

1COR 5-10: L'ETICA PAOLINA FONDATA SULLA LIBERTÀ E L'AMORE

L'etica "paolina" è una componente notoriamente rilevante dell'etica neotestamentaria. Essa appartiene per sua origine e natura alla più ampia ed articolata riflessione teologica del Nuovo Testamento ed è stata contrassegnata in questi ultimi decenni da notevoli sviluppi dovuti sia all'impiego del metodo storico-critico, sia sul versante propriamente teoretico, al superamento del modello casuistico e all'elaborazione di una riflessione morale più "teologica". L'attenzione crescente alla dimensione etica del pensiero paolino è motivata oltre che dalla comprensione dell'impianto del suo pensiero, dal dibattito aperto riguardante il cruciale rapporto tra etica e Bibbia, che ha come obiettivo quello di individuare modelli "narrativi" di teologia morale che illuminino e fecondino una sempre più adeguata morale speculativa. L'itinerario proposto dall'analisi dei testi paolini riguardanti le problematiche morali sollevate in 1Cor 5-10 sollecita una riflessione circa l'identità, la natura e la rilevanza del pensiero etico dell'Apostolo. Infatti partendo da casi concreti tratti dal vissuto ecclesiale, senza la pretesa di leggersi un trattato di etica teologica, è possibile tuttavia formulare una visione d'insieme dell'impostazione morale, strettamente connessa alla teologia e alle rispettive istanze emergenti per l'attualizzazione.

I. I CASI CONCRETI E LE SOLUZIONI MORALI IN 1COR 5-10

Il carteggio intercorso tra Paolo e la comunità corinzia rappresenta un'autentica testimonianza di vita ecclesiale ed insieme evidenzia il modello di soluzione delle problematiche etico-sociali sottoposte all'autorità dell'apostolato. Paolo è chiamato a dare risposta ai problemi nati dai disordini di diversa natura che si verificano nella vita comunitaria e che la turbano profondamente. Tra le questioni morali sollevate si registrano: un increscioso caso di incesto in 1Cor 5,1-13; l'appello ai tribunali pagani per risolvere controversie tra i credenti in 1Cor 6,1-11; un forte richiamo contro la diffusa tendenza al libertinismo sessuale in 1Cor 6,12-20; l'interpretazione dello stato di vita matrimoniale e di quello verginale con problematiche specifiche connesse in 1Cor 7,1-40; il comportamento da tenersi nel caso di consumazione di idoli o di partecipazione a banchetti con cibo idolotita (1Cor 8-10). Osserviamo il risvolto morale proposto nelle risposte contenute in 1Cor 5-10, evidenziando in modo indicativo e schematico quattro componenti che articolano la riflessione di Paolo: a) il giudizio morale sul caso; b) la norma di comportamento nella situazione; c) l'appello all'autorità dell'apostolo e/o della Scrittura; d) la motivazione teologica.

1) IL CASO DI INCESTO (1COR 5,1-13): a) il giudizio morale è negativo (1Cor 5,5); b) la norma di comportamento nella situazione: esclusione dalla vita comunitaria per l'incestuoso (1Cor 5,5.9.1113); c) l'appello all'autorità dell'insegnamento apostolico (1Cor 5,9) e della Scrittura (1Cor 5,13; cf. Dt 13,6); d) la motivazione teologica: la nuova vita in Cristo nella prospettiva pasquale esclude il «lievito vecchio del peccato» ed ogni forma di degrado morale (1Cor 5,6-8).

2) L'APPELLO AI TRIBUNALI PAGANI (1COR 6,1-11): a) il giudizio morale è negativo (1Cor 6,1-3); b) la norma di comportamento nella situazione: risolvere le liti tra fratelli facendosi giudicare da una persona saggia e autorevole della *ekklesia* (1Cor 6,4-5); c) l'appello all'autorità della Scrittura (1Cor 6,9-10; cf. Dn 7,22; Sap 3,8); d) la motivazione teologica: i credenti giudicheranno tutte le realtà della vita (1Cor 6,3); in quanto mediante il battesimo sono stati inseriti nel mistero trinitario e hanno ricevuto la giustificazione e la santificazione (1Cor 6,11).

