

## Inno cristologico

### Filippesi 2,1-11

[Fratelli],<sup>1</sup>se c'è qualche consolazione in Cristo, se c'è qualche conforto, frutto della carità, se c'è qualche comunione di spirito, se ci sono sentimenti di amore e di compassione,<sup>2</sup>rendete piena la mia gioia con un medesimo sentire e con la stessa carità, rimanendo unanimi e concordi.<sup>3</sup>Non fate nulla per rivalità o vanagloria, ma ciascuno di voi, con tutta umiltà, consideri gli altri superiori a se stesso.<sup>4</sup>Ciascuno non cerchi l'interesse proprio, ma anche quello degli altri.<sup>5</sup>Abbiate in voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù:

<sup>6</sup>egli, pur essendo nella condizione di Dio,  
non ritenne un privilegio  
l'essere come Dio,  
<sup>7</sup>ma svuotò se stesso  
assumendo una condizione di servo,  
diventando simile agli uomini.  
Dall'aspetto riconosciuto come uomo,  
<sup>8</sup>umiliò se stesso  
facendosi obbediente fino alla morte  
e a una morte di croce.  
<sup>9</sup>Per questo Dio lo esaltò  
e gli donò il nome  
che è al di sopra di ogni nome,  
<sup>10</sup>perché nel nome di Gesù  
ogni ginocchio si pieghi  
nei cieli, sulla terra e sotto terra,  
<sup>11</sup>e ogni lingua proclami:  
«Gesù Cristo è Signore!»,  
a gloria di Dio Padre.

Questo testo si situa in quella parte della **lettera ai Filippesi**, chiamata «lettera dalla prigionia» (Fil 1,1-3,1a + 4,2-7.21-23) che sarebbe stata inviata da Paolo a Filippi per mezzo di Epafrodito verso la fine della sua permanenza a Efeso. In esso Paolo, dopo aver esortato i filippesi ad avere gli stessi sentimenti di Gesù (vv. 1-4), presenta loro come esempio la sua vicenda umana mediante una composizione poetica chiamata «Inno cristologico» (vv. 5-11). Il testo viene riportato interamente nella 26. Domenica del Tempo Ordinario/A, mentre l'inno da solo è utilizzato nella Domenica delle Palme. Per quanto riguarda l'inno, è comune l'opinione secondo cui esso sarebbe una composizione preesistente, di carattere liturgico, che Paolo avrebbe inserito in questo contesto per scopi esortativi. Esso ha come sfondo il tema dell'abbassamento-esaltazione così come appare nei testi riguardanti il giusto (cfr. Pr 3,34; Sap 2,23-24), il Figlio dell'uomo (cfr. Dn 7,13-14), Adamo (cfr. Gn 1,26-27) e soprattutto il Servo di YHWH (cfr. Is 52,13-53,12). L'inno si divide in due parti: umiliazione (vv. 6-8) ed esaltazione (vv. 9-11).

Nella premessa all'inno Paolo parla della gioia (*chara*) che si aspetta di ricevere dai filippesi. Questa gioia si attua in quanto si verificano in essi questi quattro atteggiamenti interiori: la consolazione (*paraklêsis*) in Cristo, il conforto derivante dalla carità (*paramythion tês agapês*), la comunanza (*koinônia*) di spirito, (i sentimenti di) amore e compassione (*splanchna kai oiktirmoi*) (v. 1). Con vocaboli diversi Paolo descrive quello stato d'animo di profonda serenità interiore che ha come fonte l'amore e la compassione e sfocia nella comunione dei cuori. Esso ha come risultato la partecipazione a un medesimo sentire (*to auto fronein*) e alla stessa carità (*agapên*), l'essere unanimi (*synpsichoi*) e concordi (*to en*

*fronountes*). In questa serie di atteggiamenti interiori prevale il verbo *fronein*, che indica una percezione interiore che sta all'origine della comunione fraterna sulla quale si fonda la vita comunitaria.

Per raggiungere la profonda unità che si aspetta dai filippesi, Paolo suggerisce alcuni comportamenti: non fare nulla per rivalità o vanagloria, avere quell'umiltà (*tapeinofrosynê*) in forza della quale ciascuno considera gli altri superiori a se stesso; ricercare non l'interesse proprio, ma anche quello degli altri (vv. 3-4). Tutti questi atteggiamenti interiori si riassumono per l'Apostolo nell'aver in sé gli stessi sentimenti (*fronein*) di Cristo Gesù (vv. 3-5). Quest'ultima frase introduce direttamente l'inno cristologico che, indicando quali sono stati i sentimenti di Gesù, mostra chiaramente come devono comportarsi i cristiani.

