

# “Pensare la fede”

## Prefazione

Il titolo, un tempo innocuo e scontato, oggi è provocatorio: il credente oggi non ama molto pensare, intendiamo un pensare che sia ragionare sulla propria fede. Un po' dappertutto risuona: esperienze! testimonianze! concretezza! bando agli intellettualismi! Oggi la chiesa vive di pellegrinaggi, di richiami del cuore, di devozioni....non sono solo voci popolari. Si avverte il retaggio, calato nella pratica, di antiche polemiche teologiche e pastorali. Tanta verità in questo, ma forse anche retorica e pigrizia. Comunque c'è chi ritiene che ragionare sulla propria fede non contraddica quelle esigenze, anzi le vivifichi e che la comunità ne abbia bisogno oggi più di ieri. Esperienza del cuore e riflessione della mente sono entrambe aspetti basilari della vita cristiana e si richiamano.

Abbiamo riassunto qui gli incontri mensili svolti dai sottoscritti don Enrico De Capitani negli anni 2015-18 a Bosto e mons. Luigi Panighetti negli ultimi due alla Brunella. Questa pubblicazione è stata richiesta da qualche partecipante agli incontri finali.

Gli argomenti sono raccolti in tre sezioni: 1. Temi di attualità generale (anno primo, incontri 1°-5°) 2. Verso il vangelo: approccio al mondo ebraico (anno secondo, incontri 6°-13°) 3. Introduzione ai libri del Nuovo Testamento (anni terzo e quarto, incontri 14°-29°).

La scansione ripete da vicino quella degli incontri. Ad essi attingiamo la dicitura: “Incontri”.

La parte più ponderosa è riservata alla Bibbia del N. T.

Il limite maggiore del presente lavoro è di essere una sintesi di ben 4 anni formativi in sole 60 pagine. Non sempre la lettura è distesa. E' ovvio che chi ha frequentato gli incontri orali si trova più a suo agio, tuttavia queste pagine sono state curate in maniera che chiunque ne possa trarre profitto. Non suppone basi culturali particolari, ma buona volontà e soprattutto buon senso: non ci troviamo davanti a capitoli di un romanzetto da ingurgitare tutto d'un fiato, ma ad una lettura seria da compiere con dovute pause. Un pregio: ogni argomento è a se stante. Ognuno può scegliere (v. indice).

Molti argomenti, non soltanto quelli biblici, si aprono a riflessioni e meditazioni comunitarie: finora ne sono state lodevolmente svolte due in ritiri spirituali di comunità. Questa espansione dei momenti formativi in una più ampia vita di comunità fa parte delle intenzioni iniziali. **Può darsi che questo riporto sul sito contribuisca allo scopo, intessendo un dialogo dei lettori coi conduttori per chiarimenti, obiezioni, completamenti; e innescando un dialogo tra i lettori stessi che realizzi un'auto-formazione feconda, segno di una comunità adulta nella fede.**

Mons. Luigi Panighetti  
Don Enrico De Capitani

## Indice degli incontri

1° Quattro parole sull'Eucaristia	10° Per leggere la Bibbia	19° Lettere ai Corinzi
2° Libertà civili	11° Il Cantico dei cantici	20° Lettere ai Coloss. e Efesini
3° Sul laicato ecclesiale	12° Il Medio Giudaismo	21° Lettere a Fil. Fm. Ts. Gd.
4° Dio e il dolore. Esistenza di Dio	13° Testimoni oculari dei vangeli	22° Il “Corpus giovanneo”
5° Dio e il dolore. Loro coesistenza	14° Introduzione ai vangeli	23° Vangelo di Giovanni
6° Ebrei e cristiani	15° Vangelo di Marco	24° Le tre lettere di Giovanni
7° Mosè nella storia extra-biblica	16° Vangelo di Matteo	25° Apocalisse di Giovanni
8° Per leggere la Bibbia	17° Luca – Atti	26° Lettera di Giacomo
9° Il Pentateuco	18° Lettera ai Romani	27° Lettere 1.2Pietro e Giuda
		28° Lettera agli Ebrei

*NB prima degli incontri 1° - 6° - 14°: introduzione alle tre sezioni*

## *Prima sezione - Temi di generale attualità*

La prima sezione comprende temi di generale attualità svolti nel primo anno di formazione, quando non si era ancora ben programmato un cammino. Don Enrico chiede scusa se vi cala risvolti personali: questa sezione li favorisce; inoltre si tenga presente che qui si trascrivono incontri orali dove il coinvolgimento personale è istintivo.

La trattazione è attenta ad aspetti lasciati in ombra o addirittura negletti nella conversazione religiosa normale, tuttavia di notevole importanza. Quanti di questa specie ne avrei avuto messi in tavola, se ne avessimo avuto il tempo! Dio e la libertà; il cristiano e la politica oggi; momenti storici fondamentali della chiesa; eresie e fondamentalismi... Dio forse ce ne darà occasione.

L'argomento principe della sezione, il più impegnativo, è una fondazione solida dell'esistenza di Dio, una roccia contro il relativismo odierno tanto combattuto da papa Ratzinger. E' introdotto come prima parte di uno tra i temi più problematici che attraversano la storia del pensiero e del sentimento religioso: la **coesistenza di Dio e del dolore**. L'abbinamento "Dio-dolore" ammonisce che una certezza granitica dell'esistenza di Dio non è soltanto esigenza di qualche cervello, ma richiesta acuta, anche se spesso taciuta, del credente quando istanze drammatiche, tra cui campeggia il dolore, possono scuotere la fede e insinuare dubbi.

## **1° Incontro. Quattro parole sull'Eucaristia**

Dire Eucaristia significa dire vita della chiesa. Qui ci restringiamo in un cantuccio per 4 flash.

**1.** La "**presenza reale**". È necessario un breve richiamo storico. Per tutto il primo millennio l'Eucaristia è stata vissuta senza che i fedeli si domandassero "come" il pane e il vino attuano la presenza di Gesù. Nell'undicesimo secolo un teologo ha avanzato la tesi che la presenza è "simbolica": pane e vino sono un simbolo, voluto da Gesù, della sua presenza. La tesi è stata subito ritenuta inadatta ad esprimere il senso tradizionale della presenza eucaristica. Interventi successivi di teologi e Magistero hanno spostato l'ago della bilancia sul polo opposto di un realismo plateale. La discussione è continuata e si è raffinata. Tommaso a mezzo del XIII° secolo ha dato forma ad una teoria che, tre secoli dopo, il Concilio di Trento ha fatto propria, perpetuandola fino ai nostri giorni. Si badi: l'acquisizione di quella dottrina da parte del popolo è sempre stata malferma e la condivisione dei teologi non è più oggi assoluta.

Un po' a spanne possiamo distinguere tre diversi approcci alla comprensione della "presenza reale":

**a.** una comprensione popolare vede Gesù rincantucciato nel pane e nel vino: "c'è, ma non si vede". Come faccia a starci dentro, non lo sappiamo...miracolo! Concedetemi quel po' d'ironia sul "miracolo". Il concetto di miracolo è ben altro.

**b.** l'interpretazione pastorale ufficiale è quella tomista e tridentina sopra accennata: Gesù si sostituisce alla sostanza del pane e del vino: "transustanziazione". Questa è la parola tecnica che il popolo fedele ha imparato (e mai capito!) al catechismo. La presenza è invisibile, perché la "sostanza" di ogni cosa è invisibile; noi infatti sperimentiamo di ogni cosa soltanto ciò che appare ai sensi: dimensioni, sapore, colore...Con la consacrazione rimane ciò che appare del pane e del vino (il Concilio di Trento le chiama "specie", la filosofia medievale-aristotelica "accidenti"), ma Gesù prende il posto della loro sostanza.

NB: il Tridentino fa sua la transustanziazione, ma non ne fa un dogma: il dogma verte sulla presenza reale. Sulla transustanziazione dice soltanto che il concetto si attaglia "aptissime", cioè "in maniera molto adatta", alla Eucaristia per spiegare la presenza reale.

Oggi lo schema di “sostanza-accidenti”, che Tommaso attinge alla filosofia di Aristotele, fa fatica ad essere accettato e alcuni teologi hanno tentato altre vie. Paolo VI in una enciclica del 1967 sembra lasciar liberi di tentare altre vie, ma afferma che quelle intraprese finora non sono adeguate ad esprimere il senso della fede insito nella tradizione.

**C.** una lettura semplice, condivisibile, si limita a dire e precisare: Gesù nell’eucaristia non è presente al “pane e al vino”, è presente alla “comunità dei fedeli” attraverso il segno del pane e del vino. La realtà di tale presenza sfugge alla nostra comprensione, non ha analogie con altre presenze. Il vocabolo “reale” lo assumiamo come indice di una presenza “eccezionale” di Gesù.

Personalmente ritengo che indagare sul “come” il pane e il vino mediano questa presenza sia curiosità teologica pressoché inutile e sempre esposta a devianza dal mistero.

**2.** La “**Comunione**” eucaristica nella comprensione abituale è **troppo separata dalla Messa**. Convenienze pastorali hanno distinto la partecipazione alla prima Comunione da quella alla prima Messa; altre hanno distinto tra obbligo a confessare un peccato grave prima di fare la Comunione e non-obbligo prima di partecipare alla Messa, distinguendo due diverse dignità tra Comunione eucaristica e Messa. Sono accorgimenti che hanno una loro saggezza pastorale, ma incorrono nel pericolo di fissare nel credente una separazione non perspicua tra Sacrificio della Messa e Comunione, quasi la Comunione fosse un’aggiunta alla partecipazione del Sacrificio. Nota bene invece l’antica distinzione pastorale: per secoli i peccatori bisognosi di penitenza sacramentale partecipavano solo alla Parola. Consacrazione e Comunione, erano assimilate nella esclusione del peccatore.

Ubbidiamo alle normative pedagogiche vigenti della Chiesa, ma accompagniamole con una loro conveniente lettura.

**3. Un modo più sciolto di rapportarsi alla Eucaristia** (e al culto in genere) è raccomandabile ai fedeli, meno focalizzato su questa o quella parte del rito. Precisiamo.

Nella chiesa l’evento della presenza eucaristica è concentrato su momenti particolari della messa. C’è una indubbia efficacia pedagogica di questa prassi: scuote l’attenzione sulla presenza eucaristica di Gesù additando al fedele “un momento”: la concentrazione è difficile su tutta una celebrazione diluita. Ma c’è il rischio di cadere in una concezione miracolistica di parole e gesti e dire: “qui” c’è l’evento. Per schermarci contro il pericolo, possiamo utilmente osservare che la chiesa cattolica occidentale fa cadere l’attenzione, come sappiamo, sulle parole pronunciate da Gesù nell’Ultima Cena. Altre chiese fanno diversamente: la Chiesa Ortodossa inclina a marcare come momento centrale la “epiclesi”, cioè la invocazione dello Spirito Santo sul pane e sul vino all’inizio del Canone; la chiesa cattolica di rito assiro ha una prassi che ci sconcerta, ma che il Vaticano qualche decennio fa ha dichiarato valida: essa non fa nemmeno memoria dell’Ultima Cena!

**4. Parola e Pane.** Non m’introduco nel tema dove non ho ancora le idee molto chiare. Ricordo soltanto che in Gv 6 c’è una mirabile fusione tra Parola ed Eucaristia. Il credente cattolico intende tale rapporto come preparazione-esecuzione: cioè la Parola prepara all’evento, la consacrazione lo esegue. Ed è giusto dire così, ma non è sufficiente. Una lettura attenta di Gv. 6 impone di oltrepassare questo confine. Esorto soltanto a tenere alzate le antenne per captare da qualsiasi parte un impulso all’approfondimento.

*Al lettore. Accetti di buon grado le quattro parole? Qualcosa ti dà fastidio?*

## 2° Incontro. Libertà civili

Una questione delicata, emergente di tanto in tanto, emersa con forte risonanza anni addietro, non affrontata adeguatamente all'interno della comunità, pronta a riemergere con sconquassi...concerne il rapporto tra legge di coscienza e legge civile.

**1. Domanda.** Ogni cittadino più o meno è legislatore: parlamentare, uomo di governo, cittadino impegnato nei referendum, amico influente sul voto...Se ha cervello, non può non domandarsi: **posso io votare una legge civile che permetta ai cittadini un comportamento a me personalmente vietato dalla coscienza?**

Prima di rispondere, per evitare fraintendimenti, annotiamo: il problema è circoscritto nell'ambito di una legge "permissiva", non impositiva; permette, non obbliga. Spieghiamoci: nell'ex Stato pontificio c'era la licenza statale di case di tolleranza regolamentate, ma il papa certo non ne prescriveva l'uso: norma permissiva. La legislazione italiana vigente in materia "eticamente sensibile", permette a certe condizioni divorzio, aborto..., non li impone: legge permissiva. Il referendum di qualche anno fa sulla fecondazione artificiale verteva su una proposta di legge permissiva. Il discorso in atto sul testamento biologico concerne una legge permissiva...

E' impositiva la legge che ti dice: "non attraversare la strada col semaforo rosso", "paga le tasse secondo la percentuale del reddito", oppure che ti dicesse: "non compiere aborto", "non è lecito il testamento biologico"...La infrazione di una legge impositiva comporta sanzioni penali.

