

La cristologia divina di Paolo l'ebreo (prima parte)

Breve introduzione: l'articolazione del cap. 6 sulla cristologia come esemplificazione 'tersa' del metodo di Boccaccini: prima il contesto ossia le lenti giudaiche per leggere il monoteismo (§§ 6.1 e 6.2) e poi, lì dentro, il pensiero di Paolo sullo status divino di Gesù (§§ 6.3 e 6.4).

BASSA E ALTA CRISTOLOGIA: DAL MESSIA UMANO AL MESSIA DIVINO

A partire dalla fine XX molti studiosi¹ hanno iniziato a presentare la cristologia

- non come il dettato ricevuto in un lampo di rivelazione celeste,
- ma piuttosto come **un processo graduale** di crescita e comprensione da parte dei seguaci di Gesù circa la sua identità, la sua natura...

Questo passaggio da una comprensione della natura divina di Gesù come un atto puntuale in cui la sua natura divina appare immediatamente in tutta la sua evidenza (potremmo dire una specie di 'botto conoscitivo') ai suoi discepoli all'idea che invece questa comprensione è l'esito di un notevole e lungo processo di approfondimento è un fatto importantissimo ma appunto anche abbastanza recente. Ora questo passaggio in sé è importantissimo. Ma c'è un ma...ed è il fatto che questa acquisizione, questa comprensione processuale/graduale della natura divina di Gesù avviene in un modo particolare, che Boccaccini mette in luce sin dalle prime pagine del suo testo. Com'è avvenuto in concreto questo passaggio? E' avvenuto tramite un'opera di trasferimento: i grandi studiosi, veri maestri (per lo più protestanti) hanno trasferito la dicotomia tradizionale tra giudaismo e cristianesimo (in cui tutti noi siamo un po' nati) al passato, al primo secolo (quando il cristianesimo era un rivolo ben all'interno de giudaismo) e in questa opposizione tra giudaismo e cristianesimo crea un po' artificialmente il concetto di un messia divino è stato visto come una idea esclusiva del cristianesimo, del tutto incompatibile con l'idea messianica del giudaismo. In questa prospettiva oppositiva Paolo è stato inteso come una/la tappa fondamentale che dalla cristologia bassa delle origini porta alla cristologia alta dei padri della chiesa, cioè come colui che dal Messia umano del giudaismo passa al Messia divino del cristianesimo. O, per dirla con le parole di un autore più recente: colui che trasforma Gesù da un profeta ebraico ad una divinità ellenistica (Casey, 1991)

In questi ultimi anni, a causa della maggiore comprensione del pensiero e delle diverse teologie del Secondo Tempio, le cose sono molto cambiate:

- John J. Collins² (e la moglie Adela Yarbro) ha dimostrato che l'idea della divinità del messia è già presente nell'ideologia regale ebraica (il re è l'adottivo figlio di Dio. Sal 2,7: Tu sei mio figlio oggi ti ho generato)

¹ Harnack, Charles A. Briggs, Wilhelm Bousset...

- Daniel Boyarin, ebreo americano sostiene che l'idea di un Messia divino non è affatto estranea non era estranea all'antico giudaismo, ma al contrario, era così diffusa nel periodo del Secondo Tempio.
- D'altronde se ci pensiamo (stiamo leggendo il vangelo di Matteo) l'associazione di Gesù con il celeste "Figlio dell'uomo" (Libro delle Parabole, 50 a. C.) testimonia che Gesù viene letto alla luce della nozione "ebraica" della divinità del Messia sin da una fase molto precoce nello sviluppo del suo movimento.

E tuttavia, il riconoscimento che Gesù fosse considerato divino già ai primissimi passi della riflessione cristologica ha complicato, piuttosto che risolto, il problema. Perché?

Perché per gli antichi ebrei «essere divino» e «essere Dio» (così come «essere divinizzato» e «diventare Dio») non sono concetti identici.

