

# La Bibbia Insegna l'Uguaglianza di Uomo e Donna

Philip B. Payne

traduzione di Angela Rolston

La Bibbia è divisa sulla questione del genere? Molti studiosi evangelici altamente rispettati credono che ci sia una certa tensione nella Bibbia tra affermazioni di uguaglianza di genere e ruoli di genere. Possiamo arrivare ad una posizione biblica coerente senza fare violenza al testo? È proprio necessario sacrificare la buona esegesi sull'altare della teologia sistematica? Sicuramente, una buona esegesi e una buona teologia sistematica vanno di pari passo. Per 41 anni ho combattuto in preghiera con le apparenti contraddizioni nei testi che parlano di genere, e posso onestamente dire che proprio i testi biblici hanno trasformato la mia comprensione. Dalla creazione alla nuova creazione, il messaggio della Bibbia non cambia: essa afferma l'uguaglianza di uomo e donna sia nella chiesa che nel matrimonio.

## Le donne nell'Antico Testamento

### *La donna nella creazione e dopo la caduta*

La Genesi presenta l'uguaglianza di genere, non l'autorità maschile, come lo stato dell'umanità al momento della creazione<sup>1</sup>. La Genesi insegna che l'uomo e la donna furono creati entrambi a immagine di Dio e il dominio sulla terra è condiviso (Genesi 1:26-27). Il loro essere pari non è limitato al loro status spirituale di fronte a Dio, ma si applica al loro dominio sulla terra. Dio benedisse l'uomo e la donna e ad entrambi dette l'incarico che si trova al versetto 28: "Siate fecondi e moltiplicatevi; riempite la terra, rendetevla soggetta, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e sopra ogni animale che si muove sulla terra."

La struttura della narrazione della creazione ha il suo culmine nella creazione della donna, soddisfacendo il bisogno dell'uomo di avere un partner che gli corrisponda (Genesi 2:18, 20). Il testo descrive come la donna sia stata creata per essere *'ezer kēnegēdō* per l'uomo, che tradotto letteralmente significa "una forza corrispondente a lui." Purtroppo, il termine *'ezer* qui è spesso tradotto "aiutante" (in italiano è tradotto "aiuto, ma in inglese si trova il termine "helper" che significa aiutante, NdT), che, in inglese, implica il concetto di subordinazione o servizio. Tuttavia, nella Bibbia il termine *'ezer* non suggerisce mai che il termine "aiuto" significhi "servo", anzi, è quasi sempre usato per descrivere Dio come soccorritore, forza o potenza del suo popolo<sup>2</sup>. Il dizionario biblico ebraico più autorevole elenca come significati biblici per il termine *'ezer* "aiuto, assistenza, potenza e forza," ma non "aiutante"<sup>3</sup>. In tre occasioni *'ezer* descrive un protettore militare<sup>4</sup>. Niente nel contesto di alcuno di questi passi permette di arrivare alla conclusione che, come *'ezer*, Dio o la donna siano subordinati all'uomo<sup>5</sup>.

Il secondo termine, *kēnegēdō*, unisce *kē* (come) + *negēd* (davanti a) + *ō* (lui) e in questo modo trasmette il senso di "di fronte a lui". *Nāgīd*, un sostantivo collegato a *negēd*, si riferisce alla persona che è davanti e significa "quello nominato (da Yahweh) per guidare"<sup>6</sup>. Pertanto, come *'ezer*, *kēnegēdō* è più appropriatamente usato per identificare un superiore o una persona di eguale status piuttosto che un subordinato. Niente nell'espressione *'ezer kēnegēdō* in Genesi 2 sottintende che Dio abbia creato la donna come un'aiutante subordinata all'uomo. Piuttosto il contrario. Sottolinea la sua forza per essere un partner alla pari con l'uomo, soccorrendolo dalla sua solitudine. Lei è la controparte di lui: la sua compagna ed amica che gli è complementare nell'esercizio del dominio sulla terra. Lei lo completa in modo che insieme possano portare frutto e avere cura della terra.

<sup>1</sup> Philip B. Payne, *Man and Woman, One in Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 2009), 41-54, dimostra quanto siano deboli i tentativi di trarre il concetto dell'autorità maschile dal testo di Genesi 1-3.

<sup>2</sup> Sedici volte: Esodo 18:4; Deuteronomio 33:7, 26, 29; Salmi 20:2; 33:20; 70:5; 89:19; 115:9, 10, 11; 121:1, 2; 124:8; 146:5; Osea 13:9. Per un approfondimento maggiore su questa espressione, vedere Aida B. Spencer, *Beyond the Curse: Women Called to Ministry* (Grand Rapids: Baker, 1985), 23-29.

<sup>3</sup> Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, e Johann Jakob Stamm, *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (di seguito HALOT) 5 VOL. (Leiden: Brill, 1994-2000), 2 (1995): 811-12.

<sup>4</sup> Isaia 30:5; Ez 12:14; Daniele 11:34. Spencer, *Beyond the Curse*, 23-29, fornisce più dettagli.

<sup>5</sup> *Contra* Raymond C. Ortland Jr., "Male-Female Equality and Male Headship: Genesis 1-3" in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood* (Wheaton: Crossway, 1991), 95-112, 104.

<sup>6</sup> Oppure "comandante, leader, principe... ufficiale... governatore di un paese... ufficiale di corte... capo famiglia... supervisore... persona eminente... ufficiale di culto... alto prelato... vescovo... supervisore... il leader di Israele, nominato da Yahweh" secondo HALOT 2:667-68. È usato per indicare il governo di Davide e Salomone su Israele in 1 Samuele 9:16; 13:14 e 1 Re 1:35.

Allo stesso modo, nulla nel racconto della Genesi concede all'uomo priorità in status o autorità sulla donna<sup>7</sup>, anzi, piuttosto enfatizza la loro uguaglianza. Dio crea la donna dalla costola dell'uomo, e l'uomo riconosce: "Questa, finalmente, è ossa delle mie ossa e carne della mia carne" (2:23), perché condividono la stessa sostanza (2:21-23). "Padre e madre" sono identificati senza distinzione gerarchica (2:24). Nel matrimonio, essi sono "uniti" e "una sola carne" (2:24). Entrambi sono nudi e non se ne vergognano; essi condividono la stessa innocenza morale (2:25). Insieme affrontano la tentazione e disobbediscono al comandamento di Dio (3:6). Entrambi si rendono conto di essere nudi e si cuciono qualcosa per coprirsi (3:7). Entrambi si nascondono da Dio (3:8), mostrando quanto si vergognassero entrambi di avere disobbedito a Dio. Entrambi passano la colpa (3:12-13). Dio parla direttamente ad entrambi, annunciando specifiche conseguenze per il loro peccato (3:9-13, 16-19). Entrambi sono responsabili per le loro azioni. Pertanto, Genesi 2-3 disegna l'uguaglianza di genere, non un "ordine nella creazione"<sup>8</sup> che conceda agli uomini autorità sulle donne.

L'autorità maschile sulla donna non era nel piano originale di Dio. La prima menzione del dominio maschile è in Genesi 3:16, che lo identifica come diretta conseguenza della caduta: "egli dominerà su di te". Anche famosi sostenitori dell'autorità maschile concordano che questo "non-è-una-prescrizione-di-ciò-che-dovrebbe-essere"<sup>9</sup>. Come ogni altro risultato della caduta, è un cambiamento in negativo. Per renderlo compatibile con la teoria dell'autorità maschile nella creazione, i suoi sostenitori dicono che Genesi 3:16 introduce il dominio non amorevole, non il dominio maschile in generale<sup>10</sup>. Il testo, tuttavia, non ci dice che solo il dominio maschile non amorevole è il risultato della caduta; dice che il dominio maschile in sé stesso è il risultato della caduta. Genesi 3:16 usa il termine in assoluto più comunemente usato per "dominio," non un termine che in maniera naturale farebbe pensare ad un dominio negativo. Lo stesso termine viene usato anche per il dominio di Dio, che non è certamente un dominio negativo! Entrambi i maggiori dizionari biblici ebraici analizzano ogni istanza in cui questo termine è usato nell'Antico Testamento e non ne elenca alcun significato negativo<sup>11</sup>. Questo termine non implica dominio negativo, significa semplicemente "dominio."