**2. Risposta [la mia]: sì**

**a.** sul piano personale io sono responsabile del mio comportamento

**b.** sul piano sociale ho la responsabilità di operare perché l'altro pensi ed agisca come io ritengo giusto

**c.** sul piano politico-legislativo, dove ci può essere imposizione, devo rispettare la libertà dell'altro. La rifiuto o la limito solo se il bene comune lo richiede. Qui sta la intelligenza legislativa: calibrare libertà e bene comune.

Attingiamo ad Agostino un vocabolario utile. Parlando della libertà umana egli distingue tra "liberum arbitrium" e "libertas". Il primo indica quel che chiamiamo normalmente "libertà di scelta"; il secondo indica una "scelta umana carica di valore", una scelta per cui diciamo: "questo è un comportamento da vero uomo!".

Così attrezzati nel vocabolario, precisiamo: non è esatto dire: "se ritengo che un comportamento rispecchia la dignità di un vero uomo, io non schiaccio la libertà del cittadino se gli impongo quel comportamento, anzi la difendo". E' come dire: coartò il suo liberum arbitrium in nome della sua libertas. Ma la convivenza civile è volta ad imporre il rispetto del liberum arbitrium, coartabile soltanto dal bene comune. Quale libertas verrebbe esaltata nell'uomo se non nascesse da un suo liberum arbitrium?

**3. Nota a margine.** E' importante che il Magistero della chiesa:

**a.** dica se accetta o no la suddetta distinzione tra dovere personale e dovere legislativo-civile

**b.** precisi, quando dà direttive, se prescrive al credente il suo comportamento personale, o il suo voto legislativo. Se non compie tale precisazione il fedele può finire col fare un processo alle intenzioni e dedurre che il Magistero non condivide la suddetta distinzione.

*Al lettore. Dato per scontato che non tutti condividono questa esposizione, ti par giusto che non se ne parli mai in maniera tranquilla e ragionata in comunità?*

### 3° Incontro. Qualche parola sul laicato ecclesiale

Vari sono i significati del vocabolo “laici”. Qui intendo i fedeli della chiesa che non hanno ricevuto il Sacramento dell’Ordine e non appartengono ad una congregazione religiosa. Tocco aspetti importanti a parer mio non sufficientemente presenti nel discorso comune.

**1. La comunità di Antiochia.** E’ descritta a tratti da Luca negli Atti degli Apostoli a partire dal cap. 11. L’immagine che ne risulta è suggestiva: **a.** la comunità nasce e si forma dalla convergenza nella metropoli di battezzati e neofiti, giudei e greci, che provengono da regioni diverse **b.** non c’è un apostolo o un suo delegato come fondatore o capo **c.** mostra subito animazione impressionante **d.** Gerusalemme, la sede apostolica originaria, è all’erta; manda un personaggio eminente, Barnaba, ad ispezionare: costui constata la presenza dello Spirito, si lascia assorbire nella comunità stessa e parte alla ricerca di Paolo che trova a Tarso **e.** la comunità desidera l’approvazione di Gerusalemme nella questione importante dei “legali” [te ne ricordi?], mostrando la dovuta attenzione all’autorità della sede apostolica **f.** la comunità impone le mani e invia in missione Paolo e Barnaba: è lei la protagonista.

Comunità costruita dal basso, cosmopolita, ardente di comunione con quella centrale, attraversata dal dinamismo dello Spirito, protagonista missionaria...che meraviglia!

**2. I laici cristiani oggi.** I valori presenti nel laicato attuale sono tanti e talvolta commoventi. È stata ed è mia abituale esperienza. Ne parleremo, e ne ho voglia matta, in altra occasione. Qui mi limito a rilevare invece alcuni disvalori, appariscenti nel confronto con Antiochia, eliminabili perché la chiesa nel suo laicato sia ancora più bella. Non presumo di veder giusto e vorrei veder sbagliato.

Mi riferisco nella disanima al laicato legato più o meno alle parrocchie.

- Pochi anni fa si è celebrato il 50° anniversario del Concilio, evento che è stato per molti una ventata di aria nuova (o forse antica) per la chiesa, vista come “popolo di Dio”. Il Concilio non ha espresso teologia nuova, ma ha vissuto una nuova atmosfera ecclesiale di comunione, di amore per la Scrittura e per la tradizione patristica....Tra gli aspetti piuttosto negletti del passato che il Concilio vuol risuscitare c’è una appartenenza ecclesiale dei laici da protagonisti, non da rimorchi. Il messaggio è colto? Se sì, perché non si è presa al balzo l’occasione del 50° d’indizione del Concilio per una riflessione, un programma, un esame di coscienza?

- Quasi in concomitanza si è celebrato il 17° secolo dall’Editto di Milano: occasione unica per dare uno sguardo storico sui rapporti chiesa-stato, trarne adeguate lezioni e vedere se la presenza della chiesa nella vita civile oggi è perfettamente calibrata. Che cosa se n’è fatto?

- Papa Francesco ha richiesto un’adeguata consultazione dei laici in preparazione al Sinodo straordinario dei Vescovi dell’ottobre 2014 sulla famiglia, tema dove i laici sono coinvolti in prima fila. Il questionario che ne è sortito era a mio avviso complicato e velatamente orientativo. Nella nostra diocesi il tempo lasciato per la compilazione è stato ridicolo. Quali le reazioni del laicato? e dei Consigli Pastoralmente direttamente chiamati in causa? Non rinverdiamo una pagina triste!

- C’è stata in Italia, nei decenni dopo la seconda guerra mondiale, una fase di lunga conduzione politica dei cattolici, encomiabile dapprima, criticabile in seguito; poi una seconda fase molto discutibile sul piano di etica politica. I Vertici ecclesiali nella prima fase si sono tuffati in un impegno massiccio allineandosi alla presa di posizione del Vaticano che scomunicava chi votasse comunista; nella seconda fase il loro atteggiamento è stato molto riservato, senza parresia evangelica. Il laicato in una parte consistente dissentiva. Ma si è fatto sentire? Solo mugugni in sordina.

- Un decennio fa c’è stato il Referendum sulla fecondazione artificiale. Il laicato non poteva non esprimere rimostranze sensibili sulle ingiunzioni dall’alto, almeno sul comando “sub gravi” di non partecipare al Referendum stesso. Silenzio quasi assoluto.

- Insieme alla fecondazione artificiale, tutta una serie di questioni come l’aborto, il divorzio, le unioni omosessuali, il testamento biologico...suppone una riflessione sul rapporto tra imperativo mo-

rale personale e legge civile: c'è distinzione o no per il credente? Quando la comunità dei fedeli ne parla? E' l'interrogativo che ci siamo posti nell'incontro precedente.

- Mentre riscivo queste note per il Sito, aggiungo una geremiade contro l'indifferenza a mettere in comunione le idee sulla politica attuale, quasi la politica non fosse un campo squisito della carità, proprio nelle circostanze odierne in cui il mondo dell'antica "civitas cristiana" ha bisogno di un afflato evangelico. Non dico che ci debba essere condivisione, ma dialogo aperto e sincero, teso a illuminare e responsabilizzare le scelte.

**3. Osservazioni.** È curioso che il laicato non si pronunci mai o quasi; poi all'atto pratico si comporta massicciamente in senso contrario alle indicazioni del Magistero, come è avvenuto nei Referendum sul divorzio e sull'aborto. Che cosa dedurre? Ha fatto quelle scelte perché ha riconosciuto la distinzione sopraddetta tra legge e coscienza, optando per una legge libertaria? ma perché allora non propone e discute le sue idee nella comunità? perché lascia ai Vertici ecclesiali di giostrare con le idee e lui fa come vuole? ma che partecipazione è questa alla vita della comunità?

Rientra di sbieco nel quadro tracciato una domanda basilare: quale preparazione ha il laicato ad assumersi una responsabilità nella chiesa? Dove, come, coltiva una fede comunitaria matura, non ridotta a muscoli di generosità applicata o in devozione culturale? E' urgente un laicato che "pensi comunitariamente" la propria fede, la propria responsabilità di protagonista nella chiesa e la propria testimonianza nella società civile. Quando circola nei nostri incontri qualche voce problematica su temi umani vitali, è un cruccio sentire il ritornello di qualche laico "saggio" che rimanda la questione ai "competenti", il che sottende al 100% un rimando all'autorità, perché nel nostro immaginifico tradizionale i competenti sono coloro che canalizzano il pensiero dell'autorità. Deresponsabilizzazione sistematica sul piano delle idee.

**4. "Movimenti" e "periferie".** Sui "movimenti" del mondo cattolico faccio solo una timida osservazione (un pronunciamento ponderato supporrebbe che non fosse condizionato dalle mie esperienze dirette...): i vari movimenti mi sembrano piuttosto assenti dalla problematica esposta, quasi non fosse di grande interesse spirituale. Là dove c'è qualche attenzione, la loro posizione tende alla conservazione. C'è d'altra parte una "periferia ecclesiale" attenta, che nutre speranze di una chiesa fresca, dialogica, aperta ed è talvolta troppo critica nei riguardi della chiesa istituzionale. Un dialogo schietto tra centro e periferia sarebbe di estrema utilità sia per il centro chiamato a svecchiarsi, sia per una periferia che amando la chiesa, soffre di esserne ai margini ed è tentata di apostasia. Per essere nei recinti istituzionali, non possiamo essere critici? La critica meditata è amore alla chiesa.

*Al lettore. Lasciando stare i miei rilievi sui singoli momenti opachi del laicato, ti pare che il laicato oggi realizzi una presenza da protagonista nella chiesa?*

## **4° Incontro. Dio-dolore.**

### **Prima parte: l'esistenza di Dio**

#### **Introduzione**

Se "pensare la fede" oggi fa arricciare il naso, "dimostrare l'esistenza di Dio" fa accapponare la pelle a tanta gente, acculturata o meno, dentro e fuori dalla comunità cristiana, colleghi sacerdoti e amici laici. Le radici di questo atteggiamento affondano in un passato sia lontano che recente; sa-

rebbe utile scovarle: lo faremo a suo tempo, se Dio vorrà. Comunque non m'interessa il gelo ambientale, m'interessa l'urgenza umana e pastorale che ritengo enorme.

Tutti i temi trattati in questa sezione mi hanno coinvolto. Ma solo qui m'introduco con una nota autobiografica perché ritengo che "il suo fulcro" appartenga all'esperienza, anche se solo raramente professa, di molti credenti, come rileverò nel paragrafo delle "riflessioni complementari".

Quando ero ragazzo e poi giovane di Azione Cattolica la "dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio" costituiva un punto basilare della formazione: campeggiavano le "vie" di S. Tommaso, secondo una direttiva risalente a papa Leone XIII. Affrontando sui banchi di scuola la storia della filosofia, ero attento a cogliere qualche spiraglio di luce sul problema di Dio, ma mi sembrava di essere catapultato in una gabbia di matti, sperimentando sulla mia pelle quanta responsabilità abbiano un insegnante o un libro a confondere le idee; è preferibile siano ermetici. La mia voglia me la sono portata avanti. Entrato in seminario, nel primo anno, tutto filosofico, ho goduto nel vedere come quell'argomento fosse affrontato e sviscerato. Ricordo bene la passione con cui un professore domandava "hai colto l'essere?": quella intuizione (per chi l'avesse avuta...) apriva a Dio. Il docente disegnava in aria con il braccio un arco puntato verso l'alto ad indicare il salto di astrazione mentale che la cosa comportava; parlava anche di una "intuizione mistica dell'essere" di Rosmini diciottenne. Ho trascorso per conto mio intere estati di vacanza su quelle intuizioni ed argomentazioni, ma m'ingarbugliavo. Ho letto manuali di filosofia neoscolastica o neotomista (non importa se il lettore non conosce queste parole) nonché autori affermati. La maggioranza dei compagni diceva di non capirci niente; io passavo per chi ci capiva; ma non ci capivo molto, piuttosto "volevo" capirci e con tale forza che talvolta m'illudevo di esserci riuscito.

Finché all'Università Cattolica mi sono arrabbiato per un anno intero durante le lezioni del prof. Bontadini: riconoscevo di non capirci proprio niente. Gliel'ho confessato apertamente al termine del primo anno e lui mi ha chiosato: "Bene, reverendo, Lei è nelle condizioni ideali del pensiero, è nella notte della filosofia!". È molto probabile che facesse ironia; ma quella notte è stata foriera di luce solare per l'anno dopo e i successivi, in cui ho cimentato l'insegnamento bontadiniano con letture di altri pensatori e ho goduto la luce che irradiava sempre più limpida e convincente. Tanto ho ormai superato di filosofia e teologia studiato, ma questa fetta dei miei studi passati rimane una roccia e tale rimane tuttora entro un pensiero odierno lontano di una lontananza astrale.

Guardandomi indietro, scopro una cosa straordinaria su cui si appunta il mio ricordo autobiografico: avendo cercato per anni con tenacia una fondazione logica dell'esistenza di Dio, ed essendo rimasto a secco, non ho però mai dubitato che Dio esistesse! Per diverse vie ho accertato che una ricerca o perlomeno una domanda simile, pur se raramente formalizzata, alberga nel cuore di molti e rimane insoddisfatta... e però normalmente la fede nella esistenza di Dio rimane! E' possibile?