Ciò che oggi intendiamo usualmente per «divino» non è quello che intendevano gli antichi. In particolare,

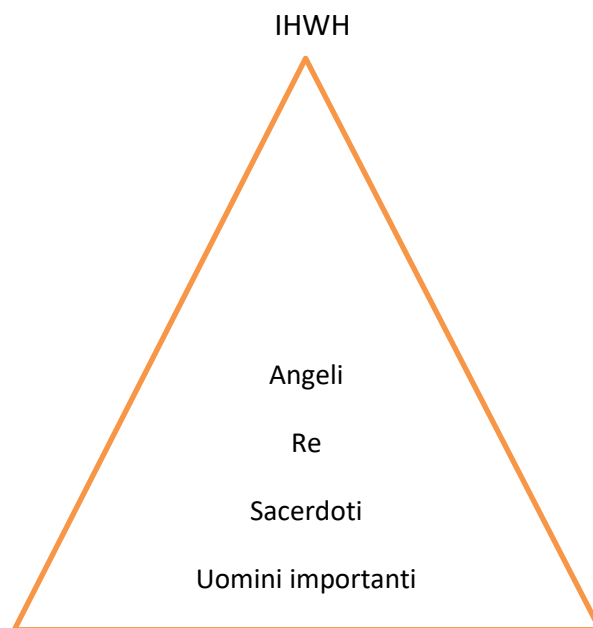
- nel mondo greco-romano, «essere divino» non era affatto un attributo esclusivo degli dèi. Era soprattutto una questione di potere, e gradi diversi di divinità si applicavano a soggetti diversi: dagli esseri umani divinizzati, ai semidei fino alle divinità superiori. Al riguardo Bart Ehrman ha parlato di una «piramide di potere, grandezza e divinità» composta da esseri sovrumani, ai quali erano attribuiti gradi diversi e crescenti di divinità: una sorta di piramide tronca, poiché il politeismo poneva al vertice non una ma più divinità superiori, che i romani e i greci identificavano con gli dèi olimpici:

Gli dei dell'Olimpo: Zeus, Poseidone, Ade, Afrodite...



² Autore molto importante per le letture che stiamo facendo sul Secondo tempo. E' un irlandese ed è stato a lungo docente a Yale (USA) fino al 2021.

- mondo ebraico: sorprendentemente, anch'esso non differiva sostanzialmente dai suoi vicini politeisti nella loro comprensione del divino. Anche per gli ebrei l'universo era popolato da esseri divini: esseri celesti come gli angeli, esseri umani esaltati e altre manifestazioni di Dio. «Anche gli ebrei credevano che esseri divini potessero diventare umani ed esseri umani potessero diventare divini». La differenza più grande era che gli ebrei concepivano la piramide – che nel politeismo greco-romano è tronca - come una piramide perfetta che aveva al vertice un solo Dio – il loro Dio – ma conservavano la nozione della presenza di numerosi esseri aventi «un grado inferiore di divinità».



Questi esseri *meno divini ma più che umani* potevano essere chiamati dèi (*elohim*) dai testi giudaici del Secondo Tempio, non solo per l'influenza dell'ambiente religioso del loro tempo, ma anche perché molti passaggi nelle stesse Scritture ebraiche avevano preso forma in un contesto ancora politeistico e dunque facevano uso di tale vocabolario. Il risultato è che

- le antiche fonti ebraiche chiamano «divini» alcuni soggetti, come gli angeli o il re Messia, i quali nella nostra comprensione non dovrebbero essere considerati come tali. E' il caso, ad esempio, del Salmo 45 che si riferisce al re Messia come *elohim*, anche se egli rimane chiaramente subordinato all'Altissimo («il tuo Dio») che lo ha consacrato: “Il tuo trono, o dio (*elohim*), dura per sempre; scettro di rettitudine è il tuo scettro regale. Ami la giustizia e la malvagità detesti: Dio, il tuo Dio, ti ha consacrato con olio di letizia, a preferenza dei tuoi compagni” (Sal. 45,7-8).
- cosa analoga a Qumran: nel frammento 11 Q13 il sacerdote Melchisedek è un *elohim* al servizio dell'Altissimo nella corte celeste;

- cosa analoga troviamo al salmo 8: per esaltare la dignità data da Dio al genere umano il salmo stabilisce una gerarchia in cui l'uomo (*enosh*) è detto essere stato fatto «poco meno di un *elohim*» (Sal. 8,5; LXX: «angeli»).
- che l'attributo della divinità si applica anche ad altri che all'unico Dio, lo sa bene anche la traduzione greca dei Settanta che in determinati contesti talora traduce *elohim* come «angeli» o «giudici».
- infine Maimonide (importante filosofo ebreo del 1100 d. C.) che ne *La guida dei perplessi* scrive: «ogni ebreo sa che il termine *elohim* è un omonimo e denota Dio, gli angeli, i giudici e i sovrani delle nazioni» (1,2).