L'inno si apre con il pronome relativo «il quale», che si riferisce al nome «Cristo Gesù», con cui terminava la precedente esortazione: è questo il modo tipico con cui in casi simili una nuova unità letteraria viene collegata al contesto che precede (cfr. per es. Col 1,15; 1Tm 3,16; Eb 1,3). La prima cosa che viene affermata di Gesù Cristo è che egli era «in forma di Dio» (*en morphêi Theou*) (v. 6a). Il termine *morphê* è stato interpretato come equivalente di concetti greci a sfondo filosofico, quali «sostanza» (*ousia*), «natura» (*physis*), che indicano il carattere specifico di un essere, oppure biblici, quali «gloria» (*doxa*) e «immagine» (*eikôn*). Tuttavia il vero significato del termine si ricava solo tenendo presente che l'espressione *morphê Theou* viene posta volutamente in parallelismo antitetico con *morphê doulou* del v. 7b. In altre parole, l'uso di *morphê* per indicare il rapporto di Gesù Cristo con Dio è giustificato proprio dall'intenzione di contrapporlo alla *morphê* dello schiavo da lui assunta liberamente.

Ora il termine *morphê* esprime bene il rapporto sia con Dio che con lo schiavo solo se indica la «condizione», cioè il modo in cui un essere esiste e si manifesta concretamente. Sullo sfondo si può intuire il racconto della creazione, nel quale si dice che il primo uomo fu creato a immagine di Dio (Gn 1,26-27). Siccome la «condizione di Dio», in contrapposizione a quella dello schiavo, comporta essenzialmente dominio, autorità e dignità, si può ritenere che Gesù Cristo fosse *en morphêi Theou* proprio in quanto queste prerogative divine gli appartenevano pienamente come suo privilegio originario. L'esistenza di Cristo nella condizione di Dio viene espressa con il participio presente *yparchôn*, che ha il valore di un proposizione concessiva («pur essendo»), con la quale si sottolinea come il suo essere in condizione di Dio non sia stato rimosso, ma è continuato anche dopo che egli «si svuotò».

L'inno continua con una frase in cui si spiega in che modo Gesù ha gestito il suo essere in condizione di Dio: «non giudicò un privilegio (*arpagmon*) l'essere come Dio» (v 6b). Il termine *arpagmon*, «rapina», è molto discusso, in quanto non appare altrove nel NT, non si trova nei LXX, e ricorre raramente negli scrittori ecclesiastici al di fuori dei riferimenti a Fil 2,6b. Esso può designare l'azione del rubare oppure la cosa rubata considerata come un tesoro da conservarsi gelosamente. Alla luce del secondo significato sembra che l'espressione sia una frase idiomatica, che significa «usare qualcosa per il proprio vantaggio» o «considerare qualche cosa come un privilegio di cui approfittare».

L'oggetto di cui Cristo avrebbe potuto approfittarsi consiste nell'«essere come Dio» (*isa Theôi*). Questa espressione è stata comunemente tradotta «l'essere uguale a Dio» o «l'uguaglianza con Dio», con riferimento alla natura o essenza divina di Cristo. Dal punto di vista filologico però essa indica semplicemente l'esercizio attivo dei poteri propri di Dio, esigendo dagli altri un atteggiamento di obbedienza e di culto. Ciò che Gesù Cristo non volle sfruttare a proprio vantaggio sono dunque le conseguenze esterne del suo rapporto privilegiato con Dio. Anche qui sullo sfondo si intuisce l'esperienza di Adamo, il quale si è ribellato proprio perché ha voluto essere «come Dio», acquistando la conoscenza del bene e

del male (Gn 3,5). In contrasto con lui Cristo non ha voluto gestire in termini di potere il suo privilegio di essere «in condizione di Dio»: per questo ha iniziato un cammino che lo ha portato a immergersi negli strati più bassi dell'umanità, non come castigo ma per libera scelta.

L'autore dell'inno prosegue affermando che Cristo non solo non volle approfittare di ciò che gli competeva, ma addirittura vi rinunciò, in quanto «svuotò (*ekenôsen*) se stesso» (v. 7a). Questa concisa e singolare espressione non ha nessun parallelo in tutta la letteratura greca, perciò la sua interpretazione è estremamente difficile. Anch'essa è stata perciò occasione di numerose speculazioni, il cui scopo era quello di spiegare in che modo colui che era nella «forma di Dio» avesse potuto «svuotarsi», «spogliarsi». È sorta così la “cristologia kenotica” o “kenotismo”, che nella sua forma estrema giunge al paradosso di affermare che il Verbo divino, diventando uomo, ha messo da parte alcuni o tutti gli attributi divini incompatibili con la realtà dell'incarnazione.