Dato che il dominio dell'uomo sulla donna è in se stesso un risultato della caduta, non può essere che l'uomo avesse il dominio sulla donna prima della caduta. E il risultato pratico del dominio degli uomini sulle donne, anche nelle migliori circostanze, è che le donne sono private della corrispondente autorità che Dio ha accordato loro alla creazione insieme agli uomini. Per di più, a causa della loro natura caduta, molti uomini hanno usato le loro posizioni di autorità per abusare le donne. Cristo, il seme della donna promesso da Dio per schiacciare la testa del serpente (Genesi 3:15), ha vinto la caduta. Di conseguenza, noi dovremmo resistere le tragiche conseguenze che la caduta ha introdotto, incluso il dominio dell'uomo sulla donna, non coltivarli.

## Le donne nel resto dell'Antico Testamento

L'Antico Testamento loda molte donne in posizione di autorità su uomini, incluse mogli e madri. Donne in posizioni di autorità vengono descritte con la benedizione di Dio senza alcun suggerimento che il loro genere le squalifichi. La profetessa Miriam è mandata da Dio "per guidare" Israele (Michea 6:4; cfr Esodo 15:20-21). Deborah, una profetessa e il leader del più alto grado in tutta Israele (Giudici 4:4-5), è uno dei giudici che Dio "fece sorgere" e attraverso cui "li liberava (gli israeliti) dalla mano dei loro nemici" (2:16, 18; 4:10, 14, 24; 5:1-31). Lei, una moglie e madre (5:7), aveva l'autorità per comandare Barak, il comandante militare di Israele, "Vail" (4:6, 14), ed egli andò. Essi lavorarono bene insieme con autorità condivisa: lui in qualità di comandante militare, lei in qualità di comandante in capo. La regina Ester aveva sufficiente influenza per portare la distruzione sulla casa di Haman, e di altri 75.000 nemici dei giudei (Ester 7:1-10; 9:1-32). Lei, insieme a Mordecai, "riscrisse con ogni autorità... l'ordine di Ester confermò l'istituzione dei Purim" (9:29-32). La Bibbia loda la regina di Sheba (1 Re 10:1-13; 2 Cronache 9:1-12) e la regina dei Caldei (Daniele 5:10-12). Il termine ebraico per "regina" è semplicemente "re" con un finale al femminile. La Bibbia ha solo lodi e mai critiche per le uniche tre persone con questo titolo che viene dalla radice "re": queste tre donne. Le registrazioni dei re di Giuda menzionano sempre, o indicano per nome, le regine madri (cfr Geremia 13:18; 29:2; 2 Re 24:15). Queste includevano Batsheba, che venne incoronata (1 Re 2:17-19), Maacah (1 Re 15:2, 10, 13), and Nehushta (2 Re 24:8).

I sacerdoti consultarono la profetessa Cilda quando trovarono il libro perduto della legge e la sottoposero alla sua guida spirituale. Le guide di Israele, incluso il re, gli anziani, i profeti, e il popolo, accettarono la sua parola come divinamente rivelata (2 Re 22:14-23:3; 2 Cronache 34:22-32). L'obbedienza della guida maschile alla parola di Dio rivelata attraverso una donna ha dato inizio a quello che è forse il più grande risveglio nella storia di Israele (2 Re 22:14-23:25; 2 Cronache 34:29-35:19).

Non uno dei testi dell'Antico Testamento dice che Dio permetteva a delle donne di tenere tale autorità politica o religiosa sugli uomini solo a causa di circostanze speciali, né descrivono questi casi come eccezioni ad un principio spirituale. Anche se due regine di Israele, Atalia (2 Re 11:1-3; 2 Cronache 22:10-12) and Izebel (1 Re 18:4), furono malvage, lo furono anche la maggior parte dei re d'Israele. La Scrittura non critica loro né alcuna altra donna alla guida di Israele sulla base del fatto che il loro avere autorità sugli uomini fosse un ruolo inappropriato per una donna. Al contrario, l'Antico Testamento presenta la guida femminile in ambito religioso e politico come normale.

<sup>7</sup> Payne, *Man and Woman*, 41-54, critica i tentativi di trovare autorità maschile nella creazione.

<sup>8</sup> Non c'è nulla in Genesi che insegni un "ordine creazionale" che dia all'uomo autorità sulla donna. Dio diede all'umanità il dominio sulle piante e gli animali creati precedentemente. Un tema ricorrente è Dio che dà posizione di leadership a colui che è nato dopo, contrariamente ai costumi del Vicino Oriente antico: Isacco su Ismaele, Giacobbe su Esaù, Giuseppe sui suoi fratelli più grandi, Mosè su Aronne, Davide sui suoi fratelli, e così via. Quando Paolo fa riferimento alla donna che viene dall'uomo (1 Corinzi 11:8, 12 e implicitamente in 1 Timoteo 2:13), egli lo fa per mostrare il rispetto dovuto alla propria fonte, maschio o femmina che sia (1 Corinzi 11:3, 12); cfr Payne, *Man and Woman*, 113-39, 402-50.

<sup>9</sup> John Piper e Wayne Grudem, "Charity, Clarity, and Hope: The Controversy and the Cause of Christ", in *Biblical Manhood*, 403-22, 409.

<sup>10</sup> George W. Knight III afferma che questo è "dominio in modo autocratico, non amorevole" ("The Family and the Church: How Should Biblical Manhood and Womanhood Work out in Practice?" in *Biblical Manhood*, 345-57, 346); Piper e Grudem affermano che questo è "dominio caduto" non "l'autorità ordinata da Dio" ("Charity", 409), e Wayne Grudem, *Evangelical Feminism and Biblical Truth* (Sisters: Multnomah, 2004), 123 n. 45, 40, 43, "il tipo di regola dura intesa in Genesi 3:16". Grudem dovrebbe sapere che è ingiustificabile dire che questo "dominio" è "duro" senza supporto lessicale, infatti due pagine prima (38 n. 27) ammette il suo errore nel affermare che un'altra parola dello stesso versetto significa "un desiderio ostile o aggressivo" senza supporto lessicale.

<sup>11</sup> HALOT 2:647-48 e Francis Brown, S. R. Driver, e Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*; (Oxford: Clarendon, 1906), 605.

L'unica posizione di leadership sociale o religiosa di rilievo per la quale l'Antico Testamento non registra alcun caso di donna detentrica è quello di sacerdote. Il motivo più ovvio per questo è l'associazione delle sacerdotesse di alcuni culti pagani con prostitute o riti sessuali nel culto, che Deuteronomio 23:17 proibisce. Dio ha ripetutamente proibito al suo popolo di dare la parvenza di seguire le pratiche immorali delle nazioni circostanti<sup>12</sup> e avere donne sacerdotesse avrebbe dato quell'immagine. Tuttavia, l'ideale dell'Antico Testamento era che il popolo di Israele fosse "un regno di sacerdoti, una nazione santa" (Esodo 19:6). Isaia 61:6 predice un futuro in cui tutto il popolo di Dio "sarete chiamati sacerdoti del SIGNORE, la gente vi chiamerà ministri del nostro Dio". Dio ha realizzato il sacerdozio universale del suo popolo nella chiesa del Nuovo Testamento (1 Pietro 2:9).

I profeti dell'Antico Testamento hanno rivelato le intenzioni di Dio per un maggiore ruolo profetico delle donne. Mosè scrisse: "Oh, fossero pure tutti profeti nel popolo del SIGNORE, e volesse il SIGNORE mettere su di loro il suo Spirito!" (Numeri 11:29). Gieele annunciò il desiderio di Dio: "avverrà che io spargerò il mio Spirito su ogni persona: i vostri figli e le vostre figlie profetizzeranno... Anche sui servi e sulle serve, spargerò in quei giorni il mio Spirito" (Gieele 2:28-29), una promessa che si è compiuta alla Pentecoste (Atti 2:14-21).