Il tentativo accademico di normalizzare il linguaggio – adattandolo al *nostro* linguaggio attraverso una distinzione tra umano, celeste e divino, per esempio – può aiutare, ma alla fine risulta insufficiente e finanche fuorviante a causa della discrepanza tra l'uso contemporaneo e l'uso antico del concetto e del termine di divinità.

Ma allora, se l'attribuzione del solo attributo della divinità non è determinante per rendere Gesù Dio, qual' è potrebbe essere il passo decisivo?

Prima di esprimere la propria prospettiva Boccaccini prende in esame due autori, e cioè Bart Ehrman³ e Larry Hurtado⁴ che negli ultimi anni hanno cercato più direttamente di affrontare la questione.

A) Per Ehrman - in *Come Gesù divenne Dio*, ed. orig. 2014 - , il tentativo di identificare quando e come Gesù «divenne Dio» non conduce – come ci si aspetterebbe – all'identificazione di un momento epifanico, a un prima e a un poi chiaramente distinti, ma a un discorso molto più sottile su come e quando Gesù divenne «sempre più divino», fino a quando non scalò l'intera piramide monoteista fin (quasi) a dividerne il vertice con il Padre. Sostiene Ehrman che Gesù fu prima compreso come un essere umano elevato a uno status divino (al pari di Enoc o di Elia prima di lui), e quindi come un essere celeste preesistente che divenne umano per tornare poi in cielo in una condizione ancora più elevata di divinità.

B) Per rispondere alle stesse domande, Larry Hurtado⁵ ha cercato di rintracciare l' origine della credenza nella divinità di Gesù chiedendosi quando egli iniziò a essere venerato dai suoi seguaci: «La venerazione culturale di Gesù iniziò sia incredibilmente presto, sia tra gruppi in gran parte composti e dominati da cristiani giudei, profondamente ligi a una posizione monoteistica». Secondo Hurtado, il culto di Cristo segna l'inizio di uno sviluppo unico all'interno del monoteismo ebraico, ancor prima dell'emergere di un'esplicita teologia circa l'uguaglianza di Gesù con il Padre. Gesù «divenne Dio» nel momento stesso in cui si cominciò a venerarlo.

³ Biblista e filologo Usa, insegna nella Carolina del Nord. E' nato nel 1955.

⁴ Famoso storico delle religioni Usa (1943-2019). Ha insegnato a lungo a Edimburgo.

⁵ *Signore Gesù Cristo. La venerazione di Gesù nel cristianesimo più antico*, ed orig. 2003.

Secondo B. è certamente vero che Gesù è l'unica persona nel giudaismo di cui abbiamo testimonianza che sia stato venerato dai suoi seguaci; tuttavia, la forza dell'argomentazione di Hurtado è in qualche modo diminuita dal fatto che la venerazione era una pratica comune verso tutte le persone di autorità. Anche all'interno della struttura monoteistica ebraica, diversi gradi di venerazione si applicavano a soggetti divini diversi da Dio e a Dio inferiori:

- nella *Vita di Adamo ed Eva* (13 - 16), l'arcangelo Michele invita tutti gli angeli a «venerare» Adamo come «immagine di Dio» e il rifiuto di Satana porta alla sua condanna e cacciata dal cielo,
- le *Parabole di Enoc* (*I En.* 62,6.9) suggeriscono che alla fine dei tempi anche il Figlio dell'uomo sarà venerato, senza che ciò implichi alcuna identità con Dio.

Alla fine, sia Hurtado sia Ehrman non riescono a individuare ciò che nel giudaismo antico distingue chiaramente l'unico Dio da tutti gli altri esseri divini, oltre a un indeterminato "più alto" grado di divinità (Ehrman) o un "più alto" livello di venerazione (Hurtado).

Il pensiero di B.