Mettiamoci all'opera! Io lo faccio tenendo presenti infinite obiezioni, del tipo:

1. Dio, incombente factotum, è un peso sull'uomo e sulla sua libertà!
2. un grande pensatore, Kant, ha dimostrato che non si può arrivare alla esistenza di Dio per via logica perché i principi logici valgono soltanto per impastare l'esperienza, non per uscirne
3. la credenza in Dio nasce per ben altri motivi che quelli logici: paura della morte; meraviglia di fronte a fenomeni sublimi o terrificanti; desiderio di un mondo di giustizia e felicità senza rughe; fascino di grandi testimoni nella storia; proiezione soprannaturale della coscienza morale...
4. i fenomeni di esperienza sono concatenati l'uno all'altro: perché dovrei ricercare un punto fermo ultimo della catena?
5. se Dio è l'essere assoluto, tutto è Dio: panteismo
6. una dimostrazione logica dell'esistenza di Dio è intellettualismo non evangelico. Dio è ben altro, è un fatto esistenziale, è una potenza nella storia, è una scintilla profonda da non deturpare coi concetti. La chiesa stessa oggi trascura una fondazione dell'esistenza di Dio
7. le "vie" di S. Tommaso verso Dio non tengono
8. "Dio di Abramo, Isacco, Giacobbe...non della filosofia" (Pascal)
9. Le scienze fisiche ed umane progressivamente spiegano tutto. Dio non è più necessario

10. Dio ha fatto tutto. Chi ha fatto Dio?

**La dimostrazione: un “discorso brevissimo”**

Premessa. Quando dico che bisogna pensare la fede, non dico che si debba pensare come suggerisco io qui sotto. Questo è soltanto un “modo” di pensare la fede. Per altro la dimostrazione dell’esistenza di Dio è una porta di accesso alla fede, più che un discorso di fede cristiana; però a mio avviso è una porta da aprire con una urgenza assoluta nel clima agnostico o nebuloso odierno. Il modo che propongo è indubbiamente un po’ impegnativo. Chi dopo averne fatto l’approccio se ne sentisse troppo affaticato, passi ad altro: esso condiziona solo il 5° e il 7° incontro.

Il nostro pensiero parte dalle esperienze e da principi logici. Questi li usiamo anche senza prenderne coscienza e quando diciamo che un tizio ragiona male, diciamo in effetti che usa male i principi logici. Ci interessa qui un principio logico, il Principio di Non Contraddizione (in sigla le iniziali: **pnc**) che tutti abbiamo orecchiato da qualche parte: **“l’essere non può non essere”**. Ci siano altri principi o no, qui non c’interessa.

Nel nostro pensiero, subito in partenza, si attua una biforcazione:

- da una parte la mente intreccia i dati di esperienza col pnc ed altri eventuali principi e sviluppa i ragionamenti da quelli quotidiani su su fino ai meandri della scienza
- dall’altra invece soffre un urto insopportabile tra il pnc e una esperienza universale, quella del **“divenire”**: quando una realtà diviene (un sasso si muove, una idea cambia, un vivente muore...) il pnc sobbalza perché “questa realtà è e non è”: contraddizione pura, inaccettabile.

Per comodità chiamiamo **A** il pensiero che svilupperemo sul divenire e **B** l’altro.

Intraprendiamo il cammino **A**. Ci prendono per mano due pensatori classici. Parmenide, 500 anni prima di Cristo, tetragono assertore del pnc, dice: l’essere non diviene, “il divenire è un’apparenza”. Eraclito, contemporaneo, affascinato dal divenire, dice: “panta rei”, tutto diviene. Dobbiamo forse scegliere tra essere indiveniente e divenire contraddittorio? Impossibile! i corni del dilemma sono ambedue ineludibili. Ogni tanto, in maniere diverse, il problema affiora nella storia. Ascoltiamo al riguardo il “discorso brevissimo” di Bontadini (almeno come io l’ho recepito):

**L’essere non diviene. L’essere che diviene “deriva” dall’essere (che non diviene), così il divenire non intacca l’essere.** Tutto si svolge nell’essere. Ci sia o non ci sia l’essere diveniente, l’essere mantiene la sua purezza.

C’è un cruccio immediato, che è proprio il fulcro dell’argomentazione: quel **“derivare”**. Per la nostra intelligenza comune, forgiata in **B**, qualsiasi realtà porta via quel che è dalla fonte da cui deriva (la sorgente non ha più l’acqua che da essa fluisce); la derivazione intacca l’essere sorgivo. E’ una tesi inscritta nel nostro pensare quotidiano e sancita dal principio classico della scienza: “nulla si crea e nulla si distrugge”. Qui invece, nel cammino **A**, diciamo che l’essere derivante non porta via nulla all’essere da cui deriva. Dici: come è possibile? Dico a te: perché non è possibile? Qualcosa non ti va giù, ma non sai rispondere. Vorresti rispondere, ma non ci riesci. La cosa ti dà fastidio. Il fastidio passa adagio adagio quando ti accorgi che è dettato dalla consuetudine al cammino **B** dove la derivazione è retta dal principio che nulla si crea e nulla si distrugge. Non questo, ma un fastidio simile è descritto nel “mito della caverna” di Platone. Non ne hai mai sentito parlare? Chiedilo ad uno studente di liceo.

Fissiamo ora un vocabolario: chiamiamo “creazione” la derivazione; “creatore” l’essere da cui il diveniente deriva; “creatura” la realtà diveniente. L’essere creatore è senza limiti (illimitato, assoluto, infinito...tutti sinonimi) perché l’unico limite all’essere è il non essere. E’ persona perché le persone possono derivare solo da una persona, è un “Lui”...a questo punto il cammino **A** provoca vertigini! L’essere ha connotazioni da capogiro: è personale, trascendente (cioè distinto dal diveniente), infinito, creatore. L’essere con queste connotazioni è chiamato Dio dalla Bibbia. La Bibbia non dimostra l’esistenza di Dio, la dà per scontata, la mostra all’opera nella storia e ce ne dà un’immagine affascinante, in cui il credente s’inabissa e su cui la teologia balbettando indaga.



## Riflessioni complementari

Il “discorso brevissimo” non è nato logicamente dalla domanda se esiste Dio, ma dal bisogno di sanare la contraddizione tra essere e divenire. Per strada ha incontrato Dio, ciò che c’interessa.

Recentemente leggevo su un delizioso libro di divulgazione scientifica di Carlo Rovelli l’atteggiamento incantato dell’autore di fronte alla bellezza ed alla semplicità della formula di Einstein sulla relatività generale che ha tanta importanza scientifica. L’incanto della formula di Bontadini è di altro tipo: non è il risultato di una ricerca lunga e complessa, ma la emergenza di una formula originariamente “inscritta” nella mente, che attende solo di esser portata a galla ed è d’impareggiabile valore umano. Approfitto della menzione di quel libretto (preceduto da un altro molto gettonato del medesimo autore) di cui non so se inclini ad una concezione di universo senza Dio, per annotare che in base al discorso brevissimo, non ha letteralmente senso dire che in nome della scienza Dio esiste o non esiste. E’ solo confusione di linguaggi! E quanto diffusa!

Tornando alla nota autobiografica d’inizio, ripeto che mi ha sempre colpito la sicurezza con cui molti credenti (tra cui il sottoscritto per un buon lasso di tempo) hanno affermato l’esistenza di Dio senza averla ben argomentata. Su che cosa si basa questa sicurezza? su qualche intuizione mistica? su un’acquiescenza alla credenza dell’ambiente e della tradizione accettati come verbo di verità? sul fascino esercitato da qualche gigante della fede? sul desiderio di sicurezza per fugare le paure dell’esistenza?...Potrei andare all’infinito in simili ipotesi. Tutte o tante possono coabitare nella mente dei credenti, ma nessuna legittima tale granitica credenza. Io interpreto quelle posizioni come sintomi di qualcosa di più profondo. Che cosa?

Credo sia pacifica al lettore la mia risposta: la spiegazione risiede nella presenza recondita, ma ribollente, del **discorso brevissimo**. Non dico che la coscienza umana nel suo profondo abbia soltanto questa apertura al divino; non lo so. Comunque questa ha il pregio di poter essere portata a galla della coscienza comune e di parlare in maniera perentoria all’uomo. Ce ne sono altre uguali?

Il cristianesimo è figlio della Bibbia, ma ha anche venature di civiltà greco-romana. Ben riconoscendo la differenza dell’origine storico-biblica della nostra fede rispetto alla sapienza teorica classica, condividendo il rifiuto odierno di una teologia affogata nel viluppo “scolastico” (v. spiegazione orale) dei concetti, avvertendo la istanza “simbolica” (v. spiegazione orale) della fede che sfugge al concetto esatto...salverei però qualcosa, e molto, del pensiero antico correlabile al pensiero religioso. Nel complesso culturale dell’occidente cristiano chiamato oggi a intrecciarsi e confrontarsi con civiltà emergenti tanto diverse, sarebbe grave bocciare ogni possibile apporto del pensiero classico alla cultura cristiana: nel crogiuolo di culture rimarranno intonsi solo alcuni pilastri culturali: io vi annovero senz’altro la istanza di Parmenide da cui il discorso brevissimo...e portentoso.

## Un compito per il lettore

Se sei entrato convenientemente nel discorso brevissimo, sai senz’altro destreggiarti con le obiezioni riportate prima dello svolgimento.

## Ma...

Anche quanti sono soddisfatti del discorso brevissimo, si trovano in imbarazzo davanti a un formidabile ostacolo: **l’esistenza del dolore, la munitissima trincea dell’ateismo professato o nascosto di tutti i tempi. Con questo c’introduciamo in punta di piedi all’incontro successivo.**

## 5° Incontro. Dio e il dolore.

### Seconda parte: La loro coesistenza

Una delle domande nevralgiche che attraversano la storia umana è perché Dio, se esiste, permetta tanto dolore. Grida un salmo “Dio, dove sei?”. Molti han visto e vedono la esistenza di Dio, soprattutto del Dio-Amore cristiano, in stridente contrasto col dolore e negano Dio. Il rifiuto è documentato da tanta letteratura e filosofia. Chi vive la sua fede esclusivamente come fatto del “cuore” stenta a rispondere alla obiezione di Ivan ateo (“I fratelli Karamazov” di Dostoevskij) al fratello Alioscia credente: tanti bambini innocenti muoiono, difendi il tuo Dio! Ancorare l’esistenza di Dio ad una solida prova, come abbiám fatto nell’incontro precedente, non risolve il problema, ma fornisce una piattaforma utile, forse necessaria, su cui svolgere il tema scottante in modo equilibrato.

La tradizione cristiana, sulla scorta della Bibbia, è attraversata dal problema del dolore. Ne sono dati tanti “sensi”, cioè motivazioni per la mente e consolazioni per il cuore: **punizione del peccato; effetto della cattiveria umana; prova di fedeltà a Dio; redenzione dal peccato; strumento per un bene maggiore; simbiosi con Gesù nell’amore al Padre; porta aperta alla gioia nell’Aldilà...**

Ciascun senso è utile nella pratica sociale e pastorale. Ma nessuno risponde alla domanda cruciale: perché Dio ha creato un mondo con tanto dolore, quando poteva crearne uno senza? La mancanza di una risposta è denunciata da tanti ateismi e apostasie più o meno professe, ma soprattutto da due voci eccezionali della Sacra Scrittura: il libro di Giobbe e un grido di Gesù dalla croce.

#### 1. Il libro di Giobbe

Il corpo del libro si estende dal capitolo 3 ai primi versetti del capitolo 42. Le parti restanti, che fan da cornice, sono le più conosciute, sono diventate proverbiali con il detto “pazienza di Giobbe”, ma sono estranee al corpo del libro e del suo messaggio. Sono probabilmente giustapposte con diversa provenienza. A noi interessa il messaggio del corpo.

Giobbe, lacerato dal dolore, si lamenta fortemente con Dio perché si ritiene uomo giusto e non capisce perché Dio lo tratti così male, contrariamente alla dottrina tradizionale della giusta retribuzione divina. Lui crede a Dio, anzi ne è innamorato e pertanto si macera alla ricerca di una spiegazione dello strano comportamento di Dio: vuole giustificare il suo Dio oltre che sfogare il proprio dramma. Tre amici, cui se ne aggiunge poi un quarto, dialogano con lui sul suo stato e sostanzialmente ripetono: “*Dio è giusto, se tu sei nella pena è perché hai fatto del male e Dio ti castiga*”. Ribadiscono appunto la dottrina della giusta retribuzione. Giobbe non ci sta, protesta la sua innocenza e si tortura nel non trovare una spiegazione.

Nel cap. 38 appare sulla scena Dio: documenta la sua infinita potenza di Creatore e sfida Giobbe a capirla. Giobbe, attonito, riconosce di aver parlato da stolto a voler giudicare il comportamento di Dio il cui “volto” comprensibile all’uomo è la sua incomprendibilità. Questo volto Giobbe adesso lo vede e lo riconosce.