Dio ha anche usato donne nel più grande dei ruoli profetici: rivelare porzioni di Scrittura ispirata. Questi includono i cantici di Miriam (Esodo 15:21) e Deborah (Giudici 5:2-31), e la preghiera di Anna (1 Samuele 2:1-10). Dio ha continuato a parlare attraverso le donne in questo modo nel Nuovo Testamento attraverso il canto di Elisabetta (Luca 1:25, 42-45) e il Magnificat di Maria, la prima esposizione cristiana della Scrittura (Luca 1:46-55). Invece di escludere le donne da posizioni di autorità sugli uomini, Dio ha chiamato donne alla leadership sia secolare che ecclesiale.

## Gesù e le donne

In tutte le sue parole e in tutte le sue azioni, Gesù ci ha dato l'esempio di trattare le donne come pari all'uomo, mai come subordinate o limitate nel loro ruolo (Matteo 12:49-50; 15:38; 25:31-46; Marco 3:34-35; Luca 8:21; 11:27-28). Il suo trattare le donne come pari era una sfida alle tradizioni giuridiche, sociali e religiose del suo tempo. In materia giuridica, dove i diritti delle donne erano limitati, ad esempio per ciò che riguarda l'adulterio e il divorzio, egli trattava uomini e donne in maniera uguale. In una società che considerava le donne meno intelligenti e meno morali degli uomini, Gesù rispettava la capacità intellettuale e spirituale delle donne, come è evidente dal suo insegnare verità spirituali importanti inizialmente a donne, come ad esempio la donna samaritana (Giovanni 4:10-26) e Marta (Giovanni 11:25-26).

In una cultura che disapprovava l'educazione religiosa delle donne, Gesù incoraggiava le donne a diventare suoi discepoli. Ad esempio, quando Maria "ascoltava seduta ai piedi del Signore", la postura e la posizione di un discepolo, Gesù afferma di lei: "Maria ha scelto la buona parte, che non le sarà tolta" (Luca 10:38-42)<sup>13</sup>. È generalmente accettato che, ai tempi di Gesù, ai discepoli venisse insegnato a portare avanti gli insegnamenti del proprio rabbi, tipicamente diventando poi insegnanti essi stessi, e i discepoli dei rabbi erano sempre di sesso maschile. Il fatto che Gesù insegnasse il discepolato sia agli uomini che alle donne, implica che egli volesse che anche le donne fossero leaders religiose.

Eppure, la scelta di Gesù di avere solo uomini fra gli originali dodici apostoli, i quali avevano un ruolo di leadership altamente rispettato all'interno della chiesa primitiva, significa forse che egli escludesse le donne dalla leadership della chiesa? No. La semplice scelta di soli uomini come dodici apostoli non esclude in maniera logica le donne dalla leadership della chiesa più di quanto la scelta di giudei liberi come dodici apostoli non escluda i gentili o gli schiavi dalla leadership. In ogni caso, i due più influenti leader della chiesa primitiva, Giacomo, il fratello di Gesù (Atti 15:13; Galati 11:19)<sup>14</sup> e Paolo, non erano tra i dodici apostoli, ma erano apostoli, come lo era anche la donna Giunia<sup>15</sup>. Dato che altri apostoli, oltre i dodici originari, occuparono posizioni chiave di leadership nella chiesa, perché i dodici dovrebbero essere gli unici nostri standard per la leadership della chiesa?

E allora, perché Gesù ha scelto solo uomini e nessuna donna fra gli originali dodici apostoli? Anche se il Nuovo Testamento non spiega le sue ragioni, è probabile che Gesù abbia scelto solo uomini per due ragioni: per evitare scandalo e per parallelo simbolico. Se Gesù avesse incluso delle donne negli incontri che avvenivano al buio, specialmente in zone isolate o in luoghi come il giardino del Getsemani, questo avrebbe fatto sorgere sospetti morali non solo riguardo a Gesù, ma anche riguardo i dodici, sulla cui integrità dipendeva la chiesa. Inoltre, la nomina di dodici uomini giudei liberi costituiva un parallelo con i dodici figli di Israele e rafforzava il simbolismo della chiesa come "la nuova Israele". Infine, la scelta di Gesù di avere donne come discepoli (vedi sopra) mostra come la sua scelta di dodici apostoli maschili non intendesse escludere le donne dalla leadership della chiesa.

Gesù nemmeno impedì alle donne di proclamare il Vangelo agli uomini. Il primo missionario cristiano fu una donna samaritana: "Molti samaritani di quella città credettero in lui a motivo della testimonianza resa da quella donna" (Giovanni 4:39; 28-42). La prima persona che il Cristo risorto cercò

<sup>12</sup> Ad es. Levitico 18:3; 20:23; Salmi 106:35.

<sup>13</sup> Vedi Richard Bauckham, *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002).

<sup>14</sup> F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary* (seconda ed: Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 296, nota che le Omelie Clementine identificano Giacomo come "vescovo dei vescovi e governatore sia della chiesa di Gerusalemme che di tutte le chiese ovunque correttamente fondate dalla Provvidenza Divina".

<sup>15</sup> Paolo definisce apostolo colui che ha incontrato il Cristo risorto (1 Corinzi 9:1; 15:8; Galati 1:1, 15-17), riceve l'incarico di predicare il Vangelo e subisce le fatiche e le sofferenze dell'opera missionaria (Romani 1:1-5; 1 Corinzi 1:1; 15:10; Giunia era in prigione con Paolo, Romani 16:7) che porta frutto (1 Corinzi 9:1; 15:10) ed è certificato da "segni, miracoli e prodigi" (2 Corinzi 12:11-12). Mentre alcuni traduttori trascrivono questo come un il nome maschile di "Junias" in Romani 16:7, l'evidenza è abbondantemente a favore del femminile "Giunia". La testimonianza unanime e credibile della chiesa del primo millennio identifica "Giunia" come una donna. Vedi l'eccellente opera di Eldon J. Epp, *Junia, The First Woman Apostle* (Minneapolis: Fortress, 2005), 23-81.

e incaricò perchè annunciassero il Vangelo della sua risurrezione e la sua prossima ascensione a Dio Padre fu Maria Maddalena (Giovanni 20:14–18). Dato che “apostolo” significa “mandato”, è appropriato dire che Cristo la nominò apostolo fra gli apostoli. La leadership per Cristo, che egli ridefinì come umile leader-servo (ad es. Giovanni 13:3–17), è appropriato tanto per le donne quanto per gli uomini.

## Paolo e le donne: avvocato di uguaglianza

Paolo afferma più volte l'uguaglianza di uomo e donna identificando le donne che lavorano al fianco di uomini nel ministero, affermando molte verità teologiche che comportano l'uguaglianza di uomini e donne, e esplicitamente affermando la loro uguaglianza.

### *Le affermazioni di Paolo riguardo le donne nel ministero*

In Romani 16:1–16, Paolo saluta per nome dieci persone che identifica come colleghi nel ministero cristiano. Sette di quei dieci sono donne: Febe, “diaconessa della chiesa di Cencrea” (16:1) e “leader<sup>16</sup> di molti, incluso me stesso” (16:2); Giunia, “segnalata fra gli apostoli” (16:7)<sup>17</sup>; Prisca, “mia collaboratrice in Cristo Gesù” (16:3; cfr Filippesi 4:3); e Maria, Trifene, Trifosa e Perside “si affaticano nel Signore” (16:6, 12). Prima Corinzi 16:16 esorta i credenti a “sottomettervi anche voi a tali persone, e a chiunque lavora e fatica nell'opera comune”. Prima Tessalonicesi 5:12 identifica “coloro che faticano in mezzo a voi” come “i preposti nel Signore all'istruzione”. Non si può sottolineare abbastanza che Paolo non sta semplicemente elencando queste donne come credenti, ma come leaders nel ministero. Paolo saluta molti credenti in questo passo, ma descrive come leaders nel ministero solo dieci persone, e sette di queste sono donne. I tre uomini sono Aquila, Andronico e Urbano. I primi due sono elencati con le loro mogli, sottolineando la loro autorità condivisa. Il fatto che Paolo nomini una tale elevata proporzione di leaders femminili in una società aperta è senza precedenti nell'intera storia della letteratura della Grecia antica e suggerisce un livello di leadership femminile nella chiesa primitiva che era eccezionale per la cultura del tempo.