B. sostiene un approccio diverso. Non si concentra né sulla pratica della venerazione a Gesù (Hurtado), né sulla questione della divinità di Gesù (Ehrman), ma **sulla discussione sul suo status di essere creato o increato**, vale a dire - secondo la sua prospettiva metodologica che abbiamo visto - su una questione che è cruciale nel tardo giudaismo del Secondo Tempio (II sec a. C. – I sec d. C.)

Il primo riferimento è a Filone, il grande filosofo ebraico di Alessandria del I sec d. C.. Quasi un contemporaneo di Paolo.

Quando alla fine del trattato *De opificio mundi* Filone riassume le cinque principali caratteristiche del monoteismo ebraico, non parla di divinità o di venerazione, ma collega direttamente l'unicità di Dio con il suo ruolo unico e distintivo di creatore e padre: «Dio ha un essere e un'esistenza, e colui che esiste è veramente uno, e ha creato il mondo, e lo ha creato uno [...] avendolo fatto uno come se stesso; ed esercita una cura continua per ciò che ha creato» (*Op.* 170-172).

Ma è in tutta la letteratura del Secondo Tempio, che i termini "Creatore" e "Padre" sono quelli che definiscono il solo Dio, dalla *Lettera di Aristeo*⁶ («Dio [...] vigila sul mondo e ne è stato il creatore», *Let. Ar.* 15-16) al *Testamento di Abramo*⁷ («Io ho creato il mondo e non voglio che alcuna mia creatura perisca», *Test. Abr.* 10,14).

In sintesi, gli antichi ebrei vedevano Dio

⁶ Il sec a. C.

⁷ I sec d. C.

- non solo al vertice di una piramide gerarchica (dove ci sono, verso l'alto della piramide, degli esseri divini),
- ma anche come appartenente a una dimensione completamente diversa da ogni creatura. Ciò che definisce Dio non era tanto il fatto che Dio fosse l'essere più divino (Ehrman) o il più degno di onore e venerazione (Hurtado). ***Il fattore decisivo era che Dio era l'unico creatore e padre di ogni cosa.*** È lo status di essere increato che lo rende Dio e ne definisce l'unicità. Pertanto, la domanda corretta circa lo sviluppo della cristologia primitiva non è: come (l'umano) Gesù (fu esaltato e venerato) e «divenne Dio», ma: come (l'umano e poi divino) Gesù «divenne increato».

In altre parole, gli ebrei del Secondo Tempio *non vedevano una netta distinzione tra il divino e il non divino, o tra chi poteva essere venerato e chi no, quanto tra ciò che è creato e ciò che non è creato*. Essere divino ed essere venerato erano una questione di potere ed esseri creati potevano anche condividere con Dio un certo grado di divinità e di devozione, ma l'unico Dio era il solo a essere increato.

LA COMPLESSITÀ DEL MONOTEISMO EBRAICO: DAL MESSIA DIVINO AL MESSIA-DIO

Ma chiarire questa distinzione tra essere divino e essere creatore non basta. Occorre fare un affondo sul monoteismo ebraico, che nell'antichità era molto più complicato di quanto comunemente si immagini.

Ora gli ebrei del Secondo Tempio

- non solo non avevano problema nel pensare che l'unico Dio e creatore condividesse la propria divinità con alcune delle creature, viste come esseri divini inferiori,
- ma conoscevano anche una grande varietà di emanazioni e manifestazioni – «ipostasi» – dell'unico Dio. La presenza di tali manifestazioni rendeva il loro monoteismo un concetto estremamente dinamico e inclusivo.

Non impressioniamoci troppo quando diciamo ipostasi⁸ perché qui intendiamo soggetti di cui la Scrittura parla spesso. E cioè, fra le altre, la Sapienza, lo Spirito, la Parola, il Nome, la Potenza e la Gloria. Seppure in qualche modo "generate" da Dio, esse erano increate al pari del Padre, poiché non erano propriamente il prodotto della creazione divina. Nei testi sulla creazione che conosciamo non si parla della creazione dello Spirito, della Parola, del Nome...

