ganzen Kap. 6. In 6,8 hat πιστεύειν [credere] nicht die Bedeutung des theologischen Glaubens».

Sarà più semplice esaminare i testi indicati raggruppando le menzioni della riserva escatologica che s'inseriscono in un argomento comune. Da questo punto di vista possiamo classificare i testi che dobbiamo esaminare in quattro gruppi. Il *primo gruppo* è quello relativo a Rm 6,4-5. L'argomento in questa occasione riguarda prevalentemente il senso della nostra morte al peccato nel battesimo. Qui troviamo due testi, anche se per motivi di spazio qui analizzerò soltanto il primo.⁴⁶ Il *secondo gruppo* di testi si trova in Rm 8,2.10. La questione che Peterson dirime qui ha subito un certo cambiamento. Ora più che concentrarsi sulla morte, pur sempre presente nelle sue riflessioni, Peterson cerca di chiarire piuttosto la nostra partecipazione alla vita. Anche qui considererò soltanto la prima menzione della riserva.⁴⁷ Più avanti Peterson menzionerà in due occasioni – il *terzo gruppo* – molto vicine, la riserva escatologica per precisare la relazione tra sacramento e paretisi. Infine, egli richiamerà semplicemente la riserva (*Vorbehalt*) in un altro contesto completamente differente, quando identifica la situazione attuale del popolo ebraico. Nel presente lavoro non prenderò in esame quest'ultimo testo.⁴⁸

3.1. *Morti al peccato nel battesimo (RBr 185; commento a Rm 6,4-5)*

3.1.1. Contesto

I primi due testi (RBr 185 e 189) appartengono allo stesso contesto e sono molto vicini, se consideriamo l'intera estensione del commento. Si deve notare che il secondo di questi testi è molto breve e si riduce, in pratica, a una forma di conferma e allusione al primo. Già dal commento a Rm 3,21 (cf. RBr 77 ss) Peterson aveva iniziato a mostrare la sua interpretazione della giustificazione, per vedere in esso un processo reale, che include un vero cambiamento di natura. Non è, dunque, un fatto semplicemente dichiarativo o forense, e neppure meramente morale, ma comporta una portata ontologica, dal momento che sta nel terreno dell'escatologia, cioè, della trasformazione escatologica, apocalittica e cosmologica che si realizza in Cristo. In questo stesso contesto Peterson già aveva fatto allusione al battesimo (RBr 85). Tutte queste riflessioni continuano lungo il suo commento

⁴⁶ Per lo studio di RBr 189 rimando al mio URIBARRI, *La reserva escatológica: un concepto*, 69-71.

⁴⁷ Per lo studio di RBr 238, che commenta Rm 8,10, rimando ancora a *ibid.*, 74-77.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, 80-85.

a Rm 5, dove indaga sempre del senso del peccato, della giustificazione, di Adamo, di Cristo e del modo come i cristiani passiamo ad appropriarci della grazia di Cristo, che ci libera dal peccato di Adamo e rompe la catena adamitica.

Nel contesto prossimo Peterson cercherà di chiarire la sua concezione del battesimo, poiché il testo di Paolo e il filo delle sue analisi lo portano al battesimo. Vediamo dunque alcuni dei tratti più significativi del battesimo nel pensiero di Peterson, che hanno importanza per il nostro studio. Per iniziare, con i sacramenti ci imbattiamo in una forma speciale di temporalità. Non è la temporalità dell'antico eone, dell'eone adamitico e peccaminoso, strano alla redenzione di Cristo. Non è certamente neppure la temporalità della fine della storia e della soppressione del tempo storico. È la temporalità dell'entrata reale e vera nell'eone di Cristo, nel presente del Cristo risorto⁴⁹ (RBr 174), che con la potenza della sua grazia può redimerci, perdonarci i peccati e incorporarci al suo corpo. È anche il tempo quindi di patire con Cristo,⁵⁰ di conformarsi a lui. È, in sintesi, il tempo escatologico, che è un tempo radicalmente sacramentale e tempo della Chiesa. Per Peterson i sacramenti sono in relazione strettissima con l'escatologia (RBr 184 e *passim*).

Il battesimo significa, inoltre, un trapianto (una *Verpflanzung*, cf. RBr 176), un essere trapiantati e innestati in Cristo, cioè passare a essere configurati dalla realtà di Cristo anziché dalla propria. Espropriasi dalla propria realtà – determinata ora dall'essere una realtà sarchica segnata dal peccato – per assumere quella di Cristo, rivestirsi di Cristo. Con altra terminologia, il battesimo significa passare a far parte di Cristo, entrare nell'«in Cristo»⁵¹

⁴⁹ Si veda G. URÍBARRI, *Modulaciones teológicas del tiempo. Ensayo sobre las formas de duración según la teología*, in «Estudios Eclesiásticos» 81 (2006) 535-566.

⁵⁰ Questo sarà il senso principale dell'asceti per Peterson, che fa parte della vita ordinaria e della sequela del cristiano. Cf. RBr 118 s, 252 s. A complemento si veda E. PETERSON, *Einige Beobachtungen zu den Anfängen der christlichen Askese*, in ID., *Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen*, Herder, Freiburg 1959 (rist. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1982), 209-220.

⁵¹ Cita Rm 6,5, e subito commenta: «Und zwar ist diese reale Auflösung des Lebensverbandes mit der Sünde durch die Taufe vermittelt, die eine Verpflanzung in Christus und damit in seinen Tod darstellt. Sind wir mit Christus zusammengepflanzt worden oder verwachsen in gleicher Form seines Todes, so werden wir dies auch sein in der Gleichartigkeit der Auferstehung. Ist das erste faktische Wahrheit bei uns, so wird auch das zweite für uns immer sein, weil das eine wie das andere auf Einverleibtheit in Christo beruht, auf einem σὺν Χριστῷ - Sein [mit Christus-Sein], dessen Lebenskraft eben in Mitsterben mit ihm auch

che abbiamo già trovato nel testo sulla mistica. Nuovamente siamo di fronte a una realtà di natura collettiva e corporativa, plurale, e non tanto individuale (RBr 187). Bisogna tuttavia avvertire che si verifica un'articolazione tra il presente e il futuro (RBr 180) per il modo di partecipare alla nuova realtà in Cristo, che lui ha inaugurato con il nuovo eone.

3.1.2. RBr 185 (Rm 6,4)

Possiamo ora iniziare l'analisi del testo:

Ma precisamente, quando si cita questo canto pasquale, si riconosce che il sacramento del battesimo non è una semplice azione misterica, come d'altronde non lo è neppure il sacramento della cena. Precisamente *in quanto* sacramento va oltre il senso di una semplice celebrazione misterica. Si dovrebbe sostenere come apertamente decisivo per il concetto di sacramento che qui viene fuori qualcosa che io desidero chiamare la riserva escatologica. Con ciò mi riferisco a questo, che qui per esempio in Rm 6,7⁵² il parallelismo tra la morte e la risurrezione nell'evento battesimale *non* si realizza in forma irristretta: anche se è vero che si dice che siamo morti al peccato, quando moriamo con Cristo nel battesimo, tuttavia non si dice insieme che noi siamo risorti con Cristo, ma che noi *risorgeremo* con Cristo.⁵³

a) Per comprendere il testo è necessario conoscere il canto pasquale a cui si rimanda. Peterson sta dibattendo sul significato della partecipazione sacramentale alla morte di Cristo. La comprende come un morire al peccato. Ma il peccato, nella sua opinione, è vincolato alla corporalità adamitica,

Leben schafft. Durch die Taufe ist eine Wesenseinigung mit Christus vor sich gegangen, so daß demnach Christi Tod wie Christi Leben im Menschen wirksam ist» (RBr 176). Ancora sul battesimo e l'essere in Cristo: RBr 196.

⁵² Per il senso Peterson si riferisce sicuramente a Rm 6,8: «Se siamo morti con Cristo, crediamo che anche vivremo con lui», oppure a Rm 6,4, che è il testo che commenta.