#### 2. Il grido di Gesù

In Marco (Matteo ne dipende) Gesù in croce grida: *Dio mio, Dio mio, “perché” mi hai abbandonato?* Gesù non chiede a Dio di salvarlo; chiede “perché” non lo salva. **Dio non risponde.**

Annotiamo a margine: 1. Luca e Giovanni seguono tradizioni diverse sull’agonia di Gesù in croce; esulano dal messaggio di Marco 2. Gesù pronuncia con quelle parole il primo versetto del Salmo 22 che dapprima disegna il quadro squallido di un perseguitato innocente, poi la sua apoteosi. Dato e non concesso che Gesù reciti tutto il salmo, la cosa poco importa a Marco che appunta l’attenzione solo su quel versetto, in sintonia con tutto il suo racconto drammatico e umiliante della Passione come vedremo a suo tempo.

### 3. Riflessione: il “mistero”

Si è accennato sopra ai tanti “sensi” del dolore offerti dalla Bibbia in funzione esplicativa o consolatoria. Abbiamo detto che tutti lasciano insoddisfatta la domanda di fondo: **“perché Dio ha scelto un mondo così, con tanto dolore, quando poteva creare un mondo senza dolore?”**. Se lo sono domandato e se lo domandano in tanti, credenti e non, pensatori e persone semplici, osservatori distaccati o vittime di tante brutture. **Una risposta non c’è**. Il rapporto Dio-dolore è mistero puro. Mistero...Cioè? Ecco una domanda centrale della nostra fede: che cosa è il mistero?

Una distinzione basilare: **un conto è il mistero, un conto l’assurdo!** Assurdo significa contraddizione, mentre mistero significa soltanto incomprendibilità. Molti han detto e dicono: *su Dio e il suo comportamento non possiamo e non dobbiamo ragionare! crediamo e basta. Se ci penso perdo la fede!* Molti altri di contro han detto e dicono: *perché dar retta a sentimenti tanto irrazionali? L’uomo ragionevole non può accettare l’assurdo: o Dio o il dolore.*

Il comune denominatore delle due tesi opposte è la identificazione di mistero e assurdo.

Il credente ragionevole rifiuta come Giobbe di accettare l’assurdo. E come? Se stiamo nel modo abituale di ragionare. Se invece ci inseriamo in **A** (v. incontro precedente), il discorso adeguato su Dio, facciamo come Giobbe: non capiamo nulla, ma non possiamo accusare Dio di essere un terribile assurdo. L’assurdo, la contraddizione nasce tra realtà che intuiamo; l’Iddio scoperto in **A**, non è intuibile, non rientra nel discorso comune **B**. Mi sembra di percepire l’immediato sarcasmo: “fai un salterello dal discorso normale in un altro di tua invenzione e tutto è risolto”. Sarcasmo di chi non si è cimentato con il discorso **A** dove Dio per necessità logica esiste e per necessità logica non è intuibile.

Il credente quando soffre sulla sua pelle o contempla costernato il dolore del mondo, fa quel salto e lo **“sente”** non assurdo. Portando in **A** quel sentimento, **“capisce”** che non è assurdo. In **A** non vediamo l’assurdo. Questo ci dà un po’ di respiro...e insieme ci spalanca davanti agli occhi il senso della parola **“mistero”** quando parliamo di Dio. E’ un senso diversissimo da quando diciamo: “misteri della vita” “misteri della scienza” “misteri del cuore umano”...significando sì una espansione a noi sfuggente dei fenomeni umani e naturali, ma sempre entro l’angolo intuitivo del discorso normale. Parliamo degli spazi stellari infiniti, delle profondità abissali del cuore, della serie infinita dei numeri e così via: ma gli spazi infiniti del cielo sono pezzi dell’essere, le profondità del cuore sono pezzi dell’essere, i numeri infiniti sono pezzi dell’essere...sì entità sfuggenti alla nostra mente che diciamo misteri, ma sempre intuibili. Il **mistero dell’Essere** non è intuibile. Possiamo forse intuire come la bontà e la giustizia in Dio si compongono? come la libertà umana e l’onnipotenza di Dio si compongono? Così vorremmo intuire come si armonizza il dolore con la bontà e potenza infinita di Dio. Il discorso **A** ci ha insegnato che a) in Dio creatore, somma perfezione, tutto deve essere perfetto b) è vano ogni tentativo d’intuire come.

Ci fermiamo qui? No. **La mente trova un po’ di pace quando l’assurdo è eliminato, ma l’uomo vuole scoprire il mistero.** Sono le due lezioni di Giobbe e Gesù.

**La lezione di Giobbe.** Giobbe supera l’assurdo. Quando si fa docile ed ascolta l’intima profonda voce della mente che gli dice appartenere Dio ad un ordine radicalmente diverso da quello comunemente pensato dall’uomo, scopre il vero “volto di Dio” (Giobbe 41, 1-5). Giobbe non è un uomo-birillo, sente il diritto ad una risposta razionale; ma si accorge di aver usato male la sua ragione inserendo Dio in un alveo inadeguato di pensiero, coltivato in una troppo facile tradizione. Si ribella all’assurdo, ma s’inchina al mistero di Dio ineffabile. Si accontenta del mistero? Non si sa.

**La lezione di Gesù.** Gesù sa che Dio non è un assurdo, è un mistero. Sa che Dio è giusto, lo sa però nel cupo mistero. Vuole penetrare il mistero grida a Dio: “perché?”, cioè svelami il mistero. E’ il perché drammatico che riecheggia in tutta la esperienza dei credenti, provvisti di una visione tutta bella dell’essere e della vita, fondata su un Dio di assoluta perfezione, e però allibiti di fronte all’esperienza stridente del dolore. A questo “perché” dal basso nessuna risposta dall’Alto: né a Gesù né a noi. Nemmeno la Risurrezione è una risposta: infatti Gesù risorto mostra ai suoi discepoli che la sua passione era conforme alla volontà di Dio, non perché Dio l’ha voluta.

**Concludendo.** Ambedue questi giganti, Giobbe figura letteraria, Gesù persona storica, vivono drammaticamente il mistero di Dio: Giobbe supera l'assurdo e scopre l'Iddio mistero; Gesù sa di Dio-mistero e gli grida che vuol capire. Due giganti e due atteggiamenti emblematici del credente: a) riconoscere che Dio è mistero b) penetrare il mistero. **Il mistero si svelerà? quando?**

**Codicillo da brivido.** Gesù, l'uomo dei dolori che dalla croce grida a Dio-Padre "perché?" è Dio lui stesso. Dio-Figlio. Dio non soltanto ha creato un misterioso mondo nel dolore, ma vi si immerge, condivide il dolore dell'uomo. Il Mistero si fa ancora più impenetrabile...ma ci abbraccia.

*Al lettore. Quando sarai in Paradiso oltre al mistero del dolore, quali altri misteri vorrai scoprire?*

## ***Seconda sezione - Verso il vangelo: sguardo all'ebraismo***

La seconda sessione nasce in vista della terza sul NT, la base della nostra fede. I due ultimi incontri della sezione, in particolare, aprono direttamente alla terza.

D'istinto il fedele, in vista del NT, chiede una introduzione ai libri all'AT, ma questo è un mare magnum in cui non ci possiamo inoltrare se non dedicando diversi interi anni. Rimandiamo ad altro tempo un proporzionato doveroso studio; qui ci limitiamo ad incastonare nella sezione tre tocchi in corrispondenza alla tripartizione ebraica della Scrittura: Pentateuco (vi dedichiamo il maggiore spazio), Profeti (ne diamo solo uno schizzo generale) e Scritti (ne scegliamo uno: la Cantica)..

Uno sguardo al mondo ebraico, portatore della Rivelazione di Dio entro cui è vissuto Gesù, è un ossequio doveroso, non sufficientemente soddisfatto nella norma: il cristianesimo è nato dal popolo e dalla cultura ebraica. Purtroppo le vicende storiche dei rapporti ebrei-cristiani sono state contrassegnate da incomprensioni, nonché da vicende drammatiche fino a decenni recenti e ancor oggi ne siamo condizionati. Inizieremo la sezione proprio con un flash doveroso su queste vicende. Ne seguirà un altro, piuttosto originale, su Mosè nella recezione non biblica, aspetto negletto e pure dai riflessi importanti per la nostra spiritualità cristiana. Sarebbe auspicabile un terzo flash sulla storia ebraica prima e dopo Cristo, non c'è stato modo di eseguirlo.

Vogliamo addentrarci nel mondo ebraico con uno sguardo sicuro: abbiamo pertanto chiesto l'aiuto di autori affermati che citeremo volta per volta sia per l'aspetto biblico che per quello extrabiblico.

## **6° Incontro. Ebrei e cristiani**

### **1. La Bibbia fa problema?**

Nella storia passata i rapporti tra ebrei e cristiani non sono stati certo pacifici nonostante la parentela biblica. E' spontanea la domanda: ci sono nell'AT difficoltà di lettura da parte cristiana che, accanto al rifiuto ebraico del NT, hanno facilitato o almeno accompagnato le successive contese?

La gran massa degli scritti dell'AT dilata il cuore, apre ad orizzonti poi distesi nel Nuovo. Soprattutto c'è permanente la presenza di un Dio ineffabile e d'altra parte coinvolto nella storia fino all'acme che è, secondo la lettura cristiana della Rivelazione, il NT.

Ma ci sono pagine che suonano male all'orecchio cristiano. Si pensi al comando divino dell'herem che attraversa i libri di Giosuè, Giudici, Samuele, Salmi: strage e azzeramento del nemico uccisione anche i vecchi, le donne, i bambini, gli animali; si pensi ai 400 profeti di Baal passati a fil di

spada dal grande Elia; oppure al comando di uccidere le streghe, nel Deuteronomio; ad alcuni Salmi carichi di avversione contro il nemico pure là dove respirano una squisita umanità come Ps. 23,5; Ps. 137,9. Ci sono poi comportamenti truculenti come la commessa di Saul a Davide di portargli 100 prepuzi di filistei in dote e la seguente esuberanza di Davide che gliene porta il doppio. E che dire di atti “religiosi” come il voto omicida di Jefte e la conseguente immolazione della figlia? Ci lasciano inoltre perplessi l’assenza di una vita nell’al di là, il culto basato sul sacrificio di animali, la gelosia furente di Dio contro il suo popolo, la legge del taglione (questa però immediatamente ammorbida da una lettura attenta)...

Essendo l’AT in alcuni tratti lontano dallo spirito di Gesù, c’è chi ha avuto difficoltà insormontabili ad accettarlo nel canone cristiano: ad es. Marcione, figura di spicco dei primi decenni del 100, dichiara essere l’AT opera di un dio cattivo, il NT opera di un dio buono.

Paolo in Romani 9-11, sporadicamente in altre lettere e nella sua campagna contro i “legali” ebraici ha suscitato difficoltà acute nei rapporti tra cristianesimo ed ebraismo.

Inoltre una suggestione intrigante e deleteria si è fatta strada a seguito di due atteggiamenti apparentemente contraddittori di Dio nell’AT: da una parte minaccia il suo popolo di estinzione se non obbedisce ai suoi comandi, dall’altra assicura di non togliergli mai la sua grazia. Il cristianesimo ha pensato di dirimere la questione erigendo se stesso come continuazione del popolo ebraico e quindi erede della promessa incondizionata di Dio.

**[Le note storiche dei paragrafi che seguono sono tratte da: Yves Chevalier - *L’antisemitismo: l’ebreo come capro espiatorio* - IPL]**

**2. Rapporti tra ebrei e pagani in epoca precristiana.** Questo breve paragrafo esce dal nostro intendimento diretto, ma è utile perché l’atteggiamento pagano nei riguardi degli ebrei sarà assorbito dai cristiani quando la base etnica cristiana non sarà più quella ebraica.

Gli autori greco-romani passano dalla stima degli ebrei, che all’inizio dell’età ellenistica sono chiamati “filosofi”, alla ostilità già nel 2° sec. prima di Cristo, infine al disprezzo, documentato dal grande storico romano Tacito che sul finire del 1° sec. d. C. etichetta l’ebraismo come “superstizione”. Il giudizio diffuso è ben espresso da un certo Serapione che nel 41 d. C. consiglia ad un amico: “come tutti, tu pure diffida dell’ebreo”.

I motivi fondamentali di tale conclusiva ostilità: il comportamento asociale dell’ebreo che rifiuta la convivenza con i non-ebrei perché la legge mosaica fa da muro ai costumi pagani, soprattutto sessuali; l’accusa di “empietà” o “ateismo” a causa del radicale rifiuto ebreo dei culti pagani in una società sincretista come quella di allora. Ai motivi seri sopraddetti si sono poi aggiunte calunnie varie, ad es. l’accusa di adorare una testa d’asino.

**3. Giudaismo e cristianesimo in antico.** C’è subito un dissidio teologico insanabile: il rifiuto di Gesù da parte dei giudei. Il dissidio ha risvolti pratici, ad es. da parte degli ebrei si ha l’impressione che dietro alle persecuzioni romane contro i cristiani ci stia anche il loro zampino; la ostilità ebraica troverà una espressione eclatante nei primi secoli con la formulazione di una “maledizione” contro i cristiani inserita tra quelle recitate quotidianamente. Da parte dei cristiani, una volta che sono stati accolti ufficialmente dallo stato romano, coltivano un’ostilità antiggiudaica veemente, documentata anche nei pronunciamenti di grandi padri della Chiesa come Crisostomo, Ambrogio, Agostino...Lentamente nella chiesa si compie il transfert dalla colpevolezza dell’umanità intera per la morte di Gesù a quella specifica degli ebrei che hanno crocifisso Gesù: gli ebrei sono “deicidi”. Questa etichetta è il fastigio dell’antigiudaismo inteso come avversione “religiosa”.