3) LA TENDENZA AL LIBERTINISMO SESSUALE (1COR 6, 12-20): a) il giudizio morale è negativo e si basa sull'errata interpretazione dell'adagio "tutto è lecito" (1Cor 6,12-13); b) la norma di comportamento nella situazione: non lasciarsi dominare da nulla (1Cor 6,12); fuggire la *porneia* (1Cor 6,18); c) l'appello all'autorità della Scrittura (1Cor 6,16; cf. Gen 2,24); d) le motivazioni teologiche: uniti a Cristo risorto, Dio risusciterà anche i credenti nella loro identità somatica (1Cor 6,14) e l'unione piena dei credenti in Cristo (secondo il modello battesimale) rende il loro corpo "tempio dello Spirito Santo", incompatibile con qualunque azione che non sia nel progetto salvifico di Dio e della sua gloria (1Cor 6,19-20).

4) QUESTIONI LEGATE ALLA VISIONE DELLO STATO MATRIMONIALE E VERGINALE (1COR 7,1-41). Circa lo stato di vita matrimoniale: a) il giudizio morale positivo sulla legittimità dell'istituto matrimoniale in quanto «dono ricevuto da Dio» (1Cor 7,7: *charisma ek theou*); b) le norme di comportamento nella situazione: il diritto/dovere dei coniugi ad avere rapporti sessuali regolari e stabili (1Cor 7,1-5, unitamente ad un consiglio personale di Paolo in 1Cor 7,6-8); l'esclusione del ripudio e, in caso di separazione, l'impegno a non risposarsi ma a riconciliarsi (1Cor 7,10). Nel caso di matrimoni misti, non potendosi appellare ad alcuna tradizione corrispondente, la soluzione di Paolo è la continuità del matrimonio se la convivenza è possibile, perché la parte non cristiana entra in relazione con il Signore grazie alla sua unione con la parte cristiana ((1Cor 7,13-14); se la convivenza risulta impossibile per l'opposizione della parte non cristiana, Paolo invita il *partner* cristiano a riprendersi la sua libertà (1Cor 7,15); c) l'appello all'autorità del Signore (1Cor 7,10-11; cfr. Mt 5,32) per fondare l'unità/irrevocabilità dell'istituto matrimoniale, mentre vi è il richiamo prudente alla sola "opinione personale" per indicare la strada della legittima separazione nel caso di matrimoni misti dove risulti impossibile la convivenza (1Cor 7,12); d) Le motivazioni teologiche: l'essenza stessa del matrimonio unico e indissolubile fondato sul progetto originario di Dio e pienamente confermato nell'insegnamento di Gesù e nella conseguente prassi ecclesiale. Circa lo stato di vita celibataria: a) il giudizio morale positivo sulla legittimità dello stato celibatario in quanto anch'esso è «dono ricevuto da Dio», seguito da un'accentuazione motivata sulla sua opportunità e convenienza (1Cor 7,32.38); b) la norma di comportamento nella situazione: continuare a vivere nello stato di vita in cui ci si trovava nel momento della chiamata

(conversione) di Dio secondo il suo progetto (1Cor 7,17.26.34-35); c) l'appello non è fatto in forma imperativa, bensì formulato come "consiglio" (1Cor 7,25: *gnômên*); d) la motivazione teologica: lo stato verginale del celibe rappresenta un carisma complementare allo stato matrimoniale. Entrambi i carismi si valorizzano e si illuminano: il matrimonio come segno di amore di Dio per la sua Chiesa, la verginità per il Regno, come profezia escatologica dei tempi ultimi (1Cor 7,29-31).