### *I principi teologici di Paolo implicano in maniera logica l'uguaglianza di uomo e donna*

Paolo afferma che uomini e donne sono entrambi “a immagine di Dio”, “in Cristo”, assegnatari del dominio della terra, e ad entrambi viene dato il mandato creazionale e la benedizione. Molta della sua teologia comporta in maniera logica la loro uguaglianza: leadership come servizio, “sottomissione reciproca” nella chiesa e nel matrimonio, l'unicità del corpo di Cristo, il sacerdozio universale dei credenti, i doni dello Spirito per tutti, la libertà in Cristo, l'escatologia inaugurata, la nuova creazione, e “non c'è né maschio né femmina” in Cristo<sup>18</sup>.

### *Le affermazioni esplicite di Paolo riguardo l'uguaglianza di uomo e donna*

In due versetti, Galati 3:28 e 1 Corinzi 11:11, Paolo afferma esplicitamente che uomo e donna sono uguali nella vita di chiesa.

In Galati 2:11–3:28, Paolo insiste che il trattamento disuguale nella chiesa di un gruppo sociale, incluse le donne, è contrario al Vangelo. Egli denuncia i credenti ebrei, incluso l'apostolo Pietro, perchè non trattano i credenti gentili come uguali e anche di rifiutare di mangiare con loro. Paolo argomenta che, dato che l'identità salvata dei credenti è solo in Cristo, è contrario al Vangelo assegnare uno status o un privilegio nella chiesa sulla base di etnicità, ricchezza o genere: “Non c'è qui né Giudeo né Greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; perchè voi tutti siete uno in Cristo Gesù”. Dato che queste sono tutte categorie sociali, e “in Cristo Gesù” si riferisce alla chiesa, l'applicazione più ovvia di Galati 3:28 è alle relazioni sociali nella chiesa. Pietro dà un esempio di pentimento per il trattamento disuguale di una classe di credenti affermando “il nostro caro fratello Paolo” e la saggezza di “tutte le sue lettere” come “scrittura” in 2 Pt 3:15-16.

Alcuni dicono che questo passo specifica solo chi può essere salvato e non impatta la vita di chiesa, ma essi fraintendono la visione di salvezza del passo e ignorano il suo contesto storico e culturale, oltre che le implicazioni delle sue parole<sup>19</sup>. Il passo collega in maniera inestricabile la salvezza

<sup>16</sup> *Prostatis* unisce le parole greche che significano “di grado elevato” e “alzarsi in piedi”. Ogni significato di ogni parola del NT ad esso riferito che potrebbe essere qui applicato si riferisce alla leadership. “Avere un interesse in” in Tito 3:8, 14, non si applica qui. C. K. Barret, *The Epistle to the Romans: Harper's New Testament Commentaries* (New York: Harper & Row, 1957), 283 argomenta contro la traduzione di questo termine in “benefattrice” dato che “Febe non poteva avere quel tipo di rapporto con Paolo (dato che egli è nato libero, Atti xxii, 28)”. Il NT, come la letteratura greca in generale, normalmente trasmette il concetto di “benefattori” o i loro atti con parole diverse che uniscono i termini greci comuni “bene” e “atto”. Cfr Luca 22:25; Atti 4:9, 10:38; BDAG 405; LSJ 712; Payne, *Man and Woman*, 62-63.

<sup>17</sup> Vedi soprattutto Epp, *Junia*, 23-44, 69-78, e Bauckham, *Gospel Women*, 165-86.

<sup>18</sup> Riguardo a questi, vedi Payne, *Man and Woman*, 69-76.

<sup>19</sup> Payne, *Man and Woman*, 79-104, identifica 42 fattori del contesto culturale, storico, teologico e letterario di Galati 3:28 che supportano che esso non venga separato dalla vita di chiesa.

alla vita sociale della persona nella chiesa. Come in tutti gli scritti di Paolo, la salvezza in Cristo non può essere divorziata dal resto della vita nel corpo di Cristo, la chiesa. In termini di contesto culturale, Galati 3:28 ripudia le idee trasmesse dalla preghiera ebraica quotidiana che ringrazia Dio per non essere nato un gentile, uno schiavo o una donna, dato che questi gruppi erano esclusi dal privilegio di studiare la legge. Il ripudio di Paolo di queste distinzioni deve comportare proprio l'opposto, e cioè, l'affermazione dell'uguaglianza nella vita pratica della chiesa di ognuno di questi gruppi, poiché essi sono tutti uno in Cristo.

Un parallelo molto vicino a Galati 3:28 è 1 Corinzi 11:11: "D'altronde, nel Signore, né la donna è senza l'uomo<sup>20</sup>, né l'uomo senza la donna". Paolo fa questa affermazione nel contesto in cui dichiara che le donne, come gli uomini, possono portare avanti attività chiave negli incontri pubblici della chiesa – la preghiera (la dimensione verticale dell'adorazione) e la profezia (la dimensione orizzontale dell'adorazione) – a condizione che lo facciano in modo da non ripudiare il matrimonio e la moralità cristiana<sup>21</sup>. Di conseguenza, questa negazione di una separazione tra uomini e donne "nel Signore" deve applicarsi almeno a queste attività di leadership nella chiesa. La prima parola del versetto "d'altronde", in greco implica che la frase che segue è il punto più importante di tutto il passo. Nonostante gli stili contrastanti di "copertura" dei capelli (11:14-15) che Paolo ordina per evitare di simboleggiare l'immoralità, egli sottolinea il ripudio di una separazione in Cristo sulla base del genere come il suo punto più importante per ciò che concerne l'adorazione pubblica. Ecco perché egli accoglie sia uomini che donne per la conduzione dell'adorazione sia attraverso la preghiera che attraverso la profezia.

## *Le affermazioni di Paolo riguardo l'uguaglianza di marito e moglie*

Prima Corinzi 7, il passo dove Paolo tratta il matrimonio in maniera più dettagliata, specifica esattamente le stesse condizioni, opportunità, diritti e obbligazioni per la donna come per l'uomo in dodici questioni distinte legate al matrimonio. Per ognuna egli fa riferimento a uomini e donne come uguali. Egli usa ripetutamente parole bilanciate simmetricamente per rinforzare questa uguaglianza, come si può vedere nelle seguenti dodici questioni. Paolo afferma che marito e moglie hanno possesso l'uno dell'altro (v. 2). Hanno gli stessi diritti coniugali (v. 3), mutua autorità sul corpo dell'altro (v. 4), e gli stessi obblighi sessuali (v. 5). A entrambi viene detto di non separarsi o divorziare (vv. 10-13). Entrambi consacrano l'altro e santificano i loro figli (v. 14). Entrambi sono liberi se abbandonati (v. 15). Entrambi hanno potenziale influenza salvifica sull'altro (v. 16). Entrambi sono liberi di sposarsi (v. 28). Entrambi possono concentrarsi su Cristo come single (vv. 32 e 34b) o sul darsi piacere l'uno all'altro nel matrimonio (vv. 33-34a e 34c). Paolo scrive anche "il marito non ha autorità sul proprio corpo, ma la moglie" (7:4). Richard Hays ha correttamente osservato quanto questo fosse rivoluzionario: "Paolo offre una visione del matrimonio che è disastrosa per i paradigmi dell'epoca, una visione in cui i partners sono legati in sottomissione l'uno all'altro"<sup>22</sup>.