⁵³ «Aber gerade, wenn man nun dieses griechische Osterlied heranzieht, erkennt man, daß das Sakrament der Taufe so wenig wie übrigens auch das Sakrament des Abendmahls eine reine Mysterienhandlung ist. Gerade *als* Sakrament geht es über den Sinn einer bloßen Mysterienfeier hinaus. Man wird es als geradezu entscheidend für den Begriff des Sakraments halten müssen, daß hier etwas auftritt, was ich den eschatologischen Vorbehalt nennen möchte. Damit meine ich dies, daß hier zum Beispiel in Röm 6,7 der Parallelismus von Tod und Auferstehung in dem Taufgeschehen *nicht* restlos durchgeführt ist: daß wohl gesagt wird, daß wir der Sünde gestorben sind, als wir mit Christus in der Taufe starben, daß aber dann doch daneben nicht gesagt wird, daß wir mit Christus auferstanden sind, sondern daß wir mit Christus auferstehen *werden*» (RBr 185; corsivi nell'or., tr. propria).

diversa dalla corporalità dello stato originale paradisiaco e della corporalità del corpo glorioso e risorto.⁵⁴ Tutto ciò si esprime nel sacramento del battesimo: nel con-morire con Cristo con lui muore la nostra corporalità sarchica e nasciamo a una nuova corporalità di tipo pneumatico. L'imposizione di una nuova veste nel battesimo è un anticipo simbolico della corporalità definitiva che verrà, per rimpiazzare la corporalità sarchica.⁵⁵ Tuttavia esprime anche l'inizio di una nuova corporalità che porta in sé il seme della corporalità pneumatica. Morire al peccato significa, dunque, morire al corpo adamitico e sarchico del peccato ed entrare in un altro modo di corporalità che è, allo stesso tempo, una corporalità che denominerò «somatica», per quanto è in continuità con la corporalità della persona umana prima del peccato, ma svincolata dal suo carattere adamitico e sarchico. Inoltre possiede pure una certa traccia (*character*) pneumatica, poiché già si verifica una ricezione dello Spirito – come vedremo con maggiore chiarezza più avanti – che finirà per trasformare completamente la somaticità pneumatizzandola. Per seguire il ragionamento di Peterson bisogna considerare quattro tipi di corporalità, con le loro rispettive implicanze teologiche, con cui lui opera in diversi luoghi e che sovente combina. In *primo luogo* c'è la corporalità che avevamo nello stato paradisiaco, prima del peccato di Adamo. Questa corporalità era riflesso di una relazione con Dio ed era in consonanza con essa. Né Adamo né Eva coprivano il corpo con abiti. In *secondo luogo* c'è la corporalità adamitica, determinata dal peccato e costituita come corporalità sarchica, che succede alla precedente modificandola. A questa corporalità si addice essenzialmente il vestito. A parere di Peterson la corporalità originaria a causa del peccato perde qualcosa – la veste della grazia soprannaturale, che la provvedeva dei doni preternaturali dell'innocenza, dell'incorruttibilità e della giustizia – e perciò resta modificata e deteriorata, perché la si priva di qualcosa. Da questa carenza di qualcosa di originale nasce la necessità del vestito, simbolizzata con la pelle di animali – qualcosa di corrotto e di mortale – per esprimere ancora la tendenza a degenerare. Di tale degene-

⁵⁴ Cf. RBr 178 ss; 147. Questa è una tematica molto petersoniana e Peterson ha numerosi sviluppi su di essa.

⁵⁵ Cf. E. PETERSON, *Theologie der menschlichen Erscheinung* (1948/1949), in ID., *Marginalien zur Theologie und andere Schriften*, 3-9; ID., *Theologie des Kleides* (1934), in *ibid.*, 10-19; ID., *Theologie der Kleidung* (1946), in *ibid.*, 20-27.

razione ci spogliamo nel battesimo, nel quale riceviamo una veste nuova.⁵⁶ In *terzo luogo* c'è la corporalità tipicamente battesimale. Con il battesimo muore la corporalità adamitica (si verifica una morte reale) e sarchica; continua a esistere la corporalità creaturale basica, che ho indicato come somatica. Ma a questa si aggiunge la presenza dello pneuma, dello Spirito, che opera già su quella corporalità. Il suo abito proprio è la veste battesimale, bianca, anticipo degli abiti dei santi descritti nell'Apocalisse. In *quarto luogo*, finalmente, ci sarà la corporalità pienamente pneumatica, con la risurrezione dei corpi gloriosi e pneumatizzati, a immagine del corpo del Risorto. Possiamo ora comprendere meglio la nostra questione: la corporalità attuale non è una corporalità già risorta senza particolare distinzione (RBr 184). Per tale motivo Peterson rifiuta un'interpretazione di tipo spiritualista della risurrezione come potrebbe desumersi da una lettura di Col 2,12, poiché lì non si parla di una corporalità in senso forte. Non si può spiritualizzare in questa forma la risurrezione, perché non farebbe giustizia né alla risurrezione di Cristo e, di conseguenza, neppure a quella dei cristiani. È una svista che si trova in un canto pasquale che, secondo la testimonianza del canone pasquale di Giovanni Damasceno, si canta nella festa di Pasqua e dove si afferma:

Ieri fui sepolto con te, Cristo,
oggi conrisuscito con te, il Risorto.⁵⁷

Proprio questo parallelismo totale, morte-risurrezione con Cristo, è quanto sembra a Peterson profondamente sbagliato, poiché il parallelismo porrebbe la fede cristiana e, in questo caso, il battesimo sulla stessa linea dei misteri,⁵⁸ che non conoscono lo specifico dell'escatologia cristiana. L'elemento proprio dei misteri risiede nel fatto che in essi si rappresenta l'imitazione di un'illusione: la morte e la risurrezione in questo caso. Ma nei sacramenti non si rappresenta un'illusione, che non succede nella realtà. Nei sacramenti, al contrario, succede qualcosa di molto reale e vero: infatti nei sacramenti ci troviamo con un'azione di

⁵⁶ Cf. PETERSON, *Marginalien zur Theologie und andere Schriften*, 5-6; 11-13 e 17. Devo questo chiarimento e i riferimenti a M.A. García-Plaza, che ringrazio anche per le diverse osservazioni che hanno migliorato questo testo.

⁵⁷ Testo greco originale in RBr 185.

⁵⁸ Cf. RBr 185-187. Più ampiamente sulla tematica dei misteri si veda EP 414-426.

Dio,⁵⁹ che porta autentici effetti e trasformazioni. Qui sta l'aspetto principale dei sacramenti. Tutto questo significa che nei sacramenti non si tratta di un vissuto emotivo e soggettivo (*erlebnismäßig*) di quanto in essi si rappresenta, ma succede in modo effettivo e reale.⁶⁰ Per questo motivo la nostra morte con Cristo al peccato è vera, sebbene sacramentale. Da qui seguono evidentemente una serie di conseguenze sulla giustificazione e la vita morale, sulle quali tuttavia non continuerò a indagare. Si ha l'impressione che sia stata la menzione della problematica attorno ai misteri l'innesco che ha fatto scattare in Peterson l'idea della riserva escatologica, poiché fu precisamente il dibattito con quelli che associavano i sacramenti ai misteri, il confronto che lo portò a introdurre la riserva escatologica nelle lezioni sulla mistica, quando faceva riferimento precisamente a Rm 6,4 s. Peterson è convinto, invece, che i sacramenti si devono comprendere a partire dell'escatologia cristiana e non dei misteri pagani (RBr 187).

b) La tematica dei misteri ci ha portato interamente al concetto di sacramento. C'è da segnalare che Peterson sta considerando il concetto di sacramento in sé. Lo dice esplicitamente. In effetti egli tratta del battesimo, ma le sue indicazioni non si limitano esclusivamente al battesimo. Il confronto con l'eucaristia rafforza ancora di più, se fosse necessario, la consapevolezza che abbiamo a che fare con la concezione del sacramento in sé. Appartiene, pertanto, ai sacramenti in quanto tali il fatto che con essi appare, o si manifesta, ciò che Peterson vuole chiamare riserva escatologica. È chiaro che Peterson è consapevole di stare introducendo un concetto proprio: ne offre una concreta denominazione, non indica alcuna fonte da cui l'abbia mutuato, ed esprime chiaramente che si tratta di un atto personale e deliberato da parte sua. In relazione al contenuto, rimanda alla stessa realtà fondamentale che abbiamo già visto nel testo corrispondente della mistica. La nostra incorpo-

⁵⁹ «Daß im Sakrament etwas geschieht und vollzogen wird, und zwar von Gott aus geschieht und vollzogen wird...» (RBr 185). «Dieser realer Vollzug setzt sich in der Taufe in uns hinein fort, und darum hat die Taufe selbst Vollzugscharakter» (RBr 194).

⁶⁰ Nei testi già citati PETERSON, *Zur Theorie der Mystik* e ID., *Über die Forderung einer Theologie des Glaubens*, in ID., *Theologie und Theologen. 1. Texte*, 303-323, 315 s. si avverte una polemica costante e coerente contro la psicologizzazione e la soggettivizzazione della fede. Da queste derive non possono che seguire, osserva Peterson, effetti dannosi per la fede.

razione sacramentale a Cristo non ci porta a condividere la stessa realtà di Cristo di forma irristretta. Si dice che siamo morti con Cristo (al passato), ma che risorgeremo con lui (futuro). Ci troviamo, quindi, di nuovo con una descrizione della realtà escatologica propria della vita cristiana e della Chiesa: si entra in una realtà nuova per mezzo della trasformazione che succede nel con-morire con Cristo, ma non si raggiunge ancora l'obiettivo finale di questo cambiamento, la risurrezione corporale con Cristo.

3.2. *Viventi in Cristo per lo Spirito (RBr 228; commento a Rm 8,2)*

Sebbene sia stato criticato per questo motivo e probabilmente a ragione, Peterson considera che la tematica centrale di Rm 8 è sempre il battesimo, allo stesso modo di come lo era stato pure Rm 6, e la giustificazione fu la tematica del terzo. Le riflessioni di Peterson si orientano da questa premessa di forma consapevole (cf. RBr 230, 235). Con queste indicazioni, esaminiamo il primo testo che parla della riserva escatologica.