5) LA RELAZIONE LIBERTÀ/CARITÀ NEL CASO DEGLI IDOLOTITI (1COR 8-10). a) Il giudizio morale: la libertà del credente sia sempre a servizio della carità al fine di favorire la crescita dei credenti e la difesa dei più deboli. Quindi pur potendo mangiare qualsiasi carne (1Cor 10,25-26), tuttavia l'esercizio di questa libertà potrebbe ferire (1Cor 8,12: *typtontes*) la coscienza debole dei credenti: tale effetto implica un giudizio morale negativo del caso (1Cor 8,9-12); b) La norma di comportamento nella situazione: evitare ogni possibile scandalo alla coscienza dei credenti non mangiando idolotiti, né partecipando a banchetti con cibo idolotita (1Cor 8,13; 10,27-30); c) L'appello all'autorità della Scrittura (1Cor 10,26, in relazione alla libertà di poter mangiare ogni tipo di carne); d) Le motivazioni teologiche: la preminenza dell'*ordo charitatis* come regola suprema del comportamento morale del credente (1Cor 8,2), che implica la fede nell'unicità di Dio (1Cor 8,6), l'esercizio della libertà come autodeterminazione per il bene (1Cor 10,24) ed in questa prospettiva la scelta prioritaria del «bene comune» e dell'amore verso i più deboli rispetto all'esercizio della propria libertà individuale (1Cor 10,28-30).

A ben vedere le soluzioni prospettate hanno come elemento discriminante e principio fondativo l'evento della salvezza espresso in varie forme (il riferimento alla Pasqua, la giustificazione per la fede attraverso l'opera dello Spirito, l'inserimento in Cristo mediante il battesimo, l'amore con cui Dio ci ha amato in Cristo), che pone il credente in una situazione "nuova" rispetto ad un vecchio modo di pensare e di agire. Infatti alla luce del nuovo stato di vita inaugurato dall'evento pasquale di Gesù Cristo, Paolo si rivolge ai singoli e all'intera comunità cristiana, con il pressante invito a rifiutare risolutamente l'incesto, a ricorrere, in caso di controversie, al giudizio della *ekklêsia*, a vivere nel pieno rispetto del proprio e dell'altrui corpo fuggendo ogni forma di libertinismo sessuale, a considerare sia lo stato matrimoniale che quello celibataro «doni di Dio» per la realizzazione del suo progetto di salvezza, a subordinare la libertà personale al principio della carità, nella piena condivisione del cammino di maturità dell'intera comunità e nella solidarietà premurosa nei riguardi dei fratelli più deboli (il caso idolotita). Tali risoluzioni implicano la determinazione verso norme categoriali, che sono espressioni di "principi trascendentali" radicati nel messaggio cristiano e conseguenti ad esso. L'intero procedimento che vede la stretta relazione tra predicazione della salvezza e formulazione etica solleva domande ed induce ad un'analisi più ampia e generale della natura e del fondamento dell'etica paolina.

II. ORIGINE E NATURA DELL'ETICA PAOLINA

Una prima domanda che può aiutare a comprendere l'architettura etica del pensiero paolino è così espressa: "come Paolo giunge a collegare il contenuto della rivelazione evangelica con l'appello morale e le relative formulazioni normative?". Non è difficile ammettere in 1Cor 5-10 la compresenza di diversi fattori che spingono l'Apostolo a risolvere i casi morali posti, utilizzando tradizioni attinte dal giudaismo (la negazione dell'incesto; l'esclusione del libertinismo sessuale, ecc.) e modelli etici di provenienza ellenistica (il tema della libertà, la coscienza, ecc.). Tuttavia, malgrado la presenza di "debiti culturali" che Paolo assume e personalizza nella sua elaborazione etico-teologica, si evidenzia con sufficiente chiarezza dall'epistolario un "nuovo orientamento etico" fondato sullo stretto susseguirsi e compenetrarsi tra l'indicativo della salvezza e l'imperativo morale. Infatti le esigenze morali che emergono dal carteggio paolino non sono unicamente costruite sulla variegata tradizione culturale che persiste nel cristianesimo, bensì conseguono logicamente dalla giustificazione donata da Dio al peccatore, dalla liberazione dai peccati e dall'opera di santificazione per mezzo del battesimo. In questo preciso rapporto si colloca l'origine stessa dell'etica paolina che contempera la reciproca correlazione tra la novità dell'evento della salvezza e l'obbligazione morale, l'essere "in Cristo" e l'agire "secondo il vangelo", l'indicativo della fede e l'imperativo della carità (Gal 5,6). Tale relazione non solo fonda la prospettiva etica di Paolo, ma ne configura anche la natura secondo un orientamento marcatamente escatologico (cfr. 1Cor 7,29-31). Infatti è proprio da questa "tensione" tra il dono della salvezza e la situazione di provvisorietà dei cristiani che vivono ancora in un "corpo mortale", che emerge la necessità dell'esortazione morale in vista del compimento del regno di Dio.