Allo stesso modo, in Efesini 5: 21-22, la sottomissione della moglie è esplicitamente un aspetto della mutua sottomissione, ognuno dei due fa rinunce volontariamente con amore<sup>23</sup>. La chiamata di Paolo sia alle mogli che ai mariti è di sottomettersi e avere cura l'uno dell'altro. Cristo è il modello per tutti i credenti, delle mogli come dei mariti (5:2). Paolo definisce ciò che intende quando dice che Cristo è il "capo" nel versetto 23 equivalendolo con "salvatore" attraverso l'apposizione enfatica: "Cristo è il capo della chiesa, egli è il salvatore del corpo". Cosa fa Cristo nel ruolo di "salvatore"? Paolo spiega: "Cristo dà se stesso" per la chiesa (5:25) e "la nutre e la cura teneramente" (5:29). Questo mostra che Paolo sta usando "capo" con il significato greco confermato di "fonte", che qui si concentra su Cristo come fonte di amore e nutrimento della chiesa<sup>24</sup>. Paolo chiama il marito "capo" della moglie in quanto chiamati a seguire l'esempio di Cristo come "fonte" di amore, nutrimento e tenera cura delle moglie (5:25-29). Questa tenera cura, e questo amore che nutre, non un'autorità gerarchica, motivano la sottomissione di lei (5:23).

La Bibbia approva che le donne siano guide nella casa. Paolo tratta mariti e mogli in maniera uguale in relazione ai loro figli (Efesini 6:1-2; Colossesi 3:20) e dice alle mogli di "governare le loro case" (letteralmente "essere despoti della casa", 1 Timoteo 5:14). Se questa non è leadership in casa, cosa lo è?

## **Paolo e le donne: avvocato di patriarcato?**

Nonostante le molte affermazioni di Paolo circa l'uguaglianza di genere, persiste ancora l'idea che Paolo sia un avvocato dell'autorità maschile nella chiesa. Perché?

Principalmente a causa di interpretazioni tradizionali di alcuni passi: 1 Timoteo 2:12 ("Poiché non permetto alla donna d'insegnare, né di usare autorità sul marito, ma stia in silenzio"); 1 Timoteo 3 e Tito 1 (criteri solo maschili per il ruolo di vescovo/anziano); e 1 Corinzi 14:34-35 ("le donne tacciano nelle assemblee..."). L'analisi che segue espone l'errore delle interpretazioni tradizionali di questi versetti e mostra che Paolo è un avvocato coerente dell'uguaglianza di genere.

<sup>20</sup> Dizionari greci standard non supportano la traduzione "indipendente". Né si può dire che "indipendente" trasmetta il contrasto che il termine "d'altronde" richiede. Nemmeno è qualcosa di distintamente vero "nel Signore".

<sup>21</sup> Vedi Payne, *Man and Woman*, 113-215, e Philip B. Payne, "Wild Hair and Gender Equality in 1 Corinthians 11:2-16", *Priscilla Papers* 20, n. 3 (estate 2006): 9-18.

<sup>22</sup> Richard B. Hays, *First Corinthians* (Louisville: John Know, 1997), 131.

<sup>23</sup> Anche secondo George W. Knight III, sostenitore dell'autorità maschile, "Mariti e Mogli come Analoghi di Cristo e la Chiesa: Efesini 5:21-33 e Colossesi 3:18-19", in *Biblical Manhood*, 165-78, 166-68.

<sup>24</sup> Payne, *Man and Woman*, 117-37, dimostra che "fonte" era il significato usato per il termine "capo" (*kephalē*) in greco, mentre "autorità" o "leader" non lo erano.

## 1 Timoteo 2:12

1 Timoteo 2:12 proibisce alle donne di insegnare o avere autorità sugli uomini? In realtà no. Paolo scrive in 1 Timoteo 2:11–12, “La donna impari in silenzio con ogni sottomissione. Poiché non sto permettendo alla donna d’insegnare, né di usare autorità sul marito, ma stia in silenzio”<sup>25</sup>. Da un punto di vista grammaticale, la proibizione di Paolo si applica a quella circostanza in corso senza alcuna specificità universale. L’espressione di Paolo “io non sto permettendo,” usa un verbo che favorisce una proibizione al tempo presente continuo piuttosto che una universale, particolarmente in questa forma grammaticale della prima persona dell’indicativo presente.

BDAG 150 identifica il significato di questo verbo chiave come “assumere un atteggiamento di autorità indipendente”. La Nuova Riveduta 2011 traduce correttamente “usare autorità”. Ogni uso documentato di questo verbo con il significato di “usare autorità” si riferisce ad una assunzione non autorizzata di autorità. Questo versetto non usa il termine normalmente usato nel Nuovo Testamento per “esercitare autorità”. Anche la principale opera di studio di questa parola chiave di un sostenitore dell’autorità maschile non identifica “esercitare autorità” o “avere autorità” nella gamma di significati che questo termine aveva ai tempi di Paolo, ma include “usare autorità”<sup>26</sup>. Di conseguenza, Paolo non sta proibendo alle donne di avere autorità sugli uomini. Piuttosto, a causa di una crisi prolungata di falso insegnamento in Efeso, egli proibisce alle donne l’assunzione non autorizzata di autorità su un uomo.

Paolo non sta proibendo due attività, l’insegnamento da parte delle donne e l’assunzione di autorità sugli uomini; egli proibisce una cosa: che le donne assumano autorità per insegnare agli uomini. In questo versetto, il greco *oudè* unisce i due elementi “insegnare” e “usare autorità” per trasmettere un’unica idea, come è tipicamente l’uso che Paolo fa di questa congiunzione<sup>27</sup>. Perché Paolo proibisce alle donne di assumere autorità per insegnare agli uomini? Egli identifica due ragioni. Uno, era irrispettoso nei confronti degli uomini che le donne assumessero autorità per insegnare agli uomini senza un’autorizzazione riconosciuta da parte della chiesa, uomini che le donne sono chiamate a rispettare, dato che l’uomo era la fonte da cui è stata tratta la donna (2:13; cfr 1 Corinzi 11:8, 11–12). Due, alcune donne erano state ingannate dai falsi insegnanti e indotte a seguire Satana (2:14; cfr 5:13–15). Paolo aveva già proibito ai falsi insegnanti l’insegnamento in assenza di autorizzazione (1:3). Qui sta similmente limitando le donne, l’unico gruppo che Paolo identifica essere stato ingannato da essi.

In 1 Timoteo 2:12 Paolo non sta proibendo alle donne di Efeso come Priscilla (presente in Efeso in 2 Timoteo 4:19) dall’assumere autorità correttamente delegata o riconosciuta. Dopo tutto, Atti indica con approvazione che lei spiegasse ad Apollo “con più esattezza la vita di Dio” (18:26). Anche se sia Luca che Paolo, seguendo la tradizione greca, introducono Aquila e Priscilla indicando prima il nome del marito (Atti 18:2; 1 Corinzi 16:19), in ogni passo che riguarda il loro ministero attivo, essi indicano prima il nome di Priscilla (Atti 18:18, 26; Romani 16:3), contrariamente alle convenzioni greche. Questo dà sostanziale certezza alla nozione che lei giocasse un ruolo significativo, se non dominante, nel loro ministero. Non è sorprendente, quindi, che in entrambi i più lunghi elenchi dei suoi colleghi nel ministero, 2 Timoteo 4:19–21 e Romani 16:1–16, la prima persona che Paolo saluta sia Prisca, usando la forma più rispettosa del suo nome, che è quella che lui usa sempre. Allo stesso modo, dato che Febe ha consegnato la lettera ai Romani in qualità di emissario di Paolo (Romani 16:1–2), è naturale che lei abbia risposto alle domande che i credenti romani avessero al riguardo, e pertanto ne fu il primo commentatore, insegnando a uomini adulti. Tutto questo mostra che 1 Timoteo 2:12 non può proibire a donne come Priscilla e Febe, che hanno autorità correttamente riconosciuta, dall’insegnare agli uomini. Semplicemente proibisce alle donne senza autorità riconosciuta dall’assumere l’autorità per insegnare ad un uomo.