Vale la pena ora risalire al commento di Peterson a Rm 8,1 (RBr 226), che ci offre alcune importanti indicazioni. Lo stesso Paolo ci parla dell'essere in Cristo in Rm 8,1-2. È questa una delle tematiche che sta accompagnando le menzioni della riserva escatologica. Per continuare con temi abituali, Peterson contrappone la realtà effettiva di questo essere in Cristo a una relazione di tipo mistico, che non sarebbe assolutamente in grado di cancellare la condanna della quale parla Paolo in Rm 8,1 (*katákrima*). Questo essere in Cristo riguarda, per Peterson, una realtà nuova e differente da quella che eravamo (citando 2Cor 5,17), grazie alla realtà di quanto è avvenuto nel battesimo: non siamo più nella carne (*en sarkí*), ma in Cristo (*en Christô*). Peterson ha spiegato più volte il nostro non essere nella carne come un morire alla carne adamitica di peccato. Ma questo non significa che ci sia già in noi la corporalità pneumatica del Cristo risorto (RBr 228), nonostante che noi siamo già in Cristo, di modo attuale e che questo evento sacramentale (*sakramentales Geschehen*, RBr 226) generi una realtà nuova.

Dal dettato di Rm 8,2 Peterson introduce il concetto di «spirito» (*pneuma*, RBr 227). La questione sta nel fatto che Paolo svilupperebbe ora alcuni aspetti dell'essere in Cristo e, di conseguenza, anche del battesimo. Peterson stabilisce la seguente correlazione: corpo carnale - legge di peccato - morte contrapposto a corpo spirituale - legge dello spirito di vita - vita. La transizione da un modo di essere e di un insieme di realtà (eoniche)

all'altro è l'incorporazione a Cristo, alla sua morte e risurrezione, ricevendo il suo spirito nel battesimo.⁶¹ Nel modo suo tipico di ragionare, Peterson si interroga sul fondamento metafisico (*Seinsgrundlage*) del modo di esistenza caratterizzato dalla legge dello spirito. Allo stesso modo che la legge del peccato aveva il suo fondamento nel corpo di peccato, così la legge dello spirito trova il suo fondamento nel corpo risorto di Cristo, che è un corpo spirituale, pneumatico. Sul filo di tali questioni, Peterson afferma:

Il fondamento sostanziale per il νόμος τοῦ πνεύματος (la legge dello spirito) è dato nella risurrezione di Cristo. È discutibile se si può dire che per noi il νόμος τοῦ πνεύματος (la legge dello spirito) ha semplicemente preso il posto del νόμος τῆς ἀμαρτίας (la legge del peccato). Io credo che non si può dire questo, poiché per noi neppure il corpo pneumatico ha semplicemente preso il posto del corpo sarchico. Tutto il dilemma risiede nel fatto che Cristo certamente è risorto dai morti, ma noi non ancora: noi piuttosto crediamo che, se siamo morti con Cristo nella somiglianza della sua morte, pure *vivremo* con lui. Ciò significherebbe che, come è certo che il νόμος τῆς ἀμαρτίας (la legge del peccato) si trova nel passato, il νόμος τοῦ πνεύματος (la legge dello spirito) non è concepibile senza la riserva escatologica; che in noi nel battesimo è stato impresso il *carattere* del corpo della risurrezione e in questo senso anche il νόμος τοῦ πνεύματος (la legge dello spirito), tuttavia il corpo stesso della risurrezione e il νόμος (la legge) dello spirito soltanto nel futuro dovranno essere visibili in noi.⁶²

Vediamo quindi che Peterson continua a indagare la natura e il fondamento dei cambi che avvengono nel cristiano grazie a Cristo, al battesimo

⁶¹ Un'espressione molto simile, dove Peterson insiste nella questione della giustificazione, in RBr 84 ss.

⁶² «Die substantielle Grundlage für den νόμος τοῦ πνεύματος ist in der Auferstehung Christi gegeben. Es fragt sich, ob man sagen kann, daß der νόμος τοῦ πνεύματος für uns einfach an Stelle des νόμος τῆς ἀμαρτίας getreten ist. Ich glaube, daß man das nicht sagen kann, weil für uns auch der pneumatische Leib noch nicht einfach an die Stelle der sarkischen Leibes getreten ist. Das ganze Dilemma liegt darin, daß Christus zwar von den Toten auferstanden ist, wir aber noch nicht: vielmehr glauben wir, daß wir, wenn wir gestorben sind mit Christus in der Nachbildung seines Todes, auch mit ihm leben *werden*. Das würde aber heißen, daß, so gewiß der νόμος τῆς ἀμαρτίας (das Gesetz der Sünde) in der Vergangenheit liegt, doch der νόμος τοῦ πνεύματος (das Gesetz des Geistes) nicht ohne den eschatologischen Vorbehalt denkbar ist; daß uns wohl der *Charakter* des Auferstehungsleibes und in diesem Sinne auch der νόμος τοῦ πνεύματος in der Taufe schon eingepreßt ist, jedoch der Auferstehungsleib selber und der νόμος (das Gesetz) des Geistes erst noch in Zukunft an uns sichtbar werden sollen» (RBr 228, corsivi nell'or.; tr. propria).

e alla sua incorporazione a Cristo. In questo ambito Peterson afferma che il dilemma fondamentale risiede nella nostra differenza da Cristo: lui è risorto e noi no. In tal modo ci troviamo, da una parte, con un fondamento cristologico di tutto ciò che si dirà; ma dall'altra parte c'è una differenza tra Cristo e noi. Ci sono una serie di aspetti che sono presenti in Cristo e non in noi. C'è, dunque, una differenza tra la cristologia e l'antropologia nella nostra situazione attuale, sulla quale ho già parlato prima. Detto in altro modo, l'escatologia cristiana nella misura in cui è riferita a Cristo e a noi conosce una doppia fase: noi abbiamo uno sfasamento in relazione a Cristo (cf. 1Cor 15,20.23). Noi parteciperemo del suo destino,⁶³ ma per il momento noi non siamo risorti allo stesso modo come lui effettivamente è risorto. Nuovamente compare questo elemento dell'attesa fiduciosa nel futuro come determinante.

La nostra incorporazione a Cristo conserva in tutte le sue sfumature questa realtà. Ora Peterson prende in esame la questione del modo come si realizza la nostra appropriazione della legge dello spirito. Si ripete ancora lo stesso schema fondamentale prima applicato al corpo, che era la riserva escatologica. Se non possediamo ancora il corpo pneumatico, ma siamo nel distacco dal corpo sarchico, ma senza il pieno possesso di quello pneumatico, succede lo stesso nell'ambito della legge che ci governa. Troviamo nuovamente l'espressione *Nachbildung seines Todes* («somiglianza della sua morte»), che avevamo già visto nel testo corrispondente a Rm 6,5. Si può anche sospettare che l'allusione alla somiglianza nella morte con Cristo richiami nella mente di Peterson il pensiero della riserva escatologica.

Il modo della presenza operativa della legge in noi sarà simile a quella del corpo. Non esiste una correlazione esatta tra l'esserci disfatti dalla legge del peccato, che appartiene al passato, e la legge dello spirito, che appartiene insieme al presente e al futuro. Nel battesimo già è stata impressa e impregnata in noi la legge dello spirito e del corpo della risurrezione. Potremmo comprenderlo nel senso che è stata compiuta un'autentica trasformazione nella nostra corporalità attuale, poiché già siamo tempio dello Spirito e membra del corpo di Cristo. Ma non si è manifestato nella sua pienezza ciò che è già iniziato e attivo; ciò appartiene al futuro, come

⁶³ «Dieses ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ [in Cristo Gesù] enthält eine Beziehung auf die Auferstehung Christi» (RBr 209).

indica la riserva escatologica.⁶⁴ Questa menzione della riserva escatologica si concentra più sulla forma incoativa del corpo della risurrezione in noi, che non le precedenti menzioni, dove si privilegiava più la partecipazione sacramentale nella morte di Cristo. Certamente nel battesimo si affermano tutti e due gli aspetti.

Più avanti Peterson aggiunge che questa legge dello spirito è una legge di vita (RBr 228-229), mettendo in chiaro la relazione escatologica con maggiore forza. In tal modo coniuga esplicitamente l'essere in Cristo con la legge dello spirito della vita, come contrapposta alla legge del peccato. Fare ingresso nel nuovo eone suppone passare ad appartenere all'eone della vita (RBr 148).

3.3. *Sacramento e paretesi* (RBr 243; commento a Rm 8,12)

L'andamento del testo seguente è, al meno in apparenza, molto diverso. Oltre tutto qui ci troviamo con una doppia menzione della riserva escatologica. Peterson tratta adesso, in forma chiara e diretta, della relazione tra la morale e i sacramenti. Tale questione è legata all'interpretazione della giustificazione e della trasformazione conseguente che si verifica nel cristiano (cf., ad. es., RBr 180). Da discernere se si tratta di una trasformazione morale o di altro genere. Risulta evidente, per quanto sappiamo, che Peterson rifiuterà una trasformazione di tipo morale. Insisterà invece su una vera trasformazione ontologica,⁶⁵ a livello dei cambiamenti escatologici-eonici che Cristo introduce e come loro prova e garanzia. In questa linea, il nuovo essere implica una nuova vita, una nuova condotta morale,⁶⁶ non nel senso di una carica estrinseca, ma come il dispiegamento del potenziale che si è introdotto nel proprio essere.⁶⁷ Il nostro testo dice:

Se uno ha chiaro – come si è cercato qui – che la paretesi sta nella continuazione del sacramento, segue che non soltanto la riserva escatologica appartiene alla determinazione dell'essenza del sacramento, come ho detto

⁶⁴ Nella stessa linea RBr 253. Per i legami tra lo «pneuma» battesimale e lo «pneuma» risuscitante, che non è un mero processo meccanico cf. RBr 240-241.