Queste manifestazioni increate di Dio erano una componente importante dell'antico monoteismo ebraico. Abitavano in cielo, ma erano inviate e operavano nel mondo dove avevano una sorta di vita autonoma dal Padre. Quindi la loro funzione era un po' quella di collegare Dio alla creazione e di aiutare Dio a comunicare con le sue creature. Erano le funzioni esercitate da queste ipostasi/manifestazioni a rendere Dio il Padre premuroso dell'universo.

⁸ Termine composto da *hypò* (sotto) e *stasis* (stare) quindi "quello che sta sotto, quello che davvero sussiste" (e non semplicemente appare). E' un'espressione un po' tecnica che avrà una grande fortuna in seguito, molto dopo Paolo, e finirà per indicare le tre persone divine della Trinità.

Soprattutto queste ipostasi avevano sulle creature un effetto "divinizzante", in quanto la loro presenza conferiva un grado maggiore di divinità a coloro che ne fossero investiti⁹.

Questa concezione così dinamica e poliformica del monoteismo contribuisce a formare una visione del mondo religiosa piuttosto complessa:

- A. da un lato, c'è il Dio increato: il solo essere non creato, assieme alle sue manifestazioni da egli stesso generate e spesso attive come mediatori nel mondo,
- B. d'altra parte, ci sono gli esseri creati, inclusi angeli, spiriti e esseri umani, tutti creati dall'unico Dio.

L'attributo della divinità era applicato non solo agli esseri increati (A), ma anche a quelle creature a cui era stato dato un potere sovrumano da Dio (B): angeli ed esseri umani esaltati – anzitutto i Messia regali o sacerdotali – che si credeva agissero come mediatori tra il cielo e la terra.

D'altra parte la presenza contemporanea

- di esaltate creature divine (B)
- e di divine manifestazioni increate di Dio (A)

generava occasionalmente alcune tensioni, specialmente quando a esseri creati viene assegnato un ruolo e un grado di potere (o di divinità) in cielo che è superiore a quello attribuito alle manifestazioni increate di Dio che, agendo sulla terra, finiscono per trovarsi relegate a un grado inferiore di divinità. Questo è il caso di esseri umani esaltati,

- come Enoc, Elia o Melchisedek, che dimorano in cielo,
- ma soprattutto questo è il caso del divino Messia Figlio dell'uomo, che secondo alcune tradizioni apocalittiche è seduto sul trono di Dio nell'ultimo giudizio, essendogli data la seconda posizione più alta in cielo, dopo il solo Dio (*I En. 69,29*)¹⁰.

Eppure gli antichi ebrei vivevano confortevolmente in un universo popolato da così tanti esseri divini: divine manifestazioni increate dell'unico Dio ed esseri creati ugualmente divini (sia pure a un grado inferiore). In tale complessità non vedevano alcun pericolo per il loro monoteismo.

Perché? Perché l'equilibrio del sistema resta preservato da due fattori:

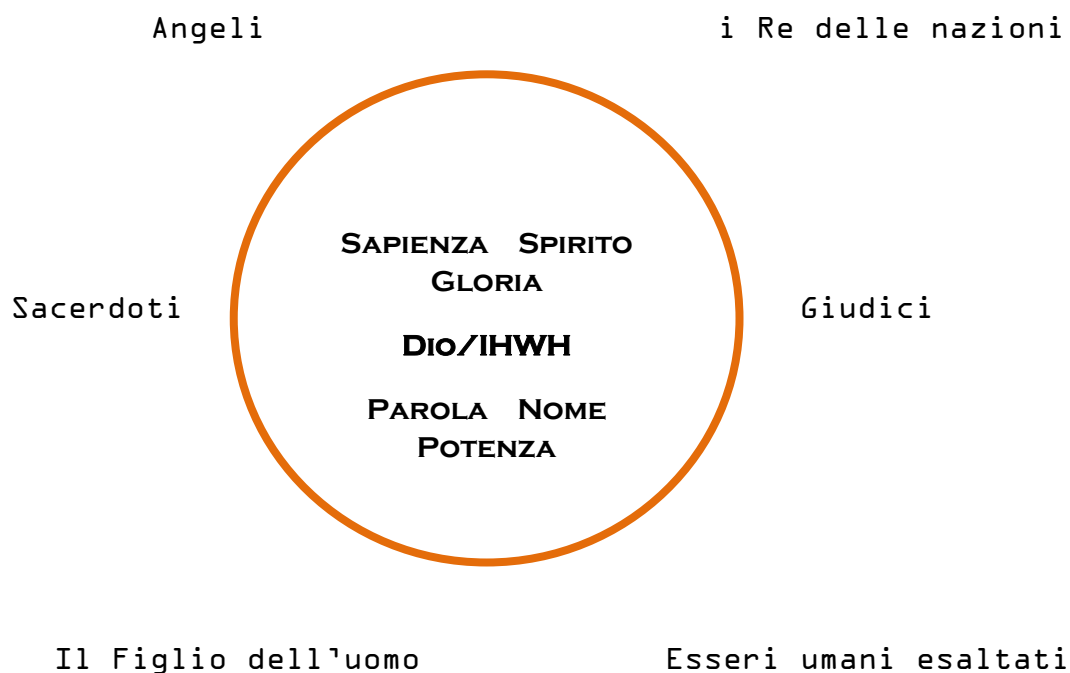
⁹ Al riguardo Mauro Pesce, riferendosi agli studi sulle antiche concezioni giudaiche del divino da parte di specialisti della mistica ebraica come Andrei Orlov o Moshe Idel, scrive che «la presenza in un essere umano di un'entità divina intesa come emanazione delle divinità rende questo essere umano in qualche modo sovrumano, divinizzato».