**4. Giudaismo e cristianesimo nel Medio Evo.** Nel M. E. l’antigiudaismo diventa antisemitismo, cioè ostilità all’ebreo in quanto si legge nel suo DNA un’alterità radicale rispetto agli altri uomini. Nelle contorte vicende storiche, quando l’ebreo è ormai minoranza assoluta, diventa un facile “capro espiatorio” sociale (v. concetto preciso nelle “note conclusive”). Nascono i pogrom, esaltazioni

antiebraiche di massa con eccidi di ogni genere. Si scivola ormai verso l'antisemitismo. La chiesa di vertice non è responsabile di antisemitismo, si attiene esclusivamente all'antigiudaismo religioso. Per altro sa difendere i giudei contro il "popolaccio", come fa il vescovo di Spira che nel 1084 li ripara entro mura accanto al vescovado. Purtroppo proprio quest'azione iniziale umanitaria (...pagata profumatamente) darà il via ai cosiddetti "ghetti", vocabolo risalente a molti secoli dopo.

Nel M. E. adagio adagio si forma una specie di "statuto degli ebrei":

- a. religioso: deicidi. Il concilio Lateranense IV fissa per i deicidi un abito distintivo
- b. legale: "servi della corona" (cioè servi dei capi religiosi che li proteggono)
- c. sociale: prestatori di denaro. La prassi deriva da vari fattori, soprattutto dal divieto per i cristiani di prestare ad interesse per motivi evangelici e filosofici [v. spiegazione orale].

Fatti esemplari del progressivo astio antiebraico:

col XII sec. nasce la leggenda, d'origine oscura, degli ebrei come "profanatori di ostie"

sempre in quest'epoca un ebreo convertito accusa il Talmud (voluminosa raccolta delle tradizioni ebraiche) d'immoralità: donde le successive condanne del Talmud da parte di papa Gregorio IX e di Luigi IX re di Francia nel XIII sec.

1144: un altro ebreo convertito accusa un connazionale di aver ucciso un adolescente. Ne nasce la leggenda degli ebrei "carnefici" e precisamente "infanticidi" ad uso delle loro cene misteriche

in arte: nel teatro il "dramma liturgico" medievale subisce presto una carica antigiudaica che esplode nel sec. XIII. Nella letteratura popolare abbonda quella antigiudaica. Nella pittura volgare si disegnano sinagoghe bendate con bandiere a mezz'asta, ebrei accompagnati da diavoli e uccelli notturni, porci, scorpioni (simboli di lussuria)...

le crociate sono accompagnate in Europa, soprattutto nel Nord, da fenomeni di giudeo-fobia

un capitolo a sé è l'assimilazione dell'ebreo alla strega, fenomeno che nella sua sostanza dura fino a tutto il Rinascimento: la riunione delle streghe è chiamata sabba, dal shabbat ebraico, o anche semplicemente sinagoga; nelle incisioni didascaliche sulle streghe spesso è imitata la scrittura ebraica; la strega cavalca il capro al contrario (l'ebreo è assimilato al capro per testardaggine); la strega fa miscugli di ostia consacrata, rospo, sangue di neonati: facile riferimento all'infanticidio ebraico; la figura di cera mutilata è simbolica sia della strega che dell'ebreo; preti e monaci accusati di stregoneria devono portare un pezzo di abito ebraico su spalla e petto; gli ebrei sono accomunati alle streghe nell'accusa di magia, perché la teshuvà, la kabbala, nonché la medicina ebraica tanto efficace...vengono letti come segni di magia.

La nascita degli stati nazionali accelera il sopraddetto meccanismo devastante del capro espiatorio. Il desiderio di piacere al popolo e farselo amico conduce già nel 1182 Filippo Augusto ad espellere gli ebrei dalla Francia, con il tornaconto economico immediato della confisca dei beni. Seguiranno presto l'Inghilterra e gli stati tedeschi. Poi la Spagna nel 1492. Tutti gli stati, la Spagna in modo particolare, col tempo soffriranno economicamente della espulsione.

In Spagna la espulsione è preceduta da statuti sociali di "separati" simili alle prostitute e da "statuti della purezza del sangue", avvisaglia di un "antisemitismo razzista" che campeggerà nel 1800-1900. La qualifica razzista, per ora solo embrionale, è tale per cui l'ebreo ormai non può più essere riscattato neanche dal Battesimo, come avveniva prima; si badi però al riguardo, che da tempo il riscatto battesimale degli ebrei era solo legale, non sociale, perché gli ebrei battezzati, i "marrani", erano fortemente disprezzati dalla gente, come i "moriscos", i mussulmani battezzati.

La prassi del "capro espiatorio" ha avuto un momento culminante a seguito della peste del 1348-52. Gli ebrei "deicidi" "carnefici" "stregoni" diventano anche pestiferi.

Il Rinascimento continua questa piega antiebraica del M. E. Da questo per altro eredita la paura forsennata dell'inferno e del diavolo, ben intrecciata con l'antigiudaismo.

## **5. L'antisemitismo moderno** [cenni ancora più ristretti. Per altro trascuriamo l'oggi]

L'illuminismo settecentesco opera ovunque o quasi la emancipazione civile degli ebrei come individui; ma rimane un atteggiamento sociale insieme di avversione e di paura con manifestazioni eclatanti: l'atteggiamento ha perduto la motivazione religiosa e assunto quella economica e politica.

Si pensi che nella seconda metà del XIX secolo personalità come Dostoevski in Russia, Marr in Germania, Drumont in Francia, paventano una vittoria del giudaismo sul cristianesimo.

In Francia serpeggia la paura di un complotto degli ebrei. Soprattutto il caso Dreyfus alimenta il fuoco [v. spiegazione orale].

In Germania Wagner e Chamberlain diffondono una interpretazione chiaramente razzista dell'antisemitismo: è il sangue infetto. Nel 1920 verranno tradotti in tedesco i "Protocolli dei Savi di Sion", proclama delirante di una conquista ebraica del mondo: diventerà cavallo di battaglia di Hitler. Per Hitler l'ebreo è impuro perché spiritualista, fisicamente brutto, infettivo: dalla mente malata di Hitler nascono le "Leggi di Norimberga" nel 1935 e lo "shoah", sterminio, a partire dal 1941.

In Russia la emancipazione civile degli ebrei è più tardiva rispetto agli altri stati europei. Gli ebrei stanno in "zone di residenza". Si teme da loro una spinta democratica. Sono facili destinatari di "pogrom". Disprezzati. Nel linguaggio comune "russo" significa cristiano-ortodosso, "ebreo" tutto il resto. C'è presenza manifesta di ebrei nella rivoluzione bolscevica, che fa da detonatore antiebraico in tutta l'Europa (ma curiosamente Lenin era visceralmente antisemita e sarà fermo antisionista).

## 6. Osservazioni conclusive

In tante vicende della storia moderna è presente il meccanismo del capro espiatorio, solo germinale nel Medio Evo. Intendiamo per capro espiatorio una persona o un gruppo (o un popolo, come nel nostro caso), che abbia le seguenti caratteristiche: visibilità (la singolarità dell'abito è particolarmente incisiva), credibilità (la rappresentazione fatta dal sobillatore è credibile perché sedimentata nella memoria della gente), vulnerabilità (debolezza fisica o sociale, minoranza esigua...). L'ebreo, scomparso come tale nella qualifica civile dal tempo dell'illuminismo, è però tenuto in vita nel richiamo sociale quando serve; e serve da capro espiatorio ideale per raccogliere le forze in contingenze particolari.

Chevalier mette all'erta che il meccanismo del capro espiatorio è cancellato riguardo agli ebrei; tuttavia, essendosi dimostrato tanto "universale" nell'antisemitismo, dimostra di avere radici nel cuore umano e quindi può riemergere in altre applicazioni future.

Abbiamo fatto una differenza tra antiggiudaismo, antisemitismo, antisemitismo razzista, antisionismo. La chiesa di vertice non ha mai codificato l'antisemitismo, ma è indubbia la sua responsabilità nell'antigiudaismo e quindi nelle ripercussioni antisemitiche susseguenti.

Di tale responsabilità papa Giovanni Paolo II ha fatto ammenda in diverse circostanze e in particolare durante l'Anno Santo del 2000. Il Concilio Vaticano II ha stilato note di vivo riconoscimento della radice ebraica del cristianesimo. La liturgia postconciliare si è purificata dell'atavico antiggiudaismo, anche se qualcuno vi nota ancora alcuni residui. La teologia sull'ebraismo sta emendando l'idea dell'Antica Alleanza ebraica soppiantata dalla Nuova.

L'avversione antiebraica ha di mira il "popolo" ebreo. Ma la qualifica di popolo per gli ebrei è oggi veramente sfuggente, non è certo quello fissato e recepito dal romanticismo perché non c'è per gli ebrei una lingua comune, un territorio, una tradizione storica...c'è solo un collante risalente a due millenni fa: il Dio d'Israele, cui gran parte degli ebrei non crede. La gran massa degli ebrei partecipa alla ricorrenza del Kippur, ma non crede al Dio del Kippur.

Fa problema lo Stato ebraico. Herzl, fondatore del sionismo nel XIX secolo, sperava che il sionismo spazzasse l'antisemitismo favorito dalla diaspora ebraica che li poneva come minoranza esigua ed indifesa negli stati. Di fatto invece le vicende storiche hanno fatto e fanno del sionismo un focolaio di ostilità antiebraica oltre che di pericoloso orgoglio degli ebrei d'Israele.

*Al lettore. Forse c'è in te (come in non pochi altri) una emotività indecifrabile relativa all'ebreo, che occasionali non rari episodi antisemiti risvegliano. Come la giudichi?*

## 7° Incontro. Mosè nella storia extra-ebraica

### Premessa

Il cristianesimo crede nel Dio di Gesù e affonda le sue radici nella memoria ebraica di Mosè e del Pentateuco. Ma la memoria di Mosè c'è anche fuori dall'ebraismo. Jan Assmann in due testi capitali (*"Mosè l'egizio"* e *"La distinzione mosaica"* - *Adelphi*) l'ha messa splendidamente in luce puntando l'attenzione sul rapporto Mosè-Egitto e sulle ripercussioni culturali nella storia occidentale. Al di là di una istruzione originale ed interessante lo studio ci richiama ad un aspetto fondamentale, trascurato, della nostra spiritualità cristiana: la immanenza di Dio nell'essere e nella vita. Il quarto incontro, sul tema dell'esistenza di Dio, ci aveva aperti gli orizzonti al riguardo; qui li percorriamo.

### Primi dati storici e storiografici

1. Calcoli approssimativi datano l'esodo ebraico dall'Egitto al XIII secolo prima di Cristo e da qui si fa partire la storia ebraica del popolo ebraico.

La tradizione dominante, fondata sul racconto biblico, vede in Mosè l'ebreo guidato da Dio in contrasto con il faraone d'Egitto simbolo del male; ma c'è anche chi l'ha visto come un egiziano che, pur maturando uno stacco dall'ambiente egizio tradizionale, ne eredita i valori. In qualsiasi caso la impronta egizia su Mosè e sull'ebraismo è innegabile. Le nostre origini religioso-culturali sono anche egizie: la Cantica, i Proverbi, il Salmo 104, molti miti delle origini...ne sono chiare tracce.

2. Un punto focale nella ricostruzione del rapporto Mosè-Egitto è la scoperta dell'archivio di Tel El Amarna in Egitto, zeppo di documenti della storia egizia antica. In essa emerge un fatto storicamente sconvolgente: la rivoluzione religioso-culturale-politica di Amenofis IV datata dagli storici nel 14° secolo a. C. Il faraone fa piazza pulita del politeismo atavico instaurando il culto dell'unico Dio-Sole. In un ordinamento civile come quello egizio incentrato sul culto religioso, la rivoluzione colpiva tutta una civiltà. Morto Amenofis, la nazione egizia è immediatamente ritornata all'antico politeismo, rimuovendo dalla sua coscienza quella rivoluzione come un colossale errore; ma vi sono rimaste impronte profonde sotterranee che riemergono nella memoria successiva, anche se distorte e mascherate, come in tanti altri fenomeni storici. Ora, è interessante che spesso queste riemersioni orecchiano l'evento dell'esodo mosaico.

Diamo un gustoso saggio delle peripezie di queste memorie.

Il punto obbligatorio di partenza è il racconto di un certo Manetone, 3° secolo a. C., che parla di un gruppo antico di lebbrosi collegati ad un santuario egizio, i quali, guidati da un loro sacerdote, si ribellano per motivi religiosi all'autorità costituita, vengono cacciati e instaurano altrove un loro regno. Il racconto identifica sostanzialmente il sacerdote-guida con il faraone Amenofis e conclude con l'affermazione lapidaria che quel sacerdote era Mosè. Quindi le tre figure: il sacerdote guida dei lebbrosi, Amenofis IV, Mosè, sarebbero la stessa persona!