⁶⁵ «Die Paränese ist vollkkommen ontisch eingebettet» (RBr 242).

⁶⁶ «...seine [sc. des Paulus] ganze sogenannte Ethik ist *sakramentale Paränese und sakramentale Ethik*» (RBr 242; corsivi nell'or.).

⁶⁷ Cf. RBr 231: circa l'essere e il camminare (*peripateîn*) in conformità con l'essere. Cf. anche RBr 209, con chiarimenti circa il fruttificare (*karpoforeîn*).

prima, ma anche il fatto che il sacramento ha come conseguenza la *parenese*. Metodologicamente parlando è importante non partire da una definizione astratta di sacramento, ma aver chiaro entro quali limiti c'è sacramento, che appartiene al riconoscimento dell'essenza del sacramento, ciò che propriamente è sacramento, che non soltanto è munito dalla riserva escatologica, ma anche che ha la *parenese* come conseguenza. Non dico che *debba* avere la *parenese* come conseguenza, ma che è della massima importanza per l'essenza del sacramento che *possa* avere la *parenese* come conseguenza. Ma poiché la *parenese*, d'altra parte, sta nella continuazione dell'essere sacramentale, non si tratta perciò di una semplice *parenese* morale.⁶⁸

Negli sviluppi precedenti e successivi (RBr 243-244) risulta chiaro che il centro della trattazione risiede nel fatto di discernere il significato che la carne non ha più potere su di noi. Evidentemente se siamo morti sacramentalmente al peccato e alla carne del peccato, non ha alcun senso continuare a obbedire in qualche forma alla carne, per seguire i suoi dettami. Dalla morte di Cristo, invece, segue la liberazione dalla schiavitù del peccato, dalla legge del peccato e dalla carne peccatrice.

A questo punto Peterson chiarisce le relazioni tra l'etica e l'escatologia. Non si tratta, innanzitutto, di un semplice obbligo morale. La *parenese* si fonda sulla nuova realtà che configura la vita del cristiano. Per tale motivo, la *parenese* si fonda sull'essere sacramentale acquisito: l'indicativo è il fondamento. La *parenese*, inoltre, può seguire al sacramento, ma non appartiene al sacramento come qualcosa di indispensabile oppure che faccia parte dell'ineludibile della sua essenza. Interpretiamo bene il pensiero di Peterson se diciamo che possiamo addurre che nel battesimo dei martiri o dei moribondi o dei bambini appena nati, ad esempio, c'è tutta la realtà del

⁶⁸ «Wenn man sich deutlich macht – wie das hier versucht worden ist –, daß die Paränese noch in der Fortsetzung des Sakraments liegt, dann folgt daraus, daß zur Wesensbestimmung des Sakraments nicht nur, wie ich früher gesagt habe, der eschatologische Vorbehalt gehört, sondern auch jenes Faktum, daß das Sakrament eine Paränese im Gefolge hat. Es ist methodisch wichtig, daß man nicht von einer abstrakten Definition des Sakramentalen ausgeht, sondern daß man sich deutlich macht, innerhalb welcher Grenzen es Sakrament gibt, daß es zur Erkenntnis des Wesens dessen, was eigentlich Sakrament ist, gehört, daß es nicht nur mit einem eschatologischen Vorbehalt versehen ist, sondern daß es auch Paränese im Gefolge hat. Ich sage nicht, daß es Paränese im Gefolge haben *muß*, aber es ist von größter Bedeutung für das Wesen des Sakramentalen, daß es Paränese im Gefolge haben *kann*. Aber weil die Paränese nun auf der anderen Seite noch in der Fortsetzung des Sakramentalen Seins liegt, deshalb ist es auch keine rein moralische Paränese, um die es sich hier handelt» (RBr 243, corsivi nell'or., tr. propria).

sacramento, malgrado non sia fattibile un proseguimento di questa realtà nella *parenesi*.

La riserva escatologica era stata determinante per chiarire tanto la realtà dei sacramenti quanto quella della nostra partecipazione pneumatica al mistero di Cristo. Orbene la riserva escatologica – ci dice adesso Peterson – non esprime l'intera realtà dei sacramenti. I sacramenti nella loro essenza – e continua a richiamare il battesimo per il contesto – non sono esclusivamente determinati dalla riserva (quel rimando al futuro); anche perché dai sacramenti può seguire la *parenesi*: l'esortazione a seguire il proprio essere acquisito conforme a quanto è richiesto come stile di vita conseguente. La riserva escatologica, quindi, non esaurisce la descrizione dell'essenza dei sacramenti, sebbene la determini.

Queste osservazioni di Peterson pongono la riserva su un orizzonte di comprensione che la svincolano, inizialmente, dagli imperativi dell'azione etica o politica. Quel terreno non è proprio della riserva escatologica nel pensiero di Peterson, ma di altri elementi. Evidentemente le trasformazioni eoniche avvenute in Cristo contengono una dimensione pubblica e politica ineluttabile,⁶⁹ l'intero ambito della novità escatologica implica una serie di ripercussioni politiche, ma non nella figura dell'impegno etico o della *parenesi*. Per Peterson, sempre molto attento alle sfumature e alle differenze, questo significherebbe una confusione inaccettabile degli ambiti. L'ambito politico, pur connesso con l'escatologia, non si scioglie nell'escatologia. Peterson distingue gli spazi dell'etica, la *parenesi*, la teologia politica, l'escatologia (inclusa la riserva escatologica) e li articola tutti, senza voler arrivare alle immediate conclusioni politiche. Le conclusioni politiche dipenderanno soprattutto dalla lettura teologica della lotta per il dominio (*Herrschaft*), poiché non c'è altro vero dominio se non quello di Cristo.⁷⁰ Ogni rim-

⁶⁹ Cf. RBr 14 ss; 134 ss; 338 s (commento a Rm 13,1 s); E. PETERSON, *Politik und Theologie* (ca.1932-1935/1936), ora in PETERSON, *Offenbarung des Johannes und politisch-theologische Texte*, 238-246; E. PETERSON, *Die neueste Entwicklung der protestantischen Kirche in Deutschland*, in «Hochland» 31 (1933/1934) 64-79 e 144-160, ora anche in ID., *Theologie und Theologen. 1. Texte*, 610-645; ID., *Das Problem des Nationalismus im alten Christentum*, in «Theologische Zeitschrift» 7 (1951) 97-102 (anche in ID., *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, 51-63).

⁷⁰ Cf. E. PETERSON, *Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie*, in «Hochland» 30 (1932/1933) 289-99 (in seguito incorporato in gran parte in ID., *Il monoteismo come problema politico* [1935], in ID., *Theologische Traktate* [Erik Peterson Ausgewählte Schriften 1], Echter Verlag, Würzburg 1994, 23-81);

piazzo, particolarmente se è fatto con pretese di assolutezza o di potenza escatologica che definisce i fini ultimi o strumentalizza e, con ciò allo stesso tempo, snatura la Chiesa, sarà smascherato dall'escatologia cristiana, che è sempre l'antidoto di ogni teologia politica che cerchi di legittimare come assoluto e sacro un potere che non sia quello di Cristo.⁷¹

4. La riserva escatologica nella conferenza *La Chiesa* (conferenze sul concetto di Chiesa nella Chiesa antica ca. 1926)

Per un certo periodo sembra che Peterson abbia valutato l'opportunità di uno scritto più ampio sulla Chiesa. Certamente la considerazione teologica della Chiesa faceva parte delle sue preoccupazioni teologiche abituali. Nel 1928 Peterson pubblicò il suo breve trattato *Die Kirche*.⁷² Più avanti il testo sugli angeli era destinato a completare quanto aveva detto in quel lavoro ridotto, perché aveva la sensazione di non essere stato ben compreso.⁷³ Lo scambio epistolare con Adolf von Harnack, la sua comprensione della stessa teologia, la sua conversione, tutto aveva a che fare con la nozione di Chiesa. Non stupisce, dunque, che Peterson giudicasse conveniente precisare con maggiore ampiezza i suoi punti di vista, soprattutto dopo il suo passaggio alla Chiesa cattolica.

Il testo di cui ora ci occupiamo è stato già citato da almeno due ricercatori.⁷⁴ Si propone una prospettiva integrativa e congruente con gli elementi che abbiamo già considerato. Procederò come ho fatto finora, offrendo alcune indicazioni sul contesto generale e prossimo e, successivamente, traducendo e commentando il testo.

La menzione della riserva si trova nella seconda parte di una conferenza sul concetto di Chiesa nella Chiesa antica, in un tempo vicino ai testi

ID., *Christus als Imperator* (1936), in *ibid.*, 83-92; ID., *Zeuge der Wahrheit* (1937), in *ibid.*, 93-129.

⁷¹ Cf. PETERSON, *Il monoteismo come problema politico* e il mio commento in ID., *El monoteísmo como problema político*, Trotta, Madrid 1999, 9-46, 28-39; cf. anche M.A. GARCÍA-PLAZA, *La fe en el Dios uno y trino: más allá del judaísmo y del paganismo*, in «Estudios Eclesiásticos» 78 (2003) 209-270.

⁷² E. PETERSON, *Die Kirche*, Beck, München 1929.

⁷³ E. PETERSON, *Von den Engeln*, in ID., *Theologische Traktate*, 202 (233), nota 19.