¹⁰ Questa tensione è all'origine della controversia sui «due poteri in cielo», cui si fa ampio riferimento nelle fonti rabbiniche.

1. da un **confine chiaro e invalicabile** tra ciò che è creato e ciò che è increato, tra Dio (e le manifestazioni da lui stesso generate) e le sue creature, tutte le sue creature senza eccezioni, indipendentemente dal loro grado di divinità e venerazione. Il Messia Figlio dell'uomo è creato e tale rimane anche quando siede sul trono di Dio, venerato da tutte le altre creature del cielo e della terra;
2. mentre l'**unicità di Dio** è salvaguardata dal suo essere unico creatore.

Provando ora a rappresentare l'irrepresentabile potremmo tratteggiare così:

Il Monoteismo ebraico complesso: Esseri creati + **ESSERI INCREATI**



Nessuno può appartenere a entrambe le dimensioni: essere allo stesso tempo creato e increato. Filone, ad esempio, non si sente obbligato nemmeno a seguire il linguaggio del monoteismo più rigoroso, chiamando quasi con noncuranza la Parola (*Logos*) «il secondo dio» (*Quaest. Gen. 2,26*); la sua preoccupazione principale è chiarire che il *Logos* è increato, poiché il *Logos* è il «modello archetipico, l'idea delle idee» concepito nella mente dell'unico Creatore e «architetto» del mondo prima che avvenisse la creazione vera e propria (*Op. 19,25*).

La necessità di stabilire un confine chiaro e netto tra il creato e l' increato era l'unico problema a cui gli antichi ebrei erano interessati, più che a discutere su una definizione astratta di divinità o devozione. Le infinite discussioni nella letteratura sapienziale del Secondo Tempio, relative alla questione se la Sapienza divina sia creata o increata, indicano che un essere divino inferiore a Dio poteva essere visto da alcuni come creato e da altri come non creato. Non era importante se l' attributo della divinità era applicata a un essere creato o increato; ciò che faceva la differenza era se un essere divino fosse creato o increato. In ogni caso, doveva essere in un modo o nell'altro; nessuno poteva essere al tempo stesso creato e increato.

Le incertezze sullo status della Sapienza divina (cioè se era creata o increata) derivavano dal fatto che, a differenza dello Spirito e della Parola – entrambe indubbe manifestazioni increate del Dio di Israele – la sua origine non era esplicitamente determinata nell'antica tradizione di Israele. Come riconoscono gli studiosi contemporanei, poiché la Sapienza veniva dal politeismo come dea indipendente «acquisita» dal Dio di Israele (cfr. *Ahiqar* 6,13¹¹; *Giobbe* 28; *Prov.* 1 - 9), per molto tempo la sua esistenza nel giudaismo fu data per scontata piuttosto che spiegata nella sua origine. Gli ebrei del Secondo Tempio concordavano sul fatto che la Sapienza fosse stata in qualche modo usata da Dio come strumento nella creazione, ma erano divisi sulla sua origine.