Dal contesto risulta invece chiaramente che l'oggetto della *kenosi* è il diritto nativo di essere alla pari di Dio. L'espressione «svuotò se stesso» significa quindi che Cristo ha rinunciato in modo totale, e al tempo stesso libero e volontario, a tutto ciò che il suo *status* comportava dal punto di vista della dignità e del trattamento. Alcuni studiosi sostengono che la frase sia la traduzione di Is 53,12b, dove si dice che il Servo di YHWH «ha spogliato la sua anima per la morte» (LXX: «la sua anima fu consegnata [*paredothê*] a morte»): in questo caso la *kenosi* indicherebbe il cammino che ha portato Gesù a far propria l'esperienza del personaggio deutero-isaiano, il quale si è impegnato a fondo per la riconciliazione e la conversione del suo popolo in esilio, prendendo su di sé le conseguenze della violenza di cui esso era ancora impregnato.

L'autore stesso conferma questa interpretazione mediante l'inciso *morphên doulou labôn*, «assumendo la condizione di schiavo» (v. 7b). La polarità dei termini *Kyrios-doulos* fa comprendere che la *kenosi* di Cristo consiste nel fatto che egli durante la sua vita terrena non volle comportarsi come Dio e Signore degli uomini, ma come servo, privo di ogni dignità, autorità e potere, completamente dedito all'umile servizio degli altri. Il termine «servo» (*doulos*), pur non essendo lo stesso utilizzato nel greco per indicare il Servo di YHWH (*pais Kyriou*), si rifà ancora una volta al personaggio deutero-isaiano e alla sua esperienza: il servizio consistere quindi essenzialmente nell'accettazione della sofferenza che comporta l'impegno per la rinascita di un popolo sia in senso religioso che politico e sociale.

L'inquadratura storica in cui si è svolta la rinuncia volontaria di Gesù viene poi delineata mediante una frase preceduta da due proposizioni participiali, che formano un parallelismo progressivo: «[Una volta] *divenuto* simile agli uomini e *trovato* nell'aspetto esterno (*schêmati*) come uomo, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce» (vv. 7cd-8). Colui che era nella condizione di Dio è ora sullo stesso piano (*en homoiômati*, nella somiglianza) degli uomini (cfr. Eb 4,15b «provato in ogni cosa, a somiglianza di noi, escluso il peccato»). Con il participio aoristo *genomenos*, «divenuto» (in contrasto con *hyparchôn* del v. 6) l'autore dell'inno intende sottolineare come la totale somiglianza di Gesù con gli uomini si situò nel tempo e nello spazio, come conseguenza di un evento che si situa all'interno della storia umana. Non si tratta però di una semplice somiglianza: durante la sua esistenza terrena (Eb 5,7: «nei giorni della sua carne») egli «fu trovato», cioè percepito riconosciuto da quelli che l'hanno incontrato, nel suo modo di essere e di agire, come veramente uomo, alla pari di tutti gli altri. Viene così sottolineata a tutti gli effetti la sua piena solidarietà con il genere umano.

Diventando simile agli uomini ed essendo riconosciuto come tale, Gesù «umiliò se stesso» (*etapeinôsen eauton*) (v. 8a). Questa espressione viene usata nel NT in contrapposizione ai

sentimenti di vanità, ambizione ed autoesaltazione (cfr. Mt 18,4; 23,12; Lc 14,11; 18,14; 2Cor 11,7) propri dell'uomo. L'umiliazione di Gesù consiste dunque nel radicale rifiuto dell'ambizione e dell'orgoglio, e di riflesso nell'adozione di quella ferma e risoluta mitezza, aliena da qualsiasi violenza, che è stata propria del Servo di YHWH (cfr. Is 42,2-3; 53,7.9b). Gesù ha portato a termine la sua umiliazione «diventando obbediente (*hypêkoos*) fino alla morte» (v. 8b). L'aggettivo «obbediente», unito al participio «diventato» (*genomenos*), indica un atteggiamento abituale e costante, che si caratterizza come fedeltà totale alla volontà di Dio. L'espressione «fino alla morte» non ha un senso temporale (obbedire fino all'ultimo respiro), ma un senso qualitativo: un'obbedienza che non cede neppure davanti al sacrificio personale, compreso anche quello supremo della propria vita. Anche qui si percepisce sullo sfondo la sintonia piena con Dio che è attribuita al Servo di YHWH in diversi passi dei carmi a lui dedicati (cfr. soprattutto Is 50,4-8).