⁷⁴ Cf. EP 490, nota 220; ANGLET, *Messianität und Geschichte*, 253, il quale cita B. Nichtweiss come fonte. Sembra che la conferenza sia stata pronunciata nell'aprile del 1926.

che abbiamo esaminato anteriormente: tra il 1926 e il 1931.⁷⁵ Questa parte è dedicata alle relazioni tra l'«Ecclesia e la città celeste». Si tratta di un tema abituale in Peterson, che concerne direttamente il suo concetto di Chiesa e di liturgia, ambedue segnati dall'escatologia.

Peterson inizia gli sviluppi sul tema con un percorso biblico attorno alla città celeste (Eb 11; 12,22 ss; Gal 4; Fil 3,20; Ap 21-22). In seguito si sofferma sul luogo degli apostoli in questa città: sono le fondamenta. A partire degli apostoli iniziano sviluppi attorno alla teologia degli eoni che è presente in alcuni momenti precisi come quelli della costruzione della città (celeste), della casa (di Dio) e del tempio.⁷⁶ Questo tempio, non costruito da mani umane, è – per Peterson – in base al dettato di 2Cor 5,1, precisamente il nostro corpo risorto.⁷⁷ Il corpo risorto però è nei cieli, dove noi lo aspettiamo, come la discesa della nuova Gerusalemme. In questo modo lo schema generale delle contrapposizioni eoniche si ripete come, ad esempio, tra la legge e il vangelo,⁷⁸ che già vedevamo nel commento alla Lettera ai Romani.

Le opposizioni eoniche non sono semplici, poiché si presenta la circostanza che i cambiamenti eonici sono attraversati da uno sfasamento nella realizzazione escatologica delle sue conseguenze, cioè, dalla riserva escatologica. Peterson pensa quindi alla riserva escatologica nella seguente affermazione, anche se non la dice espressamente:

Da una parte, per la fede cristiana primitiva il nuovo eone è già presente; dall'altra parte, manca ancora il ritorno [= seconda venuta] di Cristo e la fine del mondo. Questo porta al dilemma che il nuovo eone soltanto si può rappresentare nell'antico, che la Gerusalemme di sopra si rispecchia in

⁷⁵ Testo pubblicato in PETERSON, *Ekklesia*, 44.

⁷⁶ «Die Säulen tragen ein Haus, aber dieses Haus ist nun zugleich ein κόσμος (cosmo) resp. Aion. Sind die Apostel aber στύλοι (colonne), dann tragen sie auch einen Aion, dann sind sie selber notwendige Träger eines neuen kosmischen Gefüges» (PETERSON, *Ekklesia*, 35); «Denn es sich um den Aion handelt, wird es sich notwendig auch der Bau, mögen wir ihn nun Haus, Tempel oder Stadt nennen, ewig sein» (*ibid.*, 36).

⁷⁷ «“Wenn das Zelt, das wir jetzt bewohnen, zu Ende geht, haben wir ein Gebäude von Gott her, ein ewiges Haus, das nicht mit Händen gemacht ist und das sich im Himmel befindet” [2Kor. 5,1]. Das nicht mit Händen gemachte Haus ist ein Tempel. Unser Auferstehungsleib ist ein Tempel, der ewig bleibt und der sich jetzt noch im Himmel befindet» (PETERSON, *Ekklesia*, 36). Rimanda a Gv 2,19.21; 1Cor 6,19; 2Cor 6,16.

⁷⁸ «Der Gegensatz zweier Äonen determiniert auch den Gegensatz von Gesetz und Evangelium» (PETERSON, *Ekklesia*, 37).

quella di sotto, che la cosiddetta «città eterna» in questa terra deve rappresentare la città celeste.⁷⁹

Occorre avvertire che siamo al centro stesso della teologia di Peterson. B. Nichtweiss sostiene che se si potesse parlare di un principio fondamentale della teologia di Peterson, sarebbe proprio questo.⁸⁰ La riserva escatologica ci porta al nocciolo della teologia petersoniana e ci colloca al suo centro strutturante e decisivo.

La realtà della Chiesa è segnata da questa tensione: la sua vocazione e parte della sua realtà derivano dal suo essere celeste, ma continua a essere Chiesa pellegrina sulla terra, *polis* che deve esprimersi per mezzo delle possibilità della *polis* di questo eone, ma superandole con il trascendimento escatologico. L'accesso alle realtà celesti si realizza nella Chiesa nel modo specifico e particolare per mezzo del culto e dei sacramenti.⁸¹ Tutto ciò porta al seguente passaggio:

Avranno avvertito che io distinguo nitidamente tra la città celeste e l'ἐκκλησία (*Ecclesia*). Ciò ha un determinato significato. La metà dell'ἐκκλησία è sulla terra; l'altra metà, cui appartengono gli angeli e i santi, è nel cielo; ma la città di Dio stessa è ancora in cielo. Soltanto alla fine dei giorni il veggente di Patmos vede la città celeste stabilirsi sulla terra. In questa separazione spaziale tra la πόλις (città) e l'ἐκκλησία (*Ecclesia*), in questa separazione spaziale, che è segnata dalla contrapposizione tra il cielo e la terra, si manifesta la riserva escatologica, poiché questa distanza spaziale è al tempo stesso espressione della distanza temporale, che ancora esiste tra la prima e la seconda venuta di Cristo. Quando la città celeste si stabilisca sulla terra alla fine dei giorni, allora sarà stata eliminata la contrapposizione tra l'ἐκκλησία e la πόλις, come anche la contrapposizione tra il cielo e la terra. Allora non ci sarà più Chiesa, ma soltanto una comunità, la comunità dei santi. Allora, ma anche soltanto allora, il regno di Dio irromperà con la sua forza.⁸²

⁷⁹ «Auf der einen Seite ist nach urchristlichem Glauben der neue Äon schon da, und auf der andern Seite steht doch die Wiederkunft Christi und das Ende der Welt noch aus. Das führt aber zu dem Dilemma, daß der neue Äon immer nur im Alten repräsentiert werden kann, daß sich das obere Jerusalem in einer unteren widerspiegelt, daß eine sogenannte "ewige Stadt" auf dieser Erde die Himmelstadt zu repräsentieren hat» (PETERSON, *Ekklesia*, 39; tr. propria).

⁸⁰ EP 681, con le note 247 e 248 che rimandano al testo che ora prendiamo in esame.

⁸¹ PETERSON, *Ekklesia*, 41.

⁸² «Es wird ihnen aufgefallen sein, daß ich zwischen der Himmelstadt und der ἐκκλησία streng scheide. Das hat einen bestimmten Sinn. Die ἐκκλησία ist zur einen Hälfte auf der Erde, die andere Hälfte, zu der die Engel und Seligen gehören, ist zwar im Himmel, aber die

È valsa la pena di tradurre e trascrivere l'intero paragrafo, poiché contiene un buon numero di aspetti decisivi della teologia di Peterson. Possiamo percepire con chiarezza che la riserva escatologica è bene rapportata alle questioni fondamentali della teologia di Peterson e possiede la qualità di legare diversi fili che, è ovvio, non sono dispersi. Esiste dunque una convergenza e una coerenza fondamentale nella teologia di Peterson.

La presentazione della Chiesa fatta da Peterson suona un tanto «schizoide», se mi si consente l'espressione. La Chiesa appare divisa e spartita in due ambiti: terreno e celeste,⁸³ che la liturgia,⁸⁴ il culto e i sacramenti sono capaci di integrare in unità. Gli angeli e i santi occupano un posto fondamentale nella Chiesa e fanno parte di essa. Essi si trovano nel cielo e fanno parte della Gerusalemme celeste. I morti in Cristo non sono già soltanto *in* Cristo, ma anche *con* Cristo, partecipando della lode celeste rivolta al Padre. Dall'altro lato noi, ancora pellegrini, facciamo pure parte della Chiesa, nella quale entriamo per il battesimo. Ma ancora non si è realizzata la sintesi piena e irristretta tra la città celeste e la Chiesa terrestre. Ci sono relazioni, legami e comunicazione, ma non una totale identificazione. Pertanto appare una distanza, in questo momento, di carattere spaziale (e cosmologico) tra la città celeste e l'*Ecclesia*. La città a cui rimanda l'*Ecclesia* è, allo stesso tempo, terrena e celeste, poiché non si comprende l'*Ecclesia* terrestre senza la sua connessione con la Gerusalemme celeste, che secondo la Lettera agli Ebrei è la nostra vera patria. Gli elementi del nuovo eone già esistenti nel tempo escatologico si devono rappresentare nell'antico eone, poiché qui sta la sua unica possibilità di manifestazione, mentre siamo nella

Stadt Gottes selber ist doch noch im Himmel. Erst am Ende der Tage sieht der Seher von Patmos die Himmelstadt sich auf der Erde niederlassen. In dieser räumlichen Trennung von πόλις und ἐκκλησία, in dieser räumlichen Trennung, die durch den Gegensatz von Himmel und Erde bezeichnet wird, kommt nun auch der eschatologische Vorbehalt zum Ausdruck. Denn diese räumliche Spanne ist zugleich auch Ausdruck für die zeitliche Spanne, die noch zwischen Christi erster und Zweiter Ankunft liegt. Wenn die Himmelsstadt sich am Ende der Tage auf die Erde niederläßt, dann wird der Gegensatz von ἐκκλησία und πόλις ebenso aufgegeben sein, wie der Gegensatz von Himmel und Erde. Dann wird es keine Kirche mehr geben, sondern nur noch eine Gemeinde, eine Gemeinde der Heiligen. Dann, aber auch erst dann, wird das Reich Gottes hereinbrechen in Kraft» (PETERSON, *Ekklesia*, 43-44; tr. propria).