- *Siracide* sostiene che la Sapienza condivide "l'eternità" con Dio esclusivamente nel senso che sarà per sempre (*Sir.* 1,1b; 24,9b). È molto attento a specificare che «[Dio] solo è da sempre e per sempre» (42,21) e la Sapienza è stata «creata» all'inizio dei tempi come prima creatura di Dio (*Sir.* 24,9; cfr. *Proverbi* 8,22-23 DOC). Essa è quindi preesistente (alla creazione vera e propria), ma non è coesistente con il Padre.
- In altre fonti, la Sapienza invece è vista come "generata" da Dio (*Sap.* 8,3; *Filone, Fug.* 9,48-50), come «effluvio della potenza di Dio, emanazione genuina della gloria dell' Onnipotente» (*Sap.* 7,26). Insomma: increata.

In entrambi i casi gli autori sono consapevoli della necessità di prendere una decisione netta poiché caratteristiche diverse e un linguaggio diverso si applicavano a un essere creato o increato. In sintesi, nella visione religiosa del mondo degli ebrei del Secondo Tempio nessuna creatura di Dio e nessuna manifestazione di Dio poteva essere concepita come al tempo stesso creata e increata¹².

Un essere creato esaltato poteva essere chiamato divino o essere venerato, ma solo un essere increato poteva essere l'unico Dio o una ipostasi dell'unico Dio. Quelle antiche fonti ebraiche – che non avevano alcun problema nel concepire il Messia come divino e persino suggerivano che il figlio di Dio potesse essere seduto sul trono di Dio, portare il nome di Dio ed essere venerato – non hanno mai affermato né preso in considerazione l'ipotesi che egli fosse increato. Tutti gli esseri umani del resto sono chiamati a diventare figli di Dio: Dio li amerà tali se essi agiranno

¹¹ Testo dell'AT che racconta la storia di Ahikar, un alto consigliere del regno assiro del VII sec a. C. la cui sapienza sembra aver influito sulle letterature sapienziali di tutta la zona, inclusa quella ebraica (*Libro dei Proverbi*).

¹² Questa incertezza sullo status della Sapienza verrà risolto nelle successive tradizioni cristiane e rabbiniche. Per i cristiani verrà identificata con il Cristo increato, per i rabbini con la Torah creata.

secondo la volontà del loro Padre celeste (*Sir.* 4,10; *Giub.* 1,24-25). Come hanno sottolineato Yarbro Collins e Collins, l'appellativo «figlio di Dio» applicato al Messia nella letteratura ebraica del Secondo Tempio e nei sinottici non implica alcuna nozione di coesistenza divina e incarnazione, ma solo la sua speciale relazione con il Padre. Anche la nascita virginal del Messia – indipendentemente applicata a figure come Melchisedek¹³ e a Gesù – richiamava un alto grado di divinità, ma non implicava alcun'identità con il Padre. Lo stesso vale per qualsiasi potere sovrumano sia da Dio affidato al Messia in terra o in cielo (la capacità di compiere miracoli, dominare le forze della natura, scacciare i demoni, guarire gli ammalati, risuscitare i morti, liberare Israele dal giogo delle nazioni, perdonare i peccati, legare Satana, presiedere il giudizio, e quant'altro sia associato al compimento della sua missione). Per quanto straordinari tali poteri possano apparire, nessuno di essi è tale da rendere "Dio" quella che è una sua creatura. Pertanto, la domanda su come e quando Gesù "divenne Dio" non coincide con la domanda su come e quando Gesù cominciò a essere considerato divino o come e quando Gesù cominciò a essere venerato. Soggetti diversi da Dio potevano essere divini, e soggetti divini diversi da Dio potevano essere venerati. E ci sono forti indicazioni che Gesù fu considerato divino e fu venerato in una fase molto precoce della crescita del suo movimento. La domanda corretta è **come e quando il divino Gesù, venerato dai suoi seguaci, cominciò a essere considerato increato**. Solo a questo punto si può dire che a Gesù furono date le stesse caratteristiche dell'unico Dio.

¹³ *Il Enoch* 69-73.