## Criteri per vescovi/anziani in 1 Timoteo 3 e Tito 1

Paolo richiede che tutti i vescovi/anziani siano uomini? In realtà, Paolo incoraggia ogni credente ad ambire il ruolo di vescovo: “Certa è quest’affermazione: se uno aspira all’incarico di vescovo, desidera un’attività lodevole” (1 Timoteo 3:1). In greco, “uno” è un termine che non fa distinzioni di genere, e ciò implica che la porta sia aperta a donne oltre che a uomini. Paolo incoraggerebbe forse le donne ad ambire un ufficio che è loro proibito? Paolo chiarisce che “uno” è ancora il soggetto ripetendolo nel versetto 5 e identificando “uno” come il soggetto della lista parallela per vescovi/anziani in Tito 1:6. Contrariamente a molte traduzioni, non vi è un solo pronome maschile in alcuna delle qualifiche per un leader di chiesa in 1 Timoteo 3:1–13 o Tito 1:5–9<sup>28</sup>.

E cosa dire dell’indicazione che i vescovi siano “marito di una moglie” in 1 Timoteo 3:2, 12 e Tito 1:6, che in greco è letteralmente “uomo di una donna”? Il testo non dice solo “uomo”, ma “uomo di una donna”; l’intera frase deve essere intesa come un modo di dire. Alcuni insistono per estrarre una parola, nel caso specifico “uomo”, e arbitrariamente isolarlo dal suo contesto come una nuova qualifica che ogni vescovo/anziano sia

<sup>25</sup> Payne, *Man and Woman*, 319-97, difende l’accuratezza di questa traduzione.

<sup>26</sup> Henry Scott Baldwin, “An Important Word: αὐθεντέω in 1 Timoteo 2:12”, in *Women in the Church: An Analysis and Application of 1 Timothy 2:9-15* (e Andreas J. Köstenberger e Thomas R. Schreiner; seconda ed.; Grand Rapids: Baker, 2005) 49-51. La prima istanza documentata del termine in 2:12 con un chiaro significato di “esercitare autorità” è di circa il 370 d.C. (St. Basil, *The letters* 69, riga 45). Ai tempi di Paolo poteva significare “dominare” o “usare autorità” che non era stata riconosciuta o delegata. Payne, *Man and Woman*, 361-97, documenta le istanze e i significati del verbo usato in 2:12 e i suoi usi.

<sup>27</sup> Philip B. Payne, “1 Tim. 2.12 and the Use of οὐδέ to Combine Two Elements to Express a Single Idea”, NTS 54 (2008): 235-53, e Philip B. Payne, “Οὐδέ Combining Two Elements to Convey a Single Idea: Further Insights”, in *Missing Voices: Broadening the discussion on men, women, and ministry* (Minneapolis: Christians for Biblical Equality, 2014), 24-34.

<sup>28</sup> La *Contemporary English Version (CEV)* (Versione Inglese Contemporaneo, NdT) della American Bible Society (Società Bibbia Americana, NdT) e la *Common English Bible* (Bibbia in Inglese Popolare, NdT), traducono correttamente ogni lista senza pronomi maschili.

“uomo”. Ma questo è un non-senso come lo è dire che dato che “investire e scappare” è un reato, anche “scappare” deve essere un reato. La maggior parte degli studiosi, inclusi studiosi che sostengono l’autorità maschile, comprendono che l’espressione “uomo di una donna” intenda escludere i poligami o gli uomini sessualmente infedeli dall’occupare il ruolo di vescovo/anziano<sup>29</sup>.

Ciò nonostante, molti insistono che questo passo escluda anche le donne. Leggere un doppio messaggio in questo modo di dire, sia un’esclusione di poligami e un criterio universale che i vescovi/anziani siano uomini, non è giustificato e toglierebbe significato alla maggior parte degli altri criteri che Paolo indica per i vescovi/anziani. I vescovi/anziani devono tutti avere “famiglia” con schiavi e “più figli” abbastanza grandi per “credere” ed essere in sottomissione “e pienamente rispettosi”? Inoltre, dato che 1 Timoteo 3:11 identifica i criteri per le diaconesse, la stessa espressione “uomo di una donna”, nelle qualifiche per diaconi in 3:12 non può escludere le donne. Pertanto, intendere che l’espressione “uomo di una donna” come criterio che i vescovi/anziani siano maschi è arbitrario e senza giustificazione<sup>30</sup>.

È semplicemente convenzione greca usare le forme grammaticali maschili quando ci si riferisce a gruppi che includono uomini e donne<sup>31</sup>. Un eccellente pastore-professore che sostiene l’autorità maschile dichiara che è comune in tutta la Bibbia che le proibizioni che si applicano agli uomini si applicano anche alle donne. Egli dichiara “Come è largamente riconosciuto, ... [i]n assenza di altre limitazioni, le norme che utilizzano terminologia maschile vano lette, in generale, come inclusive di entrambi i generi nel loro scopo”<sup>32</sup>. Questo è confermato dall’interpretazione che Gesù dà di Deuteronomio 24 in Marco 10:12. Il principio di monogamia trasmesso da “uomo di una donna” si applica ugualmente a uomini e donne, allo stesso modo in cui “non desiderare la donna del tuo prossimo” (Esodo 20:17) si applica ugualmente al marito o alla moglie che desidera un compagno del suo prossimo. Pertanto, la traduzione più precisa di “uomo di una donna” è “monogamo” dato che questo termine meglio trasmette la convenzione greca di forme maschili inclusive, e dato che questo è il naturale significato di questo modo di dire nel versetto 12.

## 1 Corinzi 14:34–35

Abbiamo quindi visto che 1 Timoteo 2 non proibisce a tutte le donne di insegnare o di avere autorità sugli uomini, e 1 Timoteo 3 e Tito 1 non proibiscono alle donne dall’essere anziani. Ma 1 Corinzi 14:34–35 ordina alle donne di rimanere in silenzio nella chiesa? Sì. Infatti, questa è l’unica volta in tutta la Bibbia che venga ordinato alle donne di rimanere in silenzio. Il significato palese di questi versetti è ripetuto tre volte per la massima enfasi: “le donne tacciono nelle assemblee, perché non è loro permesso di parlare; ... è vergognoso per una donna parlare in assemblea.” Il versetto 35 proibisce anche ad una donna rispettata, una moglie, perfino la più giustificabile forma di parlare in chiesa, e cioè il porre domande per il desiderio di imparare. Ciò chiarisce che la proibizione è su ogni forma di parlare da parte di tutte le donne nelle assemblee pubbliche; non è una parziale limitazione. Questa era la saggezza tradizionale del mondo antico largamente condiviso da guidei, greci, e romani<sup>33</sup>. Ma come può Paolo essere un coerente difensore dell’uguaglianza di genere se ha dato questo ordine? Tutto ciò rende Paolo – e la Bibbia stessa – incoerente?

Per secoli gli studiosi, inclusi i padri della chiesa, sono stati perplessi riguardo a questi versetti, perché essi esplicitamente contraddicono affermazioni nello stesso capitolo secondo cui “tutti” possono insegnare e profetizzare (5, 24, 26, 31, cfr 39) e l’affermazione di donne che profetizzano in 11:5–6, per non parlare del supporto che Paolo dà all’uguaglianza di genere altrove. Causano perplessità anche per l’uso “della legge” (14:34) che è un’eccezione all’uso solito. Ovunque altro Paolo citi “la legge”, egli cita l’Antico Testamento – ma qui non lo fa. Contrariamente a quanto dica il versetto 34, la legge non ordina mai alle donne di stare in sottomissione, ancora meno di rimanere in silenzio, negli incontri religiosi, piuttosto diverse volte incoraggia le donne a proclamare pubblicamente la parola di Dio. Per esempio, Salmi 68:11 dichiara: “Il Signore dà un ordine: le messaggere (femminile plurale) di vittoria appaiono in grande schiera”. Poiché 1 Corinzi 14:34–35 contraddice l’insegnamento biblico nel suo contesto immediato e altrove, le sue proibizioni incondizionate al parlare delle donne in chiesa hanno creato perplessità nei lettori per quasi 2000 anni.