⁸³ Il capitolo VII della Costituzione *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II, trattando precisamente dell'indole escatologica della Chiesa, apre lo sguardo a questi legami tra la Chiesa peregrinante, purgante e trionfante.

⁸⁴ Si veda CONCILIO VATICANO II, Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, n. 8.

condizione attuale. E in questa non fusione completa si manifesta la riserva escatologica, cioè, lo sfasamento dell'immissione del nuovo eone, con le trasformazioni già avvenute, in relazione allo stadio finale della consumazione assoluta.

Questo sfasamento può essere espresso sia in categorie spaziali sia temporali. Per Peterson le due dimensioni sono unite e in ciascuna di esse si esprime, con particolari caratteristiche, la stessa realtà di fondo. L'eone, nuovo o antico, si articola nello spazio e nel tempo, perciò le trasformazioni eoniche raggiungono ugualmente lo spazio e il tempo. In relazione al tempo, risulta più chiaro avvertire come alla fine dei tempi succede tutto ciò che è legato alla consumazione: la seconda venuta, la Gerusalemme celeste discende dai cieli e si stabilisce sulla terra, termina l'opposizione tra il cielo e la terra, la Chiesa (nello specifico concetto petersoniano della Chiesa come realtà che appartiene al tempo escatologico) termina: viene instaurata la comunità di tutti i santi e si stabilisce, con ogni forza e pienezza, di forma non più ristretta, il regno di Dio. Come si può avvertire, nell'indicare gli eventi che hanno a che fare con la fine dei tempi, abbiamo fatto una serie di osservazioni di tipo spaziale-cosmico: Gerusalemme celeste, cielo-terra, Chiesa.

In altre occasioni dove Peterson ha fatto allusione alla riserva escatologica, ha messo in risalto con maggiore chiarezza l'aspetto temporale, particolarmente il fatto che la riserva rimanda al futuro. Possiamo comunque intuire che tutte le sue riflessioni sul corpo includono un riferimento all'elemento spaziale e dobbiamo metterle in connessione con l'aspetto cosmologico. Abbiamo già visto che l'aspetto cosmologico si rapporta al tempio; e nel caso della risurrezione il tempio è precisamente il corpo. La Chiesa come *polis* e più specificamente come assemblea dei cittadini, appartiene anche all'ambito spaziale. Dunque la riserva escatologica concerne tutti e due gli elementi, sia il temporale sia lo spaziale o cosmologico. Nelle due sfere si sono verificate trasformazioni con la morte e la risurrezione di Cristo, poiché il nostro corpo è già tempio dello Spirito Santo e siamo già cittadini che a pieno diritto assistono all'assemblea solenne e liturgica della città celeste, della Gerusalemme di lassù, e nelle due sfere si manifesta la riserva escatologica.⁸⁵

⁸⁵ Diversamente da quanto afferma ANGLET, *Der eschatologische Vorbehalt*, 142; ID., *Der eschatologische Vorbehalt*, in NICHTWEISS (Hg.), *Vom Ende der Zeit*, 235-236.

La riserva escatologica in questo testo si concentra chiaramente, dunque, sulla distanza tra la prima venuta di Cristo e la seconda. Con la prima venuta accadono una serie di trasformazioni escatologiche, eoniche, giuridiche, apocalittiche, di prima entità e che si concentrano nell'essere della Chiesa, con tutte le sue caratteristiche: culto e liturgia, sacramenti, dogma, ecc. Con la seconda venuta ci sarà la consumazione finale. La riserva escatologica si mostra, quindi, con chiarezza qui: rimandando al futuro, esprimendo l'essere della Chiesa, e segnalando la realtà escatologica già presente.

Come in altre occasioni Peterson non si è fermato per dare una definizione succinta della riserva, ma l'adopera come un aspetto già noto, e ancora come qualcosa che si mette in chiaro. Non è senza importanza avvertire che in questa occasione non c'è stata una menzione del battesimo, anche se lo ricorderà più avanti, ma già fuori dal contesto immediato del nostro testo.⁸⁶

5. Conclusione. Il contenuto e le implicanze teologiche della riserva escatologica in Erik Peterson

Dalle precedenti analisi possiamo affermare che è sufficientemente chiaro che siamo di fronte a un concetto con un contenuto teologico preciso e determinato. Bisogna però anche osservare che si tratta di un concetto pregnante che, proprio perché tocca il centro della fede cristiana, è aperto a un ampio ventaglio di rapporti con aspetti assolutamente fondamentali della dogmatica cristiana e della vita del credente. Per circoscrivermi ora all'essenziale, nel filo della presentazione della riserva escatologica nei testi petersoniani abbiamo visto la sua relazione con particolari momenti: il significato della morte e risurrezione di Cristo in quanto tale e dei suoi effetti su di noi; la portata e alcune delle implicanze dell'essere «in Cristo» paolino; l'essenza fondamentale dei sacramenti in sé e, specialmente, del sacramento del battesimo; il suo rapporto e distinzione con la *parennesis* della vita cristiana; la realtà della Chiesa e la sua condizione escatologica nella storia della salvezza; il senso del futuro nella vita cristiana; alcune implicanze dell'abitazione dello Spirito Santo nel credente.

⁸⁶ PETERSON, *Ekklesia*, 47.

Dopo simile successione di questioni, come non poteva essere diversamente, osserviamo che la riserva escatologica tocca anche i nuclei centrali della teologia di Peterson. Abbiamo visto, addirittura, che tocchiamo ciò che si può considerare, se esiste, il principio della sua teologia: la rappresentazione del nuovo eone nell'antico. La riserva escatologica s'inserisce con forza propria nell'insieme della teologia di E. Peterson, accompagnata da tutte le implicanze della teologia degli eoni. Da qui segue che la presentazione della riserva escatologica richiede in pratica rendere conto del complesso dei temi della teologia di Peterson. Lo stesso Peterson mette in risalto l'importanza del tema di fondo che formula con la riserva escatologica, mentre lo giudica uno dei principali compiti per la teologia della sua epoca:

Io accentuo ancora una volta, nel battesimo noi partecipiamo alla risurrezione di Cristo in forma completamente differente a come partecipiamo alla morte di Cristo. Che partecipiamo di forma differente alla risurrezione di Cristo da quella come partecipiamo alla croce di Cristo non significa che noi non abbiamo *per niente* parte alla sua risurrezione. Sarebbe uno dei più importanti compiti della teologia, elaborare questa sottile differenza e con ogni acutezza.⁸⁷

Dopo quanto abbiamo visto, non c'è dubbio che Peterson, dal suo canto, cercò di rispondere all'esigenza che enuncia, e che la problematica teologica sotto la riserva escatologica lo impegnò in modo consapevole e appropriato.

In relazione al contenuto teologico ho già messo in risalto la centralità del concetto, che fa risuonare una grande diversità di aspetti della dogmatica cristiana. Non poteva essere altrimenti quando si trattano sia i temi centrali della fede, sia le questioni decisive dell'escatologia cristiana.

5.1. *Interesse teologico di fondo: concetto prevalentemente antropologico*

L'interesse prevalente di Peterson negli scritti dove più appare la riserva escatologica (la Lettera ai Romani, ma si può aggiungere anche il corso

⁸⁷ «Ich betone noch einmal, wir haben in der Taufe an der Auferstehung Christi in ganz anderer Weise teil als an dem Tod Christi. Daß wir aber an der Auferstehung Christi anders teilhaben als an dem Kreuz Christi, das bedeutet nun nicht, daß wir an der Auferstehung Christi *gar* keinen Anteil hätten. Es wäre eine der wichtigsten Aufgaben der Theologie, diese Unterschiede subtil und mit aller Schärfe herauszuarbeiten» (RBr 209-210; tr. propria).

sulla mistica) sta piuttosto nell'antropologia teologica.⁸⁸ Più esattamente, nella determinazione dello statuto antropologico dell'uomo salvato in Cristo, che è in Cristo già una creatura nuova. Ne consegue che la dimensione ecclesiale è molto forte nel concetto, sia perché è relativo al «noi» credente, che è proprio colui che si incorpora a Cristo, sia perché è relativo alla Chiesa stessa in quanto istituzione escatologica, propria del tempo escatologico. Peterson si preoccupa di definire non solo i confini specifici della fede, la mistica, l'apostolato, il carisma, la profezia, la giustificazione e le sue ripercussioni, ma anche l'aspetto ecclesiale, sacramentale, carismatico, pneumatologico, morale, e tutto ciò che è proprio della vita escatologica del cristiano come contrapposto all'ambito specifico della sociologia e della psicologia. In sintesi, Peterson cerca di discernere la realtà che corrisponde alla vita di fede e al cristiano. Ci troviamo in questo modo con una plethora di questioni che convergono nell'antropologia teologica: come si dà la vita della grazia nella persona redenta, come accade l'appropriazione della salvezza, come incide l'essere in Cristo nel momento attuale e come lo sarà nella consumazione finale. Nel considerare queste domande si dovrà tenere presenti il primato che Peterson concede al «noi» (*wir*) sull'«io», poiché l'agire di Dio nella storia è diretto ai popoli (Israele, ebrei e gentili, la Chiesa) e non a soggetti particolari isolati.