Si sa da altre fonti di una invasione dell'Egitto da parte degli Ittiti intorno al 1200. In mezzo a loro, dicono alcune, scoppia una pestilenza che li costringe a fuggire. Qui la memoria che abbiamo registrato in Manetone: rivolta, regno e fuga di lebbrosi, si ripropone nel diverso rigagnolo di: invasione, regno degli Ittiti, pestilenza e loro fuga. La riproposta non include Mosè, ma la data di questi avvenimenti coincide con l'esodo ebraico.

Ecateo, 3° secolo a. C., parla di una epidemia in Egitto voluta dagli dei e di una cacciata degli impuri che si dividono in due filoni di cui uno, guidato da Mosè, compie l'esodo. Come si vede gl'ingredienti della storia sono analoghi alle precedenti documentazioni. Ecateo è il primo autore extra-biblico a parlare di Mosè nel preciso contesto dell'esodo ebraico.

Per Strabone, 1° secolo a. C., Mosè opera una rivoluzione religiosa, una "contro-religione". Gli spezzoni narrativi, composti in maniera diversa, sono i medesimi dei racconti precedenti.

Apione nel 1° secolo d. C. fa dell'esodo un avvenimento egizio, non ebraico.

Giuseppe Flavio, 1° sec. d. C., storico del giudaismo, vede negli antichi Hyksos (invasori dell'Egitto intorno al 1600) i patriarchi ebrei e data la loro cacciata dall'Egitto al tempo di Mosè.



Tacito intorno al 100 d. C. considera Mosè, uomo di cultura egizia, fondatore di una contro-religione, di una religione rivoluzionaria.

Plutarco, 1° sec. d. C. fa una originale sintesi del famoso mito egizio di Osiride-Seth-Iside con l'esodo ebraico: spiega che la raffigurazione allora corrente del dio ebraico come una testa d'asino, dipende dalla fuga di Seth in direzione della Palestina dopo l'uccisione di Osiride. Seth infatti nella dizione originaria del nome scivola verso quello di asino.

Dà proprio l'impressione che la variopinta circolarità di rivoluzione civile-religiosa, epidemia, fuga o cacciata dei responsabili, Mosè e così via, rievochi la memoria inconscia e confusa di Amenofis IV e della sua rivoluzione, memoria rimossa per la sua mostruosità, ma conservata nella cripta della coscienza e riemergente in eventi storici vari tra cui primeggia quello di Mosè.

Tra parentesi, Freud in due scritti famosi su Mosè applicherà alle vicende contorte di questa memoria la sua psicanalisi di rimozione dei fenomeni traumatici e riemersione in maniera trasformata.

E' indubbio che questa presenza massiccia di Mosè nella storiografia profana evidenzia l'importanza storica del personaggio anche in una recezione extra-biblica.

### **Prima riflessione**

**1.** L'affermazione di un unico Dio, proclamata da Amenofis, fa differenza svettante rispetto a tutta la storia egizia e a tutte le religioni antiche. Non si può parlare però di "monoteismo", ma di "panteismo": il dio unico, Aton, il sole, è nel "cosmo", nell'universo. Non ci troviamo davanti a un dio personale, diverso dal mondo. C'è una formidabile intuizione dell'unità dell'essere e di un suo centro d'irradiazione che è il sole, ma non c'è un Dio personale che trascende l'esperienza: il fulcro è interno al mondo di esperienza. Panteismo: tutto è Dio.

Questo rifiuto del politeismo (tanti dei) si innesta nella rete di leggi politico-civili, come sempre in antico, ed è stato una rivoluzione radicale: una "contro-religione" che è una "contro-civiltà", cioè un conflitto con l'intera tradizione egizia oltre che con le civiltà antiche tutte politeiste. Per captare in profondità la portata della rivoluzione si badi che le religioni politeiste non sono mai state conflittuali fra loro perché il politeismo è tolleranza di tutte le divinità dei popoli. Nell'"arco fertile", la regione del Medio Oriente di cui abbiamo documentazione, si hanno intrecci di divinità tra i popoli, identificazioni del medesimo dio sotto propri nomi nazionali, patti tra i popoli in nome di un medesimo dio diversamente nominato dai contraenti. Invece con Amenofis IV c'è urto con tutta la tradizione egizia e con tutte le altre religioni, nasce la conflittualità religiosa, che sarà un'anima d'Israele

**2.** La "distinzione mosaica". Nella storia comparata delle religioni noi possiamo schematicamente individuare tre filoni fondamentali: a. il politeismo con l'idea di più divinità personali b. il panteismo con l'idea di un Essere totale di cui noi facciamo parte (quello ad es. di Amenofis IV) c. il monoteismo con l'idea di un unico Dio personale trascendente.

Il monoteismo è esclusivo dell'ebraismo e delle sue derivazioni cristiana e mussulmana. Barlumi di monoteismo sono riscontrabili qua e là altrove, ma non incisivi, effimeri.

Mosè costituisce pertanto una personalità d'importanza storica eccezionale. La "distinzione mosaica" è contrapposizione al politeismo come tesi vera a tesi falsa, una contrapposizione che non ha altri riscontri storici, perché nel politeismo generalizzato si può parlare semmai di contrapposizione tra dio forte a dio meno forte, non tra dio vero e non vero. Pertanto Assmann vede nel panteismo di Amenofis e soprattutto nel monoteismo di Mosè la fonte della intolleranza.

Il monoteismo ebraico si distingue non solo dal politeismo, in sintonia con Amenofis, ma anche dal panteismo, quindi anche da Amenofis.

### **Dati storici successivi**

Mosè, l'Egitto e il panteismo in occidente. Stralciamo dalla carrellata di Assmann qualche nome interessante su questa triplice relazione, per scoprire una storia spirituale secondaria nel nostro Occidente cristiano, ma tanto utile a risvegliare un aspetto trascurato della nostra fede.

Mosè Maimonide, XII sec., uno dei massimi pensatori ebrei, sostiene che la religione ebraica si è sviluppata gradualmente da quella egizia. Cade pertanto la pregiudiziale di una distinzione tradizionale troppo semplicistica tra religione naturale e rivelata. E' questo il primo segno di un ripensamento critico della Rivelazione mosaica. Ma tarderà parecchio prima di far capolino.

Marsilio Ficino nel Rinascimento italiano ricupera il cosiddetto "Corpus Hermeticum" che egli considera opera di un unico autore e invece risulterà composizione graduale attraverso secoli e secoli. Il Corpus lascia trasparire profonde radici egizie ed è attraversato da afflato panteistico, splendidamente espresso nella formula greca "en kai pan", cioè "uno e tutto", formula che avrà una grande fortuna in tanta cultura tra il 1700 e il 1800.

Alcuni studiosi inglesi tra il 1600 e il 1700 hanno trasmesso all'illuminismo e al romanticismo un rapporto Mosè-Egitto diverso dall'antitesi comunemente accolta, e una base storica per l'alone panteista che Spinoza quasi contemporaneamente stabiliva su base filosofica.

Gemme sparse dell'alone panteista e della eredità egizia tra il 1700 e il 1800: Lessing, massimo illuminista tedesco, incide nella tappezzeria della casa di campagna: "en kai pan". Reinhold, personaggio interessante (gesuita, poi kantiano, poi massone..) intorno al 1800 proclama la identità tra i "misteri" egizi, il monoteismo originario di Mosè e il panteismo di Spinoza. Schiller nei primi decenni del 1800 ripete la espressione spinoziana: "Deus sive natura", Dio cioè la natura; precisa inoltre che la "distinzione mosaica" tra vero e falso è da interpretarsi come distinzione tra ragione e fede ingenua. Pensatori e poeti come Herder, Hoelderlin, Goethe, Schelling, nonché grandi musicisti come Mozart (v. il Flauto magico), Beethoven (v. "en kai pan" stilato tra gli spartiti), avvertono il richiamo della sirena panteista spinoziana ed egizia.

## Seconda riflessione

Come si vede dal breve schizzo, c'è un solco profondo panteista lasciato nel nostro occidente dalla memoria contorta egizio-mosaica. Si tratta di un'abiura sotterranea del cristianesimo? Non lo direi, io ci vedo comunque una utile sveglia ad un aspetto essenziale della nostra fede. Vedremo subito qui sotto. Ma prima diamo un doveroso cenno al fenomeno colossale della religione induista in cui il panteismo non è un rigagnolo sotterraneo, ma il suo credo. L'induismo indiano è una delle più potenti voci della religione mondiale e culla del panteismo. I santoni indù che vivono da anacoreti, il fondo di tanta letteratura religiosa e di riflessione filosofica, i guru che insegnano al popolo...hanno una vivida percezione del divino come totalità armonica dell'essere. L'induismo è composizione d'infinita tradizioni religiose; è aperto a tutte le religioni, intese tutte come sensori diversi del divino cosmico; ha intolleranza solo per le religioni intolleranti; è ricco di una sconfinata schiera di dei come emanazioni del divino. Non possiamo fare a meno di alzare le antenne a simili massicce cattedrali della spiritualità e ringraziarle se ci aiutano a scoprire tesori nascosti nel profondo dello spirito umano nonché nello stesso messaggio ebraico-cristiano. Quali tesori?

Ascoltiamo la sveglia di cui sopra. La reale figura storica di Mosè ci sfugge; qui ne parliamo secondo la recezione tradizionale e diciamo "Mosè" ad indicare il fenomeno storico singolare condensato nel suo nome. Per Mosè Dio è unico. Domanda: è il Dio "unico degli ebrei" (enoteismo), o di tutti gli uomini (monoteismo)? Enoteismo e monoteismo coesistono nella Bibbia fino al Deuterocanone, l'autore della seconda parte di Isaia, che scrive intorno al 530-520 prima di Cristo. Da questo momento il monoteismo nella storia ebraica avrà il sopravvento: Dio unico, trascendente, personale, creatore. Convenzionalmente diciamo che questo è il "Dio di Mosè".

Confrontiamolo con la scoperta di Dio fatta nel quarto dei nostri incontri e vediamo quali preziose conclusioni possiamo ricavarne.

Il monoteismo mosaico collima perfettamente con la scoperta razionale di Dio fornita dal "discorso brevissimo": si diceva anzi tutto che un Essere al di là del mondo di esperienza, è lo sbocco necessario del cammino A per comporre il principio di non contraddizione con la esperienza del divenire. **Trascendenza di Dio.**

Ma la enigmatica relazione, colta in quella indagine, tra gli enti di esperienza e Dio come l'Essere da cui tutto deriva, fonda anche la **Immanenza di Dio**, come dice il catechismo cattolico tradiziona-

le quando professa che Dio è immenso, è in ogni cosa. Il panteismo di Amenofis, dell'Induismo, di un filone della cultura occidentale, ne è espressione erronea perché ne emargina la trascendenza, ma ci impone di uscire da una visione semplicistica della trascendenza di Dio come separazione dal mondo. Il discorso brevissimo insegnava la derivazione di tutti gli enti della nostra esperienza da Dio senza aggiungergli nulla e senza sottrargli nulla: il discorso s'impone per logica perentoria e c'impone una perentoria immanenza di Dio. Trascendenza ed Immanenza coesistono nel "discorso brevissimo" fugando da una parte il panteismo perché Dio indiveniente si distingue dagli enti divenienti di nostra esperienza, e dall'altra la separazione ingenua di Dio dalle sue creature perché tutto il loro essere è attinto a Lui senza aggiungergli o sottrargli nulla. Trascendenza ed immanenza sono difficili da far coesistere e non per nulla ci sono stati slittamenti da una parte e dall'altra.

Il Dio di Mosè è assolutamente trascendente, ma la presenza biblica imponente di Dio ne insegna anche una misteriosa immanenza. Il Dio del Vangelo, all'apice della immanenza, è addirittura il Dio incarnato in Gesù di Nazareth e, attraverso Gesù, tutt'uno con l'umanità. La immanenza di Dio è parte essenziale della nostra fede. Così l'hanno particolarmente vissuta maestri e mistici cristiani (...quali che siano stati i loro rapporti col Magistero).

## 8° Incontro. Per leggere la Bibbia

Da qui in avanti il nostro sguardo sarà sulla Bibbia per una lunga durata d'incontri, pertanto credo opportuno un cenno previo a particolarità letterarie la cui ignoranza rende spesso fastidiosa la sua lettura o la travisa.

**1. Generi letterari.** Quando scrivo una lettera ad un amico uso un certo modo confidenziale di linguaggio; quando faccio la cronaca della parrocchia riporto i fatti secondo il linguaggio secco e schematico delle cronache d'informazione; quando voglio esprimere i miei sentimenti dò alla mia parlata o scrittura una tonalità lirica; quando dovessi ricordare ai posteri imprese eroiche vissute da me o da altri userei un linguaggio sostenuto... Il mio parlare o il mio scrivere ha diversi generi letterari, cioè contenuti diversi della mente e corrispondenti flessioni di linguaggio. Noi abbiamo dimestichezza con i nostri generi letterari: epistolare, lirico, epico, storiografico... ma poca con quelli biblici. Talvolta c'inganniamo e riconduciamo il parlare biblico entro un nostro genere letterario che non ha nulla a che vedere. Guai ad es. se si leggono Ester, Giona, Giuditta... come testi storici!