Gli studiosi che presumono che 1 Corinzi 14:34–35 esprima un ordine di Paolo, nello sforzo di rendere Paolo (e la Bibbia) coerente, hanno proposto un enorme numero di interpretazioni per limitare il suo triplice ordine di silenzio, ognuno contrario al suo significato palese. Essi cercano di limitare la proibizione solo ad un tipo di parlare, ad esempio le profezie di giudizio, le chiacchiere fastidiose, il parlare in lingue, l’insegnamento o la profezia. Queste interpretazioni ristrette non calzano l’ampio raggio della lettura delle parole prive di altra qualifica “si tacciono” e “parlare”. Né calzano l’esempio del parlare proibito identificato nel versetto 35: mogli che fanno domande con il desiderio di imparare. Invece, queste interpretazioni ristrette di parlare proibito permettono il tipo di parlare specificatamente proibito nel versetto 35! Di conseguenza, il significato di

<sup>29</sup> Ad es., Crisostomo, *Homily on 1 Tim 3:2*; Grudem, *Evangelical Feminism*, 80, che cita opera rabbiniche e di Josephus. Grudem afferma correttamente che “uomo di una donna” “non è inteso per escludere un uomo singolo (come Gesù o Paolo) dall’essere anziano”. Questo necessariamente implica che “uomo di una donna” non può descrivere *tutti* gli anziani, cosa che contraddice l’affermazione di Grudem (263 n. 107) che marito di una moglie è necessariamente una qualifica per ogni diacono e che esso esclude le donne. Grudem aggiunge, in modo errato, “ogni” dove non esiste tale termine nel greco di 1 Timoteo 3:12. Douglas J. Moo, “The Interpretation of 1 Timothy 2:11-15: A Rejoinder”, *TJ 2 NS* (1981): 198-222, 211, riconosce che “uomo di una donna” non deve necessariamente escludere uomini o donne non sposati dal ruolo... sostenere che la frase chiaramente esclude le donne significherebbe forzare un po’ troppo l’interpretazione”. La sua seguente affermazione, tuttavia, “suggerisce che Paolo avesse in mente gli uomini quando lo scrisse” si applica propriamente solo al fatto che Paolo avesse in mente di escludere i poligami o gli uomini infedeli, non che avesse in mente un criterio per il quale tutti i vescovi/anziani dovessero essere uomini. Thomas R. Schreiner, “Philip Payne on Familiar Ground: A Review of Philip B. Payne, *Man and Woman, One in Christ: An Exegetical and Theological Study of Paul’s Letters*”, *Journal of Biblical Manhood and Womanhood* (Primavera 2010): 33-46, 35, riconosce, “I criteri per gli anziani in 1 Timoteo 3:1-7 e Tito 1:6-9, inclusa l’affermazione che devono essere uomini di una donna, in se stessi e di per sé non precludono il servizio femminile nell’anzianato”.

<sup>30</sup> Null’altro nella lista ha un doppio significato. Cfr Payne, *Man and Woman*, 445-59.

<sup>31</sup> Ad es. con lo stesso soggetto “uno”, come qua: Marco 8:34; 9:35; Luca 9:23; 14:25-26; Giovanni 7:37-38; 9:31; 11:10; 12:26, 47; 14:23; Romani 8:9; 1 Corinzi 3:12-15; 3:17; 5:11; 8:3, 10; 10:28; 14:24-25; 2 Corinzi 10:7; Galati 6:3-5; 2 Tessalonicesi 3:14; 1 Timoteo 5:8; 6:3-5; 2 Timoteo 2:21; Giacomo 1:5-8; Apocalisse 3:20.

<sup>32</sup> Gordon P. Hugenberger, “Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A Survey of Approaches to 1 Timothy 2:8-15”, *JETS* 35, n. 3 (1992): 341-60, 360 n. 78.

<sup>33</sup> Cfr Armin D. Baum, “Paul’s Conflicting Statements on Female Public Speaking (1 Cor 11:5) and Silence (1 Cor 14:34-35): A New Suggestion”, *Tyndale Bulletin* 65.2 (2014): 252-271.

“parlare” non può essere limitato a profezie di giudizio, chiacchiere, il parlare in lingue, insegnare o profetizzare. Inoltre, ogni tentativo di limitare il parlare contraddice la triplice (e quindi massima) proibizione di questo passo che richiede un’incondizionato silenzio.

Dato che i tentativi di limitare il parlare proibito falliscono, come possiamo allora riconciliare i versetti 34-35 con le molte affermazioni di Paolo in questo capitolo e nel capitolo 11 di donne che profetizzano, e il suo supporto all’uguaglianza di genere altrove? La migliore risposta viene dalla scoperta che questi versetti originariamente non si trovavano nell’attuale posizione dopo il versetto 33. Questo è evidente nei manoscritti più antichi che mostrano la posizione originale di questo passo. I versetti 34–35 seguono il versetto 40 in tutti i manoscritti greci “occidentali”<sup>34</sup>, ma in altri manoscritti seguono il versetto 33. Sarebbe stato totalmente fuori carattere e tradizione per uno scriba spostare questi versetti da dopo il versetto 33 a dopo il versetto 40 e viceversa.

Non esiste un singolo manoscritto di alcuna lettera di Paolo che contenga un passo di comparabile lunghezza che sia stata spostata così tanto senza una ragione ovvia. Era abitudine degli scribi, tuttavia, di scrivere testo omissso a margine, come ad esempio le venti istanze di testo in uncial antico (Uncial è uno scritto interamente in lettere maiuscole comunemente usato fra il quarto e l’ottavo secolo da scribi latini e greci, NdT) nei margini di Matteo nel *Codex Vaticanus*. Era anche usanza degli scribi nel copiare manoscritti del Nuovo Testamento di mettere il testo trovato nei margini dove lo ritenevano più opportuno, proprio come un qualsiasi segretario che trascrive una lettera sposterà le note a margine nel corpo della lettera. Questa usanza è evidenziata dall’inclusione in NA28 di diciassette di queste venti istanze di testo a margine del *Vaticanus*. Le probabilità legate alla trascrizione, pertanto, favoriscono la nozione che qualcuno abbia scritto questo ordine, che le donne stiano in silenzio, nel margine di un manoscritto, e gli scribi successivi lo abbiano inserito chi dopo il versetto 33, chi dopo il versetto 40<sup>35</sup>. Dopo tutto, il buon senso vuole che sia più probabile che accada qualcosa di consuetudinario piuttosto che qualcosa di così straordinario che non ne esista alcun altro esempio.

Come testo a margine, il suo significato non è limitato dal contesto ed è più difficile comprenderne lo scopo. Specificatamente, non sappiamo se il testo a margine fosse qualcosa che Paolo affermi o neghi. Questo fatto lo rende un terreno molto meno stabile per una discussione teologica o pratica. Forse identifica la falsa profezia che Paolo aveva in mente nel suo riferimento adiacente a “Se qualcuno pensa di essere profeta” (v. 37). Si dubita che Paolo stesso abbia scritto 14:34–35, dato che un margine tipico non lascerebbe lo spazio sufficiente per tutto questo testo nella sua voluminosa calligrafia (Galati 6:11; 2 Tessalonicesi 3:17), anche se potrebbe aver ordinato al suo scriba di scriverlo a margine. Dato che il largo consenso culturale proibiva alle donne di parlare in pubblico, quasi tutti i lettori avrebbero aggiunto i versetti 34-35 a margine per far sì che i ripetuti incoraggiamenti di Paolo a *tutti* di profetizzare non si applicassero alle donne. Possiamo solo fare congetture su chi, perché e quando li scrisse a margine, pertanto, il fatto che il loro autore sia Paolo, e se sì, se egli lo stia affermando o negando, è in dubbio. Pertanto, questo ordine secondo cui le donne debbano stare in silenzio in chiesa non dovrebbe essere usato per stabilire teologia normativa o pratica ecclesiale. Infatti, sarebbe molto appropriato che le traduzioni bibliche posizionino questo commento marginale nel luogo dove più probabilmente è originato: a margine, preferibilmente a piè di pagina.