L'autore infine commenta: «e alla morte di croce (*staurou*)» (v. 8c). Questa espressione, che rappresenta il *climax* dell'inno, può considerarsi come un espediente retorico che mette in rilievo l'estremo grado di umiliazione a cui Gesù è andato incontro. Il termine *staurou* è usato senza articolo, al fine di evidenziare il carattere ignominioso della morte. Nel contesto parenetico in cui l'inno è inserito l'espressione «morte di croce» assume un significato speciale, in quanto la pena capitale della crocifissione richiamava alla mente dei filippesi, che vivevano in una città romana, l'umiliazione più degradante e più ignominiosa, il colmo dell'abiezione.

Il movimento della *kenosi* e dell'umiliazione di Cristo si arresta bruscamente per dare spazio al movimento contrario. Cambia il soggetto dell'azione: mentre finora chi agiva era Gesù, a partire dal v. 9 è Dio che interviene. Il nuovo brano inizia con la descrizione degli effetti che ha avuto l'umiliazione di Cristo: «Per questo anche Dio lo sopra-esaltò (*yper-ypsôsen*)» (v. 9a). L'espressione «per questo» sottolinea come la radicalità della svolta che interessa la persona di Gesù ha uno stretto collegamento con ciò che è capitato precedentemente. Proprio in forza della sua morte egli ha conseguito un modo di essere immensamente superiore a quello dei semplici mortali. L'esaltazione che gli è conferita appare come un esempio del modo di agire di Dio, enunciato da Gesù stesso nei vangeli (cfr. Lc 14,11; 18,14b //Mt 23,12). Il verbo *ypsoô*, «esaltare», è utilizzato nel quarto Vangelo per indicare la morte di Cristo in croce, in quanto però essa implica già la sua risurrezione e ascensione (cfr. Gv 3,14; 8,28; 12,32.34). Tuttavia l'inno non menziona questi due eventi: è chiaro che per l'autore è sufficiente mettere in rilievo il contrasto tra l'abbassamento e l'esaltazione di Cristo. L'uso di *ypsoô* rappresenta un'ulteriore allusione al Servo di YHWH, il quale dopo la sua morte ha sperimentato il successo e l'esaltazione (Is 52,13 nella traduzione dei LXX). Con il composto *yper-ypsoô* (un termine che appare una sola volta nel NT) l'autore vuole far comprendere il carattere pieno e definitivo dell'esaltazione di Cristo, la quale rappresenta l'opera per eccellenza compiuta da Dio in suo favore.

L'intervento divino viene ulteriormente precisato con questa affermazione: Dio «lo gratificò (*echarisato*) con il nome che è al di sopra di ogni nome» (v. 9b). Questo è l'unico passo nel NT in cui si parla di un atto di grazia (*charis*) concesso a Cristo. Dal contesto (cfr. v. 11b) si ricava che «il nome» attribuito a Gesù è il nome stesso di Dio, YHWH, che in greco è stato tradotto *Kyrios*, Signore. Il nome significa, alla luce del linguaggio biblico, non un appellativo o un attributo specifico (in questo caso la divinità), ma piuttosto un ufficio, status, o dignità. Per iniziativa gratuita di Dio Gesù riceve quindi lo status di *Kyrios*, che comporta la suprema dignità e la sovranità assoluta su tutto quello che esiste in cielo ed in terra (cfr. Mt 28,18). Proprio quel Gesù, che durante la sua esistenza terrena non aveva voluto avvalersi a proprio vantaggio del suo «essere alla pari di Dio», viene ora esaltato in sommo grado, ricevendo in

dono da Dio la dignità suprema propria di Dio stesso: ciò a cui aveva liberamente e volontariamente rinunciato come diritto lo ottiene ora come dono gratuito.

Viene poi descritta la conseguenza dell'esaltazione di Cristo: «affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio degli esseri celesti, terrestri e sotterranei, e ogni lingua confessi» (v. 10). Il «nome di Gesù» è quello che gli appartiene perché gli è stato dato da Dio (genitivo possessivo), e indica la sua signoria universale. Perciò in esso, cioè in segno di profonda venerazione nei suoi confronti, «si piega ogni ginocchio... e ogni lingua confessa»: questa espressione è ricavata da Is 45,23 (citato secondo la traduzione dei LXX), dove indica l'adorazione che un giorno tutte le creature presteranno a YHWH. L'autore dell'inno aggiunge «degli esseri celesti, terrestri e sotterranei» per esplicitare il carattere universale di tale adorazione: ad essa prendono parte tutti gli esseri creati capaci di adorazione, e cioè gli spiriti nel cielo, i viventi sulla terra ed i morti nello *she'ol*. Il riferimento a Is 45,23 porta ad escludere l'opinione di coloro che, ricorrendo al modello del "redentore gnostico", vedono in questi esseri le potenze cosmiche sconfitte da Cristo, nuovo *kosmokrator*, e costrette a rendergli omaggio e a riconoscere la sua autorità. Qui infatti viene ripreso il concetto veterotestamentario della signoria universale di YHWH, con l'unica differenza che il loro omaggio, nella sua estensione più ampia, è ormai prestato a Cristo.