**2. Stili e tecniche letterarie.** Ogni persona ed ogni popolo ha il suo modo di esprimersi, il suo stile. Ogni libro della Bibbia ha l'impronta del suo autore e del suo tempo. Tuttavia ci sono stili biblici standardizzati che attraversano i mille anni di composizione dei testi. Indichiamone alcuni:

- la "mnemotecnica": la concatenazione di fatti e soprattutto di detti che hanno poco o nessun nesso logico fra loro, ma cuciti da qualche parola comune, o da vaga analogia di contenuto, o da qualcosa d'altro; è tecnica utile alla memoria in una cultura popolare in massima parte analfabeta che basava le sue conoscenze esclusivamente sull'audizione. I vangeli ne sono un prototipo.

- l'uso di alcuni numeri "perfetti" (3, 7, 12) e di loro multipli come ornamento artistico della narrazione, o esaltazione di personaggi ed eventi. La "perfezione" di tali numeri è per lo più legata a fatti o situazioni originali: ad es. il dodici si collega con le dodici tribù d'Israele. E' importante soprattutto non conferire subito platealmente un valore cronologico ai numeri nei racconti storici.

- l'uso di schemi letterari standardizzati entro cui inserire i fatti, ad es. quelli di "annuncio" della nascita, utilizzati da Luca per Giovanni Battista e per Gesù.

- i sogni come rivelazione: v. ad es. i sogni di Giuseppe patriarca o di Giuseppe sposo di Maria.

- il vocabolo "angelo" (di Dio) ad indicare qualsiasi manifestazione o comunicazione di Dio: una persona umana, il vento, il terremoto, un personaggio extraterrestre.

- il parallelismo cioè la ripetizione del medesimo concetto con parole diverse. La ripetizione originaria è ad una sola unità, ma può dilatarsi a formare due sequenze simmetriche a più membri, fino a quattro, speculari l'uno all'altro (1 - 2 - 3 - 4 4 - 3 - 2 - 1). Si parla di chiasmo. Talvolta il chiasmo include tra le due sequenze simmetriche una affermazione X, che è valorizzata dal chiasmo o valorizza il chiasmo. Ad es.: la pericope di Gn 14 con Melchisedec al centro, quella di Esodo 24 con la legge del taglione, il dialogo Gesù-Pilato in Gv 18-19 con la parodia di Gesù-re, la comunità fraterna in Atti 4 con la predicazione della resurrezione di Gesù...Leggere!

**3. Bibbia e storia.** Il filone più vistoso della Bibbia è storico: storia d'Israele, di Gesù e della primitiva chiesa cristiana. Anche i testi "sapienziali" e quelli profetici hanno ampi riferimenti storici. Tuttavia la storia biblica è lettura dei fatti dall'angolatura di chi vi legge l'opera di Dio, è per lo più lontana dalla nostra storiografia, cioè dal nostro modo di scrivere la storia. La Bibbia non persegue una ricostruzione degli avvenimenti conforme alla storiografia classica, ad es. non si preoccupa troppo di coordinate geografiche e cronologiche; oppure ancora dei rapporti causali interni agli avvenimenti, ma dei rapporti Dio-uomo: ad es. non direbbe che la "invincibile armata" di Filippo II è stata distrutta perché imbottigliata nel golfo dalle leggere navi inglesi favorite dalle condizioni meteorologiche e dalla conoscenza del luogo...Direbbe: Dio ha punito Filippo per i suoi peccati. Quasi tutta la storia delle sconfitte e delle vittorie d'Israele è spiegata così. Soltanto qualche raro testo come il primo Maccabei si avvicinano al nostro stile storiografico.

**4. Bibbia e scienza.** La Bibbia non fa scienza. Certe affermazioni che descrivono fenomeni naturali secondo le cognizioni del tempo sono il magma entro cui sta il metallo prezioso del messaggio che è esclusivamente morale-religioso. Che caos è nato nella storia dei rapporti chiesa-scienza dalle vicende della interpretazione del "fermati, o sole!" di Giosué a Gabaon (1Sam.13) con cui si contestava l'astronomia eliocentrica (il sole al centro del sistema solare e la terra che vi gira attorno) di Copernico e Galileo! E che caos, due secoli dopo, dalla lettura di Gn 2 che sembrava affermare la creazione diretta delle varie specie animali e rifiutare la ipotesi scientifica dell'evoluzione! A mo' di esempio, facciamo qui menzione dei due racconti della creazione in Gn 1 - 2. Nel primo i sei giorni sono distribuiti in due sequenze parallele: dapprima vengono creati i contenuti e poi i contenitori! è assurdo che l'autore intendesse una sequenza cronologica così stramba. E' pacifico invece un intento stilistico (per chi lo gusti...). Nel secondo si afferma la funzione strumentale degli animali, non certo la creazione delle singole specie da parte di Dio, concezione "fissista" contrapposta alla ipotesi "evoluzionista" di Darwin in cui le specie si sviluppano nel tempo.

**5. Bibbia e morale.** Ci sono pagine della Bibbia che lasciano perplessi i lettori cristiani. L'abbiamo visto nell'incontro sull'ebraismo. Per raccapezzarci occorre raffinare il concetto di Rivelazione e quelli correlati di Ispirazione e Inerranza cancellando l'idea di un Dio statuario che agisce e parla dal di fuori della storia ebraica e sostituendola con un Dio che s'incarna nella storia, fa un tutt'uno con l'uomo. Quando l'uomo ascrive a Dio certi comandi tipo l'herem, esprime il modo con cui in quel momento la sua coscienza sente il comando di Dio. L'azione di Dio nell'uomo è graduale, raffina silenziosamente la coscienza dell'uomo fino a produrre fiori profumatissimi come certi personaggi del N. T. All'apice, Gesù. Nella durata intermedia i singoli momenti testimoniano una penetrazione in fieri.

## 9° Incontro. Il Pentateuco

Dire Pentateuco e dire Mosè è quasi la stessa cosa. Infatti spesso il Pentateuco è indicato nella Bibbia con “Mosè”. Nel 7° incontro abbiamo già dato uno sguardo suggestivo su Mosè nella storia extrabiblica avvalendoci di Assmann; adesso ne diamo un altro nella storia ebraica, avvalendoci di Borgonovo (Torah e storiografie dell’Antico Testamento - Elledici).

### 1. Note generali sul Pentateuco

La Bibbia dell’A. T. si compone di: Torah (Legge), Profeti anteriori e posteriori, Libri sapienziali. In questa tripartizione i libri profetici fanno tutt’uno con quelli storici perché i profeti s’intrecciano in maniera decisiva con la storia del loro tempo. I libri sapienziali mettono al centro i problemi umani universali, come sono elaborati dalla sapienza specifica ebraica.

Le traduzioni antiche più celebri della Bibbia dall’originale ebraico sono quella greca detta “dei Settanta” tra il 3° e 2° secolo a. C. e quella latina di Gerolamo intorno al 400 d. C. Quest’ultima è stata mantenuta nella liturgia cattolica fino a qualche decennio fa. Il testo ebraico oggi alla base delle traduzioni è normalmente quello fissato tra il decimo e undicesimo secolo da un gruppo di studiosi ebrei chiamati Masoreti.

I libri più importanti sono i cinque della Torah: Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio. Per coglierne l’importanza basta rimarcare questi fatti: la Bibbia detta “samaritana” è esclusivamente la Torah; i Sadducei (v. Incontro 12°) riconoscono solo la Torah come testo ispirato; il fatto storico paradigmatico nella memoria del popolo, continuamente ricordato nella pasqua ebraica, è l’esodo dall’Egitto narrato nella Torah; il nucleo biblico assolutamente intoccabile nella tradizione ebraica è la Torah; i salmi sono pregni di amore per la Torah... Un segno vistoso di questa priorità è il ricordo nel N. T.: la pasqua ebraica, celebrata nell’ultima Cena secondo i Sinottici (v. per i Sinottici l’Incontro 14°), fa da apertura alla Passione; la Trasfigurazione è annotata da Luca col cenno a Mosè ed Elia che parlano con Gesù del suo “esodo”; la Passione è attraversata, soprattutto in Gv, da reminiscenze esodiche; la moltiplicazione dei pani rimanda alla manna dell’Esodo...

La Torah è un unico testo. La divisione in cinque libri, donde il nome Pentateuco (= cinque astucci), può essere attribuita alla impossibilità di arrotolare tutto il testo, scritto su papiro, attorno ad un unico asse. Invece una divisione aderente al contenuto sarebbe: a) Gn 1-11: premessa b) Gn 12-50: promessa c) gli altri 4 libri: esodo e legislazione. La legislazione, ambientata sul Sinai, va da Es. 19 a Num. 10 comprendendo tutto il Levitico ed ha un centro tematico, paradigmatico come giudizio sulla storia di Israele, nell’episodio del vitello d’oro (Es. 34) di cui parleremo.

Per secoli e secoli si è ritenuto che Mosè fosse l’autore del Pentateuco. Spinoza, filosofo ebreo del 1600, per primo ne ha contestata l’attribuzione. Un passo critico basilare è stato compiuto dall’ipotesi “documentaria” di Wellhausen nel XIX secolo, secondo cui il Pentateuco sarebbe composizione di quattro fonti o documenti, scritti in ambienti e in epoche diverse a cominciare dal 900 prima di Cristo: (E)lohista, (J)awista, (D)euteronomista, (P)resbiterale (analisi successive hanno imposto altre ipotesi sul numero delle fonti). Mosè non è lo scrittore, ma il personaggio attorno cui si muove il racconto. Questa proposta ha interessato l’ambiente protestante. Quello cattolico è stato condizionato dal pronunciamento della Pontificia Commissione biblica del 1906 che sanciva essere Mosè l’autore fondamentale; ma adagio adagio si è messo al passo.

Oggi è pacifico che Mosè non è lo scrittore, ma solo il protagonista degli eventi. L’ipotesi documentaria è tramontata da decenni, ma ha fecondato gli studi biblici.

Per Borgonovo l’autore del Pentateuco è un individuo, o una équipe, che intorno agli anni 520-515 a. C. ha fissato nel Deuteronomio le grandi linee con cui interpretare l’uscita dall’Egitto e ne ha stilato la storia, intrecciata con la legislazione, in Esodo-Levitico-Numeri, elaborando tradizioni orali e scritte a sua disposizione. Ha poi raccolto in Genesi le tradizioni dei patriarchi sedimentate nei tre cicli di Abramo, Giacobbe e Giuseppe facendole precedere nei primi undici capitoli dalla Creazione e dalle origini mitiche dell’uomo e della storia. In questa interpretazione il Deuteronomio è l’ispiratore di tutto il Pentateuco. I principi del Deuteronomio formeranno l’asse portante non solo

del Pentateuco, ma anche di Giosuè, Giudici, 1.2 Samuele, 1.2 Re, stilati poco dopo. La classe sacerdotale si appropria il lavoro e introduce nel Pentateuco ampie sue pericopi.

## **2. Qualche nota sui quattro libri dell'Esodo: Es. Lev. Num. Dt.**

C'è un potente messaggio di base: Dio dona al popolo la libertà, intesa come fuga dalla "schiavitù opprimente d'Egitto" verso la "schiavitù liberante di Dio". Qui si tratta della "libertas" (ricordi l'incontro 4°?). Dio compie la liberazione d'Israele trasportandolo su "ali d'aquila" (Dt 32,11); ma, dandogli la Legge, gli insegna a volare nella storia con le proprie ali cioè con il "liberum arbitrium", e conquistarsi la dignità di amare Dio come Dio lo ha amato (Dt 6, 4-9). Il popolo sa recepire il messaggio liberante (il Salmo 119 ne è una celebrazione), ma il "vitello d'oro" di Es 34 dice che Israele tende a rifiutare il dono: in effetti l'autore del Pentateuco, che scrive dopo secoli di storia israelitica, è pessimista riguardo al comportamento d'Israele.

Il Pentateuco e in particolare il Deuteronomio, è pervaso dall'amore operante di Dio. Tuttavia contiene norme crude come l'herem, che attraversa tutta la storia d'Israele (distruzione radicale del nemico, compresi i bimbi) o la lapidazione delle streghe. La Bibbia ebraica annoda sentimenti sublimi e truci (l'abbiamo già rilevato in incontri precedenti).

Pietre miliari della struttura istituzionale d'Israele emergenti al tempo della stesura della Torah:  
a. culto centralizzato nella "tenda" dell'esodo e poi nel tempio di Gerusalemme b. "Pasqua" storica (trasformazione di un'antica festa agricolo-pastorizia) c. celebrazione del "sabato" (trasformazione di una festa lunare) d. governo monarchico, limitato da sacerdozio e profetismo.

Nel Pentateuco come altrove nella Bibbia c'è la mescolanza che conosciamo, di enoteismo (un solo dio nel culto di un popolo) e di monoteismo (un solo Dio per tutti i popoli). Non è escluso che un colpo efficace ad Israele nella direzione monoteista sia stato dato dal monoteismo del persiano Zaratustra: alla Persia è assoggettato Israele attorno al 530, dopo la dominazione babilonese.

Il Decalogo, le "dieci parole", è centrale nella Legge: viene proclamato davanti a tutto il popolo; è l'epicentro nell'episodio drammatico del vitello d'oro; è posto dentro l'Arca mentre il resto della legislazione è posta accanto all'Arca.