In questo ambito, la riserva escatologica indica che la grazia è una realtà obiettiva, che porta con sé cambiamenti obiettivi e ontologici nel credente, il quale passa veramente, realmente ed effettivamente a essere «in Cristo» e a far parte della Chiesa per mezzo del battesimo. Peterson colloca la realtà attuale dell'essere cristiano e tutto ciò che gli appartiene lontano dalla moralizzazione, in un ambito differente da quello dell'unione mistica o da quello proprio dei misteri, non riducibile e neppure rappresentabile con le categorie soggettive, psicologiche e sociologiche. Segnala, prima di tutto, l'incorporazione nella novità escatologica inaugurata con l'incarnazione, la morte e la risurrezione di Cristo.⁸⁹ La riserva escatologica rimanda, dunque, a un'escatologizzazione obiettiva del cristiano, che passa

⁸⁸ Ho già segnalato l'esattezza di KLEIN, *Eschatologie*, 270-299. Si vedano ancora i già citati scritti PETERSON, *Zur Theorie der Mystik* e ID., *Über die Forderung einer Theologie des Glaubens*, in *Theologie und Theologen*. 1. Texte, 303-323, 315 s.

⁸⁹ PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*; RBr 185, 189, 228, 238.

a caratterizzarsi come un essere escatologico.⁹⁰ Tale modo di vedere si armonizza perfettamente con la sua comprensione della giustificazione quale cambiamento reale, ontologico, escatologico e giuridico.

5.2. *Fondamento cristologico*

La riserva escatologia si fonda sulla cristologia, e non poteva essere diversamente come Anglet ha già mostrato. Peterson rimanda, infatti, alla cristologia in più momenti.⁹¹ La riserva escatologia è basata sulla morte e risurrezione di Cristo come evento che riassetta gli eoni e introduce un'intera catena di trasformazioni eoniche (trascendimenti): sia nel corpo (morte del corpo sarchico, inabitazione dello Spirito come passaggio verso il corpo pienamente pneumatizzato), sia nel tempio (il corpo come il nuovo tempio, la nuova Gerusalemme), sia nel tempo (ingresso nel tempo escatologico); ecc. Cristo crea una realtà nuova, nella quale siamo incorporati per mezzo di lui.

Si deve osservare, poi, traendone tutte le conseguenze, che c'è uno sfasamento tra Cristo e noi: lui è già risorto con un corpo glorioso, noi non ancora.⁹² Tuttavia, non sono ancora successi tutti gli accadimenti cristici:⁹³ attendiamo la seconda venuta, con il giudizio concomitante, e soltanto allora sarà raggiunta la finalizzazione della creazione in Cristo, con la consumazione del regno e la risurrezione pneumatico-corporale dei morti nel Signore.

Possiamo suggerire – sebbene Peterson non lo dica in maniera enunziata, ma interpretiamo il suo pensiero e ci mettiamo sulla sua scia – che questo elemento cristico che manca ancora è il fondamento dello sfasamento escatologico tra Cristo e noi, poiché egli sempre ci precede e, pertanto, è l'autentico fondamento della riserva escatologica. Noi siamo già nella realtà escatologica del nuovo eone in modo vero, poiché la Chiesa appartiene a

⁹⁰ Questa insistenza di Peterson sui cambiamenti accaduti e sull'inabitazione dello Spirito, squalifica – a mio parere – l'interpretazione di fondo che fa St. Dückers di Peterson, quando sottolinea la distanza.

⁹¹ PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*; RBr 185, 189, 228.

⁹² PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*; RBr 185, 189, 228, 238; PETERSON, *Ekklesia*.

⁹³ RBr 238, 293; PETERSON, *Ekklesia*.

questa realtà e al tempo escatologico.⁹⁴ La mancanza di finalizzazione cristologica di ciò che è inaugurato escatologicamente si esprime antropologicamente nella nostra carenza di finalizzazione escatologica: noi ancora non siamo risorti con un corpo glorioso, che è proprio della fine dei tempi. Dal fatto che non è stata raggiunta la finalizzazione cristologica dell'escatologia, non sembra congruente affermare che sia stata raggiunta la finalizzazione antropologica dell'escatologia. A mio avviso qui sta il fondamento vero e il *theologumenon* fondamentale che regge la discussa questione del cosiddetto stato intermedio, cioè lo stato teologico dei defunti dopo la loro morte individuale e prima del giudizio finale consumatore della storia.⁹⁵

Dietro l'impostazione teologica di Peterson si trova una marcata cristologia caratterizzabile come cristologia dall'alto. Soltanto qualcuno che non fosse rinchiuso nell'antico eone poteva trasformarlo e sottometterlo, anche a costo di incarnarsi nell'antico eone e di assumerlo. Ma la trasformazione eonica, nella teologia di Peterson, deve venire dall'alto e da fuori,⁹⁶ da sopra, dalla forza di Dio. Noi non ci troviamo, dunque, innanzitutto davanti a un'espressione di potenzialità intrinseca alla creazione, della sua stessa realtà, vocazione e dinamismo proprio che sarebbero semplicemente nascosti o sotterrati a motivo del peccato, ma in realtà già presenti di per sé. L'agire di Dio in Cristo, invece, suppone un cambio radicale a partire da una situazione senza sbocco fuori dalla grazia. Perciò l'intero ordine na-

⁹⁴ Cf., ad es., URÍBARRI, *El nuevo eón irrumpe en el antiguo*, nota 25, con i relativi riferimenti.

⁹⁵ Non è il momento di entrare in questo complesso argomento teologico. Per una prima introduzione si veda J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *L'altra dimensione. Escatologia cristiana*, Borla, Roma 1981, 335-377. Possiamo comunque accennare che la problematica dell'anima separata non sembra coinvolgere così direttamente la questione cristologica che si pone qui, anche quando si pensa di associarla alla consumazione della materia cosmologica. Malgrado la teologia di Peterson sembri avere in ogni momento l'accezione positiva di ciò che la teologia chiama «lo stato intermedio» – diverso da ciò che Peterson chiama *Zwischenzustand* –, tuttavia la sua insistenza sulla corporalità reale come qualcosa di proprio della persona umana, mette in sordina i tentativi di concepire la persona umana e l'io dell'individuo indipendentemente da ogni forma di corporalità. Cf. E. PETERSON, *L'immagine di Dio in S. Ireneo*, in «La Scuola Cattolica» 69 (1941) 46-54. Circa il proposito concreto e il contesto di questo articolo, cf. G. CARONELLO, *Zur Rezeption Erik Petersons in Italien*, in NICHTWEISS (Hg.), *Vom Ende der Zeit*, 283-90.

⁹⁶ «Nicht aus "der Geschichte", aus "unserer Geschichte" heraus werden wir gerufen, gerechtfertigt und verherrlicht, sondern allein von dem Christus aus mit dem ein neuer Äon begonnen hat» (RBr 263; cf. RBr 261).

turale, soggiogato dalle forze scatenate dal peccato, risulta opaco di fronte alla trasparenza della grazia. In questo difficile e delicato equilibrio, per Peterson la grazia evidenzia più la trasformazione radicale che non il potenziamento della natura, che già dovrebbe tendere alla grazia, anche con qualche aiuto. Ad ogni modo, Peterson evita di stabilire un antagonismo assoluto e totale, pur sempre indicando forti opposizioni. Il piano di Dio è unico e si verifica una corrispondenza tra la creazione e la redenzione escatologica.⁹⁷

5.3. *Carattere ecclesiale*

Lungo il nostro percorso abbiamo potuto costatare come il carattere ecclesiale della riserva escatologica è fondamentale. Nel primo testo che abbiamo esaminato⁹⁸ la riserva escatologica rimandava alla Chiesa, all'essere in Cristo come realtà fondamentale. Nell'ultimo testo analizzato⁹⁹ la riserva escatologica si riferiva interamente alla Chiesa. La Chiesa è trapassata nella sua realtà dalla riserva escatologica; e questa stessa realtà della Chiesa, con la sua tensione verso la Gerusalemme celeste, esprime la riserva escatologica. In altre menzioni esplicite della riserva non è mancato l'aspetto ecclesiale o l'essere in Cristo.¹⁰⁰ Conviene non dimenticare, inoltre, la relazione intrinseca tra il battesimo e la Chiesa. La nostra categoria non fa riferimento, dunque, a una realtà particolare di un individuo concreto e isolato, ma alla realtà ecclesiale.

Appartiene all'essere della Chiesa trovarsi precisamente nel tempo escatologico e non nella consumazione. Con la consumazione finale, osserva Peterson, non ci sarà più Chiesa, perché esisterà soltanto una comunità di santi. Secondo il pensiero di Peterson una delle caratteristiche centrali della Chiesa – ed è probabilmente il centro della sua teologia – consiste nel fatto che deve rappresentare il nuovo eone nell'antico. In questa maniera la Chiesa, pur appartenendo al nuovo eone, non ha altro modo di farlo presente che rappresentarlo nell'antico. Si ripete, dunque, per la Chiesa una struttura simile a quella che troviamo per la corporalità degli individui.

⁹⁷ RBr 260, 263.

⁹⁸ PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*.

⁹⁹ PETERSON, *Ekklesia*.