Come si vede nelle soluzioni date ai casi sollevati a Corinto e più ampiamente nel decorso delle altre lettere, Paolo esprime il nesso tra mistero della salvezza ed impegno morale in diversi modi e forme, secondo le tradizioni e i contesti nei quali interviene¹. In questo senso, poiché l'etica cristiana si trova tra la "risurrezione di Cristo" e la *parusia*, essa è contestualizzata nel tempo intermedio, cioè nel tempo della chiesa che cammina verso il compimento. Una seconda domanda verte sulle motivazioni dell'etica paolina, che possono essere riassunte secondo tre modelli: a) modello cristologico; b) modello sacramentale; c) modello pneumatologico.

a) Modello cristologico

Il messaggio morale paolino è fondato sulla centralità dell'opera di Dio in Cristo Gesù, nel senso che Paolo non vuole proporre ai credenti una sorta di "equipaggiamento morale", ma molto più profondamente ha a cuore la salvezza dell'intera umanità attraverso la «nuova strada» aperta da Gesù Cristo. Così dalla predicazione *kerigmatica* del cristianesimo

primitivo, che annuncia il Cristo morto per i nostri peccati e risorto grazie alla potenza di Dio (cfr. 1Cor 15,3-5), egli elabora l'imperativo morale, che consiste per i credenti nel "camminare in una vita nuova" (Rm 6,4). Il capovolgimento del destino di perdizione in certezza di salvezza (esperienza vissuta in prima persona dall'Apostolo, cfr. Gal 1,13-17; 1Cor 9,1; 15,8-10), ampiamente descritto nell'epistolario e in particolare nella lettera ai Romani, è stato voluto ed operato unicamente e gratuitamente da Dio, che ha riconciliato gli uomini mediante la morte del suo Figlio (Rm 5,10). In Cristo si è manifestata la "giustizia di Dio" (Rm 3,21) e in Lui i credenti sono resi "figli" (Gal 4,4-7; Rm 8,15); ma essi, a loro volta hanno il dovere di corrispondere alla "grazia divina" mediante il coinvolgimento totale della loro esistenza nel progetto salvifico del Padre, lasciandosi trasformare dall'immagine di Cristo (2Cor 3,18) e divenendo sempre più partecipi del suo mistero pasquale (Rm 6,1-11). Tale applicazione emerge dall'analisi di 1Cor 5-10, quando Paolo motiva l'esclusione dell'incesto, fondando l'imperativo della purezza richiesta ai corinzi sull'indicativo salvifico della morte sacrificale di Cristo (cfr. 1Cor 5,7-8); similmente nella riflessione sul valore del corpo umano, contro la tendenza al libertinismo sessuale (1Cor 6,14) e con la medesima evidenza cristologica, nella richiesta del rispetto della coscienza del fratello debole, in merito alla questione idolotita (1Cor 8,11). Così la "nuova esistenza" realizzata da Dio nel suo Figlio implica la responsabilità del credente e della comunità ad agire "in Cristo e per Cristo".