L'inno cristologico raggiunge la sua conclusione quando rivela che tutto il cosmo confessa che «Signore [è] Cristo Gesù» (v. 11b). Nel NT questa confessione si ritrova solo un'altra volta (Col 2,6), mentre altrove essa ricorre nella sua forma più breve «Gesù è Signore» (cfr. 1Cor 12,3; Rm 10,9a). Con questa formula carica di profondo significato teologico l'autore vuole affermare che Gesù Cristo non è un signore qualunque, ma il KYRIOS per antonomasia. Gesù, che durante la sua esistenza terrena ha voluto toccare il fondo dello svuotamento e dell'umiliazione, è stato innalzato alla suprema dignità. Dal punto di vista formale il termine Kyrios riassume in modo stupendo l'idea di esaltazione contenuta nella seconda parte dell'inno, in contrasto con il termine *doulos* con cui nella prima parte è descritto l'abbassamento di Gesù. Colui che si è profondamente abbassato prendendo la condizione di schiavo, viene ora esaltato alla suprema dignità di Signore. Non si tratta però di due momenti diversi: l'esaltazione rivela il vero significato dell'umiliazione e l'umiliazione è già in se stessa una realtà gloriosa.

L'inno termina con l'espressione «a gloria di Dio Padre» (v. 11c). Con queste parole l'autore vuole affermare che Gesù non è il sostituto né il concorrente di Dio, in quanto la confessione della sua signoria torna in ultima analisi a gloria di Dio Padre. A rigore di termini questa frase si riferisce direttamente all'esaltazione di Gesù. Tuttavia essa serve come conclusione di tutto l'inno, in quanto sottolinea come sia l'umiliazione che l'esaltazione interagiscano in vista non di un vantaggio umano ma dell'attuazione di un progetto divino il cui scopo è la salvezza dell'umanità.

Nel corso dei secoli l'inno cristologico è stato interpretato in due modi sostanzialmente diversi. Per combattere l'arianesimo Ambrogio, l'Abrosiaster (sec. IV) e i Padri Latini posteriori hanno visto come protagonista dell'inno il Verbo preesistente nel sua esistenza presso il Padre e nel processo che lo ha portato a scendere in questo mondo e a prendere la natura umana. Perciò in Fil 2,7 si è letta la dottrina dell'incarnazione del Verbo, in base alla quale si è costruito un sistema dottrinale che, in linea con l'insegnamento dei Concili di Nicea e di Calcedonia, pone l'accento sul Verbo preesistente, sull'incarnazione e sulle due nature di Cristo. Questa lettura del brano è diventata tradizionale, in quanto domina tutta l'esegesi cattolica fino ai tempi moderni. Invece i Padri Greci e quelli Latini prima di Ambrogio e dell'Abrosiaster hanno visto come soggetto del brano Gesù nella sua realtà umana concreta, cioè nella sua vita terrena. Paolo stesso si è ispirato a questa interpretazione dell'inno in

quanto l'ha utilizzato non per fare un discorso teologico sull'incarnazione ma per ricavarne un insegnamento per i filippesi, i quali, di riflesso, non possono averlo interpretato che nello stesso modo. È oggi convinzione abbastanza diffusa che sia questa l'interpretazione da preferirsi.

Secondo questa interpretazione, nell'inno la vicenda di Gesù viene letta sulla falsariga dell'esperienza di Adamo e del Servo di YHWH. Adamo, creato ad immagine di Dio, ha preteso di essere come Dio, e così ha perso la dignità che gli era stata conferita. Gesù invece, pur essendo «nella condizione di Dio», cioè avendo con lui un rapporto specialissimo, non ha fatto valere il suo privilegio in termini di prestigio e di potere, ma ha assunto la condizione propria del Servo sofferente. La sua umiliazione non deve dunque essere vista come espressione di un processo ascetico di mortificazione, ma come conseguenza della sua fedeltà a Dio, dalla quale scaturisce un impegno personale e costante per la liberazione non solo, come per il Servo di YHWH, di un popolo ancora lacerato da profonde divisioni e impregnato di violenza, ma di tutta l'umanità.