Qualcuno potrebbe forse allarmarsi all’idea di mettere questi versetti a margine, pensando che questo potrebbe in qualche modo compromettere la credibilità del testo ricevuto. Questo tuttavia è una preoccupazione infondata. Prima Corinzi 14:34–35 è un caso unico – il solo passo nelle lettere di Paolo dove un così lungo passo appaia in diversi manoscritti in posizioni così distanti l’uno dall’altro e senza un’adeguata spiegazione. Di conseguenza, le evidenze nei manoscritti che portano a considerare questo passo come testo a margine non supporta lo status di marginalità di qualsiasi altro testo della Scrittura.

La maggior parte degli studiosi che affermano l’inerranza<sup>36</sup> credono che alcuni passi non erano nei testi originali, anche se sono stati stampati in molte Bibbie. La questione, pertanto, non è se è appropriato mettere alcuni versetti a margine, ma se è giustificabile farlo in questo particolare caso. Anche studiosi sostenitori dell’autorità maschile ammettono che alcuni passi, inclusi alcuni grandi come il racconto della donna colta in adulterio in Giovanni 7:53–8:11, non appartengano al testo<sup>37</sup>. L’ordine che le donne stiano in silenzio in chiesa condivide molti tratti con Giovanni 7:53–8:11 che suggeriscono che neanche esso appartenga al testo<sup>38</sup>. Per di più, ci sono molte più evidenze distinte che il passo che silenzia le donne sia stato aggiunto successivamente che non per il passo dell’adultera<sup>39</sup>. Alla luce di tutta questa evidenza, non è sorprendente che J. A.

<sup>34</sup> Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (rev. ed.; NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 699; incluso Ambrosiaster, circa 375 d.C.

<sup>35</sup> Questa è un’applicazione del principio fondamentale per determinare testo scritturale originale, conosciuto come il primo principio di Bengel. “Il testo che meglio spiega l’emergenza di tutti gli altri testi è più probabilmente l’originale”. Vedi J. C. F. Steudel, ed., *Gnomon of the New Testament* di John Albert Bengel (traduzione di James Bandinel; ristampa Edinburgh: T & T Clark, 1858), 1:13-19.

<sup>36</sup> La Dichiarazione di Chicago sull’Inerranza Biblica, all’articolo 10, afferma: “Noi affermiamo che l’ispirazione, in senso stretto, si applica solo al testo autografico della Scrittura, che per la provvidenza di Dio può essere accertata con grande accuratezza dai manoscritti disponibili. Affermiamo inoltre che le copie e le traduzioni della Scrittura sono la Parola di Dio nella misura in cui essi rappresentano fedelmente l’originale”. Similmente, l’articolo 6 afferma: “Noi affermiamo che tutta la Scrittura e tutte le sue parti, fino alle parole stesse dell’originale, sono state date per divina ispirazione”. Afferma l’ispirazione solo delle parole *originali*, non di aggiunte successive.

<sup>37</sup> D. B. Wallace, “Reconsidering The Story of Jesus and the Adulteress Reconsidered”, NTS 39 (1993): 290-96; D. A. Carson, *The Gospel according to John*, (PNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 333, scrive: “quei manoscritti che lo includono (Giovanni 7:53-8:11) mostrano una piuttosto elevata frequenza di varianti testuali... La diversità di posizionamento conferma la non autenticità dei versetti.” Carson, tuttavia, è incoerente quando afferma che l’applicazione che Fee fa di questo principio a 1 Corinzi 14:34-35 sia “debole e speculativo” in “Silent in the Churches: On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b-36” in *Biblical Manhood*, 140-53, 142.

<sup>38</sup> Per esempio, ha un’elevata frequenza di varianti testuali, diversità di posizionamento, contiene l’uso di parole atipiche da parte dell’autore del libro, disturba la narrativa o l’argomento del passo, ed ha simboli o note a margine che indicano la consapevolezza dello scriba riguardo ad un problema testuale. Inoltre, in entrambi i casi, il più importante manoscritto del NT, *Codex Vaticanus*, ha un simbolo di variante testuale nel punto esatto in cui iniziano questi passi. Payne, *Man and Woman*, 232-56, spiega questi fattori.

<sup>39</sup> Utilizza un vocabolario che è alieno al capitolo. È in conflitto con l’obiettivo di istruzione nella chiesa. La menzione “come dice anche la legge” non combacia con la teologia né lo stile di Paolo. Rende subordinato un gruppo sociale debole che invece Paolo afferma. Il suo vocabolario è una caricatura di quello successivo di 1 Timoteo 2:11-15. In 1 Corinzi, solo questi versetti sono indirizzati alle persone “in tutte le chiese”. Per di più, combacia con un ovvio motivo per questa aggiunta: silenziare le donne. Payne, *Man and Woman*, 257-65, spiega queste aberrazioni.

Fitzmyer scriva: "la maggior parte dei commentatori oggi" considera 1 Corinzi 14:34–35 come un'aggiunta successiva, incluso critici-testuali evangelici di riferimento come Gordon Fee<sup>40</sup>.

Anche se Paolo avesse ordinato al suo segretario di mettere i versetti 34-35 a margine, i conflitti fra il contenuto di questi versetti e l'insegnamento di Paolo indica che probabilmente lo fece per identificare il contenuto della falsa profezia che aveva in mente nel suo ammonimento adiacente in versetti 36-37: "La parola di Dio è forse proceduta da voi?" e "Se qualcuno pensa di essere profeta o spirituale, riconosca che le cose che io vi scrivo sono comandamenti del Signore." Non importa chi lo scrisse o perché, la quasi certezza che 1 Corinzi 14:34–35 fosse scritta a margine e la forte probabilità che sia un'aggiunta successiva effettuata da qualcuno diverso da Paolo, lo rendono una base infondata sulla quale vietare alle donne di parlare in chiesa.

## Conclusione

Le affermazioni della Scrittura in materia di uguaglianza di uomini e donne e le sue affermazioni riguardo a donne chiamate da Dio ad esercitare autorità al fianco di o sopra gli uomini sono così chiari e numerosi che tentare di negarli tutti è come una persona presa in una valanga che pensa "eviterò ogni roccia o cumulo di neve man mano che arriva, e nessuno di essi mi colpirà". Proprio come è impossibile sfuggire alla totalità della valanga, così non si può sfuggire alla totalità di ciò che la Scrittura afferma riguardo l'uguale autorità donata da Dio a uomini e donne. La Bibbia insegna sia agli uomini che alle donne di esercitare l'autorità umilmente secondo la guida dello Spirito e secondo i comandamenti di Cristo. L'evidenza biblica per l'uguaglianza di uomini e donne nella vita della chiesa è ineludibile. Non è solo per i passi che parlano esplicitamente delle donne menzionate sopra. Esso permea ogni passo che menziona "l'un l'altro" e praticamente ogni ordine e incoraggiamento nella Bibbia – poichè le sue affermazioni e le sue storie sono per tutti noi, e Dio vuole che noi viviamo queste verità con tutto il cuore e senza reserve, non con la paura di oltrepassare una barriera di genere creata dall'uomo che è aliena all'insegnamento della Bibbia.



**PHILIP B. PAYNE**, dottorato di ricerca in NT, University of Cambridge, è ben conosciuto per la sua ricerca originale riguardante la critica testuale del Nuovo Testamento, le parable di Gesù, e il suo libro, *Man and Woman, One in Christ* (Zondervan, 2009). Ha insegnato il Nuovo Testamento alla University of Cambridge, al Trinity Evangelical Divinity School, al Gordon-Conwell Theological Seminary, al Bethel Seminary, e al Fuller Seminary Northwest.

---

<sup>40</sup> Joseph A. Fitzmyer, *First Corinthians* (New Haven: Yale, 2008), 500. Kim Haines-Eitzen, *The Gendered Palimpsest: Women, Writing, and Representation in Early Christianity* (New York: Oxford, 2012), 62, afferma ciò di "quasi tutti gli studiosi ora". Almeno sessantadue studi testuali concordano che questo dia un'aggiunta successiva. Cfr Payne, *Man and Woman*, 226-27, che cita i motivi di questo, 225-67; Fee, *First Corinthians*, 780-92.