b) Modello sacramentale

Un seconda serie di motivazioni è costituita dall'assunzione del modello sacramentale: in primo luogo il modello battesimale (Rm 6,1-11), seguito da quello matrimoniale ed eucaristico. Opponendosi in Rm 6,1-11 ad un tentativo di travisamento del suo pensiero sul ruolo della grazia, l'Apostolo espone la dottrina della giustificazione mediante l'applicazione del simbolismo battesimale. L'azione di venire immersi nella morte e risurrezione di Gesù implica la liberazione dal peccato ed inaugura un'esistenza nuova del credente, che oramai vive ed opera "con Cristo" (cfr. 2Cor 4,10-12), nella speranza della gloria futura (Rm 8,17) di essere assimilato alla sua risurrezione (Rm 8,29; Fil 3,21). E' rilevante fare osservare come al brano che si richiama al battesimo Paolo fa immediatamente seguire l'ammonizione ad escludere il peccato e a non vivere più sotto la legge, ma nella nuova signoria di Dio (Rm 6,14.15-23). La nuova condizione del credente implica quindi un nuovo modello etico, che si esercita mediante la responsabilità personale in forza della comunione con Cristo e dell'azione dello Spirito. Così la giustificazione comunicata con il battesimo ha conseguenze etico-morali nella vita del cristiano.

c) Modello pneumatologico

La forza che scaturisce dal battesimo è data dal conferimento dello Spirito che abilita i credenti a vivere come "figli di Dio" nell'amore. Proseguendo lo sviluppo del simbolismo battesimale in Rm 6,15-8,39 Paolo mostra il cambiamento fondamentale che avviene nella vita di fede mediante il passaggio dalla schiavitù del peccato (il "camminare secondo la carne") alla signoria di Dio, per l'inserimento dei battezzati nella sfera dello Spirito, mediante il quale Cristo abita in loro (il "camminare secondo lo Spirito"; cfr. Rm 8,4-13). Di fatto la forza che spinge i cristiani all'azione morale è data dalla presenza efficace dello Spirito che produce i suoi frutti nella vita dei fedeli (cfr. Gal 5,22). Soprattutto in Gal 5 e Rm 8 Paolo elabora le premesse pneumatologiche del comportamento morale, mostrando come grazie all'opera della giustificazione che si manifesta nella vita "secondo lo Spirito", si può adempiere l'imperativo di Dio e la sua legge non più secondo la prospettiva legalistico-farisaica, bensì secondo il nuovo comandamento dell'amore di Cristo: chi ama osserva tutta la legge (cfr. Rm 13,8-10; Gal 5,14). Da questi testi si deduce che il battezzato non è più nella situazione di schiavitù rispetto alla legge dell'Antico Testamento, ma, in quanto liberato dal peccato e dalla morte, egli riassume tutta la Legge e la porta a compimento in Cristo e nello Spirito mediante l'amore (cfr. 1Cor 13). Dalla sintetica analisi proposta si evidenzia come l'Apostolo ponga alla base dell'intera riflessione etica due temi centrali dell'esistenza morale: la libertà e l'amore.