¹⁰⁰ RBr 185, 189, 228, 238.

Abbiamo già visto che il nuovo corpo successivo al battesimo possiede una certa pneumaticità, ma non è ancora un corpo pneumatico e risorto, ma continua a essere un corpo sulla terra, che ho chiamato «somatico». Così dunque l'intera realtà della Chiesa s'inserisce nella realtà che esprime la riserva escatologica.

5.4. *Dimensione sacramentale*

Nel nostro studio sulla riserva escatologica è emerso con grande rilievo l'aspetto sacramentale.¹⁰¹ La riserva escatologica è inclusa nell'essenza di ciò che sono i sacramenti, pur senza esaurirla (RBr 243). Peterson presenta la riserva specialmente legata al battesimo,¹⁰² ma anche all'eucaristia (RBr 185). Il testo di Rm 6,4-5¹⁰³ unitamente alla comprensione della nostra morte battesimale a somiglianza di quella di Cristo sono come i luoghi dove Peterson sembra essersi ispirato con più forza, o al meno con maggiore frequenza, nella produzione che ci ha lasciato per afferrare e formulare il contenuto specifico della riserva escatologica.

Nei sacramenti Dio crea e trasmette la realtà escatologica della novità salvifica di Cristo.¹⁰⁴ E la trasmette nella forma della riserva escatologica, che indica un'appropriazione vera e ontologica della grazia, che include trasformazioni e cambi reali, ma che non arriva sino alla fine (*télos*) del dinamismo inerente ai processi di grazia già avviati. Sopra ho già parlato del suo fondamento cristologico.

Inoltre, i sacramenti includono chiaramente nella loro realtà, essenza e dinamismo una serie di conseguenze parenetiche e pneumatologiche, queste ultime strettamente vincolate alla riserva escatologica.

¹⁰¹ PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*; RBr 185, 189, 243.

¹⁰² PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*; RBr 185, 189, 228, 238.

¹⁰³ PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*; RBr 185, 189.

¹⁰⁴ «Die Überwindung des Historischen durch das Eschatologische erfolgt im Sakrament» (E. PETERSON, *Geschichte und Sakrament. Notizen aus den 40/50er Jahren*; testo inedito); «Es ist die Aufgabe der Kirche, durch die Sakramente das Historische ins Eschatologische aufzulösen...» (PETERSON, *Fragmente*, 13. 4. 1950, testo inedito). «Es ist die Aufgabe der Kirche, durch das Sakrament das Historische in das Eschatologische aufzulösen. Die Aufhebung des "Historischen" ist also nicht ein Akt der Gnosis, sondern der im Sakrament sich realisierenden Menschwerdung Gottes» (PETERSON, *Fragmente*, in ID., *Marginalien zur Theologie*, 146).

5.5.1. Dimensione pneumatologica

L'aspetto pneumatologico è intimamente connesso alla riserva escatologica (RBr 228, 238), poiché noi ora possediamo lo Spirito come caparra (2Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14), nella forma di una primizia (cf. Rm 8,23). E il nostro essere trascorre nello Spirito, nel quale siamo, che abita in noi e che riceviamo nel battesimo. Ma la nostra realtà è lontana dall'aver raggiunto la pneumatizzazione propria dei corpi pneumatici, della risurrezione dei corpi, con la conseguente situazione di glorificazione ricevuta per riconsegnarla nella lode e nel canto a Dio (RBr 253).

La realtà del nostro essere in Cristo è correlativa del nostro essere nello Spirito: ciò orienta Peterson verso una comprensione della vita cristiana e di quanto in essa accade nell'ordine di quanto è metafisicamente obiettivo, senza ridurlo e neppure interpretarlo con paradigmi che privilegiano il dato psicologico, entusiastico, sentimentale, emotivo o soggettivo. Tutte queste percezioni della realtà della grazia nella vita cristiana sono per Peterson degradazioni del vero agire di Cristo e dei suoi effetti in noi.

5.5.2. Sgancio della parenesi

È importante, soprattutto dal punto di vista dell'evoluzione posteriore del concetto, mettere in evidenza che Peterson non colloca la parenesi sotto l'ombrello della riserva escatologica e neppure indica che faccia parte del suo contenuto (RBr 243). All'essenza dei sacramenti appartiene la doppia qualità che, da un lato, in essi si manifesta la riserva escatologica e, d'altro lato, possono essere seguiti da conseguenze parenetiche. Peterson distingue bene le due sfere: da una parte, la novità della situazione escatologica che Cristo ha portato con la sua morte e risurrezione, come situazione obiettiva e metafisica, dall'altra le conseguenze di tipo parenetico o morale che ne conseguono. La riserva escatologica nella sua accezione petersoniana si riferisce soltanto al primo ambito. Il primato corrisponde, secondo Peterson, alla nuova realtà in Cristo, che possiede comunque una logica e una legge di azione, ma prima di ogni altra cosa è un nuovo essere e una nuova realtà, non l'imposizione di alcuni doveri. Ciò che è sostanziale precede in tutti i sensi le sue conseguenze derivate. Possiamo concludere che a Peterson interessa molto di più, e gli sembra più decisivo, l'indicativo dogmatico che non l'imperativo morale.

5.6. *Tessuto eonico, temporale e spaziale*

Uno degli aspetti più chiari della riserva escatologica nel pensiero esplicito di Peterson è il rimando al futuro di alcune realtà della fede, in particolare la risurrezione dei corpi,¹⁰⁵ la trasformazione della Chiesa (*Ekklesía*), la parusia (RBr 293). La riserva escatologica perciò rimanda al futuro.

Osservata con maggiore attenzione, la riserva escatologica indica la situazione escatologica dei cambiamenti eonici provocata dalla morte e risurrezione di Cristo. Questi cambiamenti si verificano nel doppio registro spaziale e temporale (cf., ad esempio, RBr 261), che Peterson è solito vedere correlativi, mettendo in risalto, in funzione della questione teologica di cui parla, l'uno o l'altro, oppure il loro comune coinvolgimento. In genere è più facile avvertire l'aspetto temporale, ed è a prima vista quello prevalente nell'uso che Peterson fa della riserva escatologica. Ma come la riserva escatologica è il frutto della situazione escatologica fondamentale, determinata dalla mancanza di una finalizzazione cristologica integra e totale, possiede allora tanto un aspetto temporale come uno spaziale.

L'elemento cosmologico appare ancora con maggiore chiarezza quando Peterson rapporta la riserva escatologica alla realtà della Chiesa (*Ekklesía*), dalla mano del suo carattere di assemblea della *polis*. La distanza tra il cielo e la terra scomparirà alla fine dei tempi e pure allora la riserva escatologica. Ma tutto quanto è relativo al corpo della risurrezione e alla corporalità postbattesimale, che non è più sarchica, almeno nel modo come lo era prima del battesimo (cf. RBr 256), si pone anche nella sfera cosmologica.¹⁰⁶

6. Bilancio finale

Se all'inizio ho evidenziato in modo molto sommario la presenza del concetto della riserva escatologica negli altri teologi e la sua diffusione nella teologia del XX secolo nel passaggio al XXI secolo, vale la pena ora volgere indietro lo sguardo, per tentare un bilancio a grandi tratti. Possiamo dire che l'evoluzione del concetto nel percorso della teologia del XX secolo ha significato una sua semplificazione.

¹⁰⁵ PETERSON, *Zur Theorie der Mystik*; RBr 185, 189, 228, 238.

¹⁰⁶ Mantengo dunque il mio disaccordo con questa critica di Anglet a Peterson.

Nei successivi passaggi da un autore a un altro il concetto ha subito un prosciugamento graduale di ricchezza teologica e di sfumature. Senza considerare ora le riflessioni di Barth e Moltmann ed entrare in altri particolari, ma solamente osservando Peterson, Käsemann e Metz, quali anelli principali della catena, ciò si avverte chiaramente. Abbiamo visto la ricchezza teologica e la moltitudine di sfumature del termine in Peterson. Per Käsemann sarà ancora un elemento fondamentale per descrivere l'escatologia paolina.

Con Metz si verifica tuttavia uno svuotamento del concetto in favore della teologia politica, lasciando per strada il senso cristologico, ecclesiale, sacramentale, pneumatologico e antropologico. Metz recepì esclusivamente la dimensione escatologica, senza slegarla dalla parentesi e senza includere in modo esplicito la concatenazione dell'aspetto spazio-temporale con quello cosmologico-spaziale. Inoltre, la riserva escatologica negli scritti di Metz è fondamentalmente un concetto restrittivo, a differenza di Peterson, che fa vedere un enorme potenziale positivo, per ricordare tutta la forza dell'essere in Cristo sacramentale ed ecclesiale.

Nell'epoca del primo corso sulla Lettera ai Romani e negli anni immediatamente successivi, Peterson era impegnato nella formulazione della sua visione dei principali temi della teologia, precisamente attraverso lo studio del Nuovo Testamento. In tale contesto espresse in modo approfondito il concetto della riserva escatologica, concetto ricco e potente, che in seguito non riprese più nelle sue pubblicazioni.

La presenza di Käsemann nel primo corso sulla Lettera ai Romani del semestre estivo del 1925 fu allora provvidenziale, per dimostrare l'enorme potenziale delle intuizioni di questo grande teologo, il cui talento si va svelando man mano che procede la pubblicazione dei suoi testi inediti.