III. LA LIBERTÀ E L'AMORE, FULCRI DELL'ETICA PAOLINA

a) La libertà

Nel contesto della comunità di Corinto l'Apostolo deve far fronte ad una concezione della libertà intesa in senso "gnostico", come svincolamento (cfr. 1Cor 6,12; 10,23) "da" ogni limite e norma e quindi come "esercizio di un potere" (1Cor 8,9: *exousia*) da parte dei credenti, conferito loro per opera dello Spirito. Nondimeno Paolo corregge tale idea presentando la libertà nella prospettiva escatologico-pneumatica come un "servizio del credente che è nella sovranità di Cristo", cioè come esercizio della propria autodeterminazione ad amare Dio e il prossimo in vista del reciproco servizio (cfr. Gal 5,13). In quanto il battezzato appartiene a Cristo Signore e vive per Lui (cfr. 1Cor 3,21-23; 6,19; Rm 14,7s.), la sua libertà non è libertà di peccare, bensì libertà "per" amare e l'esercizio di tale "libertà amante" rivela intrinsecamente la dinamica della redenzione dall'uomo salvato dal potere della schiavitù del peccato e della carne e reso "figlio di Dio" (Gal 4,4-7; Rm 8,14-17). Questa concezione della libertà che si attua mediante l'obbedienza della fede ha una conseguenza diretta nella dialettica paolina della legge (*nomos*), secondo cui al potere di condannare il peccato e di regolare le azioni umane, subentra l'imperativo della grazia mediante la "nuova legge dello Spirito della vita" (cfr. Rm 7,12.14; 8,2) e la necessità di osservare i comandamenti di Dio (1Cor 7,19) che non sono emanazione legalistica della "lettera" ma espressione dello "Spirito che dà la vita" (cfr. 2Cor 3,6ss.). Possiamo così riassumere le conseguenze di tale ribaltamento concretizzato nell'esercizio della libertà: la legge culturale dell'Antico Testamento e del giudaismo non obbliga più la comunità cristiana. Tale legge decade mediante l'annuncio del vangelo, i sacramenti e l'inizio del nuovo culto (da qui si deduce l'assurdità

dell'obbligo della circoncisione). Inoltre rimane ai credenti l'obbligo di osservare i comandamenti morali in quanto tutti vengono radicalizzati positivamente nell'esercizio dell'unico e più importante: l'amore (cfr. Rm 13,8-10). In questa prospettiva va interpretata la soluzione alla questione idolotita: l'amore del prossimo che si esercita nei riguardi del "fratello debole" diventa non privazione bensì compimento della libertà, la quale senza cercare il proprio interesse (1Cor 10,24) potrà assumere anche la forma della rinuncia e del limite in vista di un bene più eccellente (1Cor 8,13). Proseguendo nella lettura del testo, la definizione che Paolo dà di se stesso in 1Cor 9,19-23, giocando sul binomio "senza legge/sotto la legge" (1Cor 9,21: *anomos theou/ennomos Christou*), evidenzia il superamento del vecchio regime della legge giudaica a cui è subentrato il dinamismo dello Spirito. Egli rifiuta l'idea di un'etica della personalità in cui l'io morale si riposi e si appaghi in se stesso, ma al contrario la libertà del credente rinvia con forza alla comunità come al campo della propria azione morale. Il credente dunque, inserito nel circuito della nuova vita spirituale è in grado di esercitare la libertà come "dono di Dio" in vista del compimento del progetto di amore sul piano della realizzazione di sé e degli altri.

b) L'amore

L'amore (*agapê*) rappresenta insieme la condizione e il termine a cui deve tendere l'agire morale. Nei diversi casi morali menzionati si è evidenziato il nesso indissolubile tra la libertà del credente e la finalità dell'amore, in quanto l'autodeterminazione di poter disporre di se stessi non può trovare realizzazione piena se non nella logica della consegna della propria vita al prossimo, secondo l'esempio di Cristo. Sussiste una sostanziale continuità del messaggio evangelico nel comandamento dell'amore, che Paolo assume dalla tradizione della comunità (cfr. Rm 12,13ss.; Mt 5,39.44) e traduce nella prospettiva della prassi ecclesiale. L'impiego dell'*agapê* nella teologia paolina non è da interpretarsi in una linea semplicemente filantropica, né si limita nell'orizzonte di una parnesi tendente alla ricomposizione dell'armonia ecclesiale o delle relazioni esterne, bensì costituisce la chiave di lettura dell'intera esperienza di fede, in quanto l'*agapê* è "la via sublime al di sopra di tutti i doni dello spirito, ai quali soltanto conferisce il loro valore". Si tratta infatti dell'amore divino che è lo stesso Spirito infuso nei cuori dei credenti (Rm 5,5); l'azione dello Spirito di amore produce la vita nuova in senso escatologico e nel "cammino" del tempo intermedio diventa la "norma fondamentale" a cui devono ispirarsi singoli e comunità cristiana (cfr. 1Cor 9,19ss.; 2Cor 6,6; 11,28). In questo senso l'amore inteso da Paolo è nello stesso tempo divino ed umano, dono gratuito derivato dalla pasqua di Cristo e servizio ecclesiale nei riguardi del prossimo, universalmente inteso. Oltre alla connessione con lo Spirito, l'*agapê* paolina conserva una essenziale matrice cristologica (cfr. i testi Fil 2,6-11; Rm 8,31-39), il cui modello esemplare si basa sul *kerigma pasquale* e viene proposto da Paolo a tutti i cristiani, mediante l'invito ad offrire la propria vita per amore, avendo lo stesso "sentire (*phronein*) che fu in Cristo Gesù" (Fil 2,5). Nel prezioso testo di 1Cor 13 l'*agapê* non è presentato come un semplice carisma congiunto alla profezia o al dono delle guarigioni, bensì come condizione e compimento di tutti i doni spirituali, realtà pneumatica ed escatologica che "rimane" fino alla fine (1Cor 13,8-13), senza tuttavia escludere la dimensione sociale ed operativa, contrassegnata da una splendida corona di virtù che qualificano l'agire morale del credente (1Cor 13,4-7). Così l'amore divino fa degli uomini i suoi interpreti ed agenti e si irradia in tutte le direzioni del vivere umano: dall'etica sessuale alle problematiche della giustizia, dall'ordinamento carismatico-ministeriale della comunità alle questioni legate alla vita familiare, dalla morale della persona a quella sociale e politica. In definitiva si comprende come l'*agapê* è il "vincolo di perfezione" (Col 3,14) del credente, facendo emergere non solo il carattere morale della sua applicazione, ma soprattutto quello teologico-spirituale che fonda e sostiene l'ideale cristiano.

OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

L'approfondimento di 1Cor 5-10 sul versante della riflessione etico-biblica ci ha permesso di cogliere i principali parametri teologici di Paolo, offrendo una più ampia visione della ricchezza del suo pensiero. Tuttavia la descrizione dei casi morali e la loro soluzione non può esimere il lettore dal chiedersi se le "norme categoriali" formulate dall'Apostolo nel suo contesto e per i suoi diretti interlocutori, siano da considerarsi come "valide ed assolute" per il nostro tempo, e quindi posseggono per il credente di oggi una validità obbligatoria. Si apre qui un secondo rilevantissimo capitolo del dibattito biblico-etico, strettamente legato alla questione ermeneutica e alla formulazione metodologica di criteri per il discernimento di ciò che è normativamente "relativo" (perché condizionato dalla storia e dalla situazione socio-culturale del contesto specifico in cui opera Paolo) rispetto a ciò che rimane comunque e sempre "valido ed assoluto".

Tale valutazione implica l'elaborazione di una triplice criteriologia: una *criteriologia storico-letteraria* sempre più adeguata alla complessità del testo biblico (lo studio del livello letterario nella sua forma e nel suo referente storico); una *criteriologia teologica* che sia in grado di giudicare la validità obbligatoria delle indicazioni morali contenute nel Nuovo Testamento (analisi e confronto tra etica normativa e rivelazione storica); una *criteriologia ermeneutica* che sia in grado di rispettare il processo interpretativo presente nella Sacra Scrittura colta nella sua "totalità" in rapporto con le istanze della ragione morale (*recta ratio*) e del conseguente sistema teoretico. L'esito positivo della ricerca, le cui conseguenze sono preziose sia per lo sviluppo della teologia biblica che per la teologia morale, implica una sempre più stretta collaborazione tra biblisti e moralisti e un comune desiderio di apertura di fronte al mistero di Dio e al suo amore salvifico per l'umanità.