La interpretazione della Legge è appannaggio del gruppo sacerdotale, responsabile del santuario.

Mosè nel Dt parla e muore sulla soglia della Terra promessa: nota letteraria suggestiva a dire che la morte di Mosè, il conduttore, è la nascita d'Israele, il residente.

Due cantici maestosi sono posti sulla bocca di Mosè in Es 15 e Dt 32.

La "terra" è la meta dell'esodo, come oggetto della promessa di Dio. Il mito della "terra" percorre la storia d'Israele e avrà un rigurgito importante nel sionismo contemporaneo.

C'è in Num 22 il curioso, ma importante episodio del profeta pagano Balaam. La confusione di nomi e personaggi tradisce la forzatura con cui è inserito nella narrazione di fondo. Ma dietro il racconto, pittoresco, c'è un forte messaggio teologico: la presenza di Dio è attiva anche fuori Israele.

## **3. Excursus su Gn 2 e 3 [saggio di una lettura attenta dei passi biblici]**

I capitoli 1-11 del Genesi vivono di "miti". Il mito è una leggenda, ambientata all'origine dei tempi, in cui i popoli proiettano e raddensano le loro esperienze fondamentali: si dice che fanno una "metastoria". A nostro uso e consumo distinguiamo il mito dalla "mitologia": questa è racconto sulla nascita di dei ed esseri soprannaturali, come è presente nei testi antichi egiziani e babilonesi (e greci, che però non interessano la Bibbia). Il racconto biblico attinge miti, non mitologia, a quei testi. E' utile confrontare i miti di Gn. con i racconti mesopotamici ed egiziani, per cogliere l'opera di cancellazione delle mitologie e di purificazione dei miti, operata da Dio nel suo popolo.

2,7: l'uomo non possiede il respiro "di" Dio dei racconti mesopotamici, ma solo un alito di vita "da" Dio. La trascendenza di Dio è salvaguardata, pur nell'affermazione di un intimo straordinario rapporto Dio-uomo.

2,15: - la costruzione di canali d'irrigazione non è certo opera di un individuo. Almeno da questo è palese che Adamo non è un individuo, ma l'umanità

- nell' "Atrahasis" babilonese gli uomini sono creati per sostituire gli dei nel peso del lavoro. In Gn invece il lavoro è cosa naturale ed appetibile; il peso è conseguenza del peccato (3,17-19)

2,16-17: comando drammatico. L'isolamento di questa breve pericope dal contesto del racconto insinua l'idea che si tratti di una inserzione, fatta per qualcosa che preme all'autore. Può essere una metastoria importante dell'esodo (e di tutta la storia ebraica?): anzi tutto la metastoria dice che Dio, dopo aver portato il popolo su "ali d'aquila" dà la Legge perché Israele eserciti la libertà e voli con le proprie ali. In secondo luogo la metastoria spiega in maniera originale la minaccia di morte abbinata al comando: trasposizione della legislazione ebraica intrisa di minacce di morte per il trasgressore. Quindi qui non si dice che senza il peccato l'uomo sarebbe immortale. Non sono immortali i condannati a morte! solo vivrebbero più a lungo se non avessero compiuto un crimine!

3,6: Eva tentatrice è metastoria dei culti cananei idolatrici intrisi di commercio sessuale in cui la donna è la malefica protagonista: la idolatria è tentazione e peccato permanente per Israele

3,12: a. Adamo scarica la responsabilità del suo peccato sulla donna, ma sottilmente compie un gesto ben più grave, perché responsabilizza Dio stesso: la donna che "tu" mi hai dato mi ha tentato

b. i rimbalzi di responsabilità da Adamo ad Eva, da Eva al serpente, si fermano al serpente che non scarica su altri la responsabilità e non può essere certamente lui il responsabile ultimo. Qual è l'origine ultima del male? La Bibbia ebraica rifiuta una origine metafisica come fa l'Apocalittica ebraica (vedremo a suo tempo) e delucida la collaborazione libera umana. Ma non individua l'origine del male. Mistero insondabile!

3,15: a. il pronome usato dal testo ebraico per indicare chi schiaccerà il capo al serpente è nella grammatica ebraica da riferire alla stirpe, così fanno tutte le traduzioni moderne; ma la Bibbia dei Settanta lo traduce al maschile, invogliando a riferire il passo al Messia; invece Gerolamo nella Vulgata lo traduce al femminile, incanalando la interpretazione verso Maria: ambedue le traduzioni hanno una eco maiuscola, in particolare la seconda è fortemente sedimentata nell'iconografia

b. La donna di Gn 3 ha forse ispirato l'immagine stupenda della donna di Ap 12, che soffre per i dolori del parto, simbolo dell'umanità creata nella perfezione ma in progressiva corruzione. Il formidabile bimbo della travagliata gestazione, insidiato invano dal dragone, segna l'umanità reudenta e chiamata alla metamorfosi di una superiore perfezione

## 10° Incontro. I Profeti

"Profeta" è traduzione (anzi traslitterazione) di un vocabolo greco che dice bene il concetto ebraico di profeta: colui che parla a nome di Dio, davanti al popolo. Non dice colui che prevede e, in particolare, prevede vita e miracoli del Messia, come è intendimento ancora abbastanza diffuso: il rapporto del profetismo con Gesù di Nazareth deve essere inteso come proiezione dell'animo ebraico verso "il giorno" del Signore, un futuro ideale, che i cristiani riterranno compiuto con Gesù.

L'Iddio del profeta non è il Dio-statua di certa nostra devozione dove si ha l'impressione che vivi e vivaci siano la Madonna e i santi, sostituiti attivi di un Dio immobile, anziché piccole scintille di un Dio-fuoco dell'esistenza. Ricordiamo invece il motto del grande profeta Elia: "è un Dio vivo e vitale colui al cui cospetto io sto".

Il profetismo in senso tecnico denota alcuni personaggi che chiamiamo specificamente "profeti".

Tra costoro si fa distinzione tra profeti scrittori (quattro "maggiori" e dodici "minori", cioè libri lunghi e corti) e non-scrittori come il massimo profeta antico, Elia. L'epoca d'oro del profetismo specifico coincide grosso modo con quell'epoca della storia mondiale che si è soliti chiamare, con il filosofo Jasper, "assiale", cioè decisivo nella storia dei popoli: sono i secoli a mezzo del primo millennio avanti Cristo, in cui hanno vita il buddismo, il confucianesimo, la religione di Zoroastro, il Lao, la filosofia greca...e appunto il profetismo, senz'altro assiale perché ha segnato il modo con cui gli ebrei hanno letto la loro storia e religione.

Alcuni libri sono ascritti ad un solo profeta, ma di fatto sono raccolte di profeti diversi vissuti in tempi diversi. Si pensi ad Isaia, personaggio dei primi decenni del 700, che molti studiosi considerano autore soltanto dei primi sette o dodici capitoli del libro omonimo, che ne comprende ben 66 distribuiti in quattro secoli.

L'anima del profetismo sono: la condanna dei costumi abietti, la lotta all'idolatria, lo sguardo teso al futuro. Nel futuro c'è imperante un imprecisato "giorno del Signore", minaccioso per i malvagi, radioso per i giusti. Lo spunto alle proiezioni è una situazione politica presente o imminente.

La prospettiva di salvezza è tanto sicura quanto generica, non dice tempi, modi e nomi. Il profeta non è un indovino, è un uomo aperto al futuro misterioso e imprecisato di Dio.

Nell'incontro orale ho dato un saggio della natura complessa del profeta nella sua psicologia e nella sua missione, leggendo e commentando la pericope famosa su Elia di 1Re 19, 1-18. Con la stessa intenzione si possono leggere squarci dal libro di Geremia, oppure il brano sulla vocazione di Isaia, oppure ancora le peripezie personali di Osea nel filigrana dei suoi atti profetici.

I profeti hanno passi di formidabile potenza espressiva: v. Amos sul tema della giustizia, la descrizione della caduta di Ninive in Naum, l'amore appassionato di Dio in tante pagine come Ezechiele 16. Considero questi cenni una indicazione di lettura; possiamo aggiungere i primi 12 capitoli di Isaia e il deuterosea (40-55). Inutile dire che una introduzione è pressoché indispensabile. Su Daniele (indebitamente annoverato tra i profeti) daremo un'occhiata nell'Incontro 12°.

## 11° Incontro. Il Cantico dei cantici

Nella tradizione dei libri "sapienziali" d'Israele ci sono sempre due caratteristiche di fondo, ora sottese ora emergenti: 1. la sapienza è un dono dall'Alto (vedi ad es. le pagine di Proverbi 8 ed Ecclesiastico 24 che personificano la Sapienza) 2. la sapienza cala in maniera precipua nella Torah e nella storia d'Israele, il che congiunge i libri sapienziali a quelli profetico-storici ed alla Torah nonché esprimere tutto l'orgoglio d'Israele di essere il popolo eletto.

I libri sapienziali comprendono Salmi, Proverbi, Siracide, Sapienza, Giobbe, Qoelet, Sapienza e Il Cantico dei Cantici. Ciascun libro ha un suo pregio e ciascuno suppone una introduzione. Rimando il fedele appassionato della Parola di Dio ad una lettura personale dei testi, debitamente introdotta. Facciamo la presentazione di un unico testo a mo' di saggio della letteratura sapienziale ebraica. Sono portato occasionalmente alla scelta della Cantica da un recente commento di G. A. Borgonovo (autore da noi già conosciuto nella introduzione al Pentateuco) che per la prima volta nelle ripetute letture di questa affascinante poesia mi ha soddisfatto e tolto da garbugli d'interpretazione.

Il "Cantico dei cantici" è un gioiello della letteratura lirica mondiale: è **"il cantico più bello di tutti"** come dice il titolo che rende il superlativo ripetendo il sostantivo.

Le radici della Cantica risalgono probabilmente ad epoca premosaica, in quell'ambiente egizio che già conosciamo come una radice della civiltà ebraica.

Questo ambiente è scevro da pudori: descrive i rapporti d'amore tra due giovani soprattutto con l'uso lussureggiante di simboli erotici tratti da colori, fiori, frutti...di cui il card. Ravasi in una sua introduzione dà analiticamente il significato. In tempi antichi gli ebrei si sono domandati, anche in modo ufficiale, se conservare nel canone della Scrittura la Cantica, un libro così accentuatamente erotico e soprattutto privo di ogni cenno a Dio (l'unica menzione non ha alcuna portata religiosa: parla di "un fulmine di Dio" come espressione idiomatica del superlativo). Il testo è rimasto ed è stato recepito anche nel canone scritturistico dei cristiani. Come mai?

I tentativi di risposta sono molti.



Scartiamo le risposte fondate su una lettura allegorica, iniziata dagli ebrei nel secondo secolo dopo Cristo, proseguita poi dai Padri e dai mistici cristiani con voli pindarici. Affidiamoci agli sforzi odierni dei biblisti per una lettura ragionata. Inizialmente ho scelto e mi sono attenuto alla interpretazione di A. Soggin (Introduzione generale all'Antico Testamento), secondo cui il testo è squisitamente religioso perché è un canto d'amore e là dove c'è autentico amore, quale che sia, c'è una scintilla di Dio.

Recentemente, senza abbandonare le suggestioni del Soggin, ho dirottato le mie preferenze, come dicevo, verso la interpretazione del Borgonovo, sia per la composizione letteraria, sia per il messaggio del testo.

Composizione letteraria. Dobbiamo considerare il testo come uno sceneggiato teatrale con sequenza di quadri, di attori che agiscono e parlano, nonché di un coro simile a quelli delle tragedie greche dalle svariate e fondamentali funzioni. La trama è localizzata nell'harem del grande principe, Salomone. La protagonista è una giovincella nel fiore degli anni e della bellezza, là venduta dai fratelli. Ella disdegna gli amori del grand'uomo perché ha il cuore legato ad un giovane. Per 7 capitoli esce da quella specie di serraglio solo con la fantasia, immagina d'intessere rapporti d'amore col suo amato, godere tutte le delizie e soffrire tutte le ansie che un vero amore porta con sé. Nell'ultimo capitolo riesce però a fuggire e ad incontrare fisicamente il suo amato con cui scambia tenerezze e promesse di amore, eterno amore perché "l'amore è più forte della morte".

Messaggio. E' profondo e affascinante: l'israelita è corteggiato dalla idolatria pagana in cui è immerso, ma si attiene al suo unico amore, Javéh. E' un sublime canto d'amore religioso sotto il simbolo di un imeneo monogamico. Qui potremmo riprendere la domanda che ci siam fatta altrove: si tratta di fede monoteista o enoteista? di amore appassionato per l'unico Dio dell'universo, o del proprio Dio, del Dio del proprio popolo? Io sono incline a vedervi enoteismo.

Con questa lettura il testo si rende comprensibile. Naturalmente non sempre è facile fare la scansione delle parti. Borgonovo nel suo studio dettagliato compie egregiamente l'impresa. Il suo commento è a disposizione del lettore interessato

## 12° Incontro. Il Medio giudaismo, l'ambiente di Gesù

### **Premessa.**

Queste note sono tratte da due libri di *Gabriele Boccaccini: Il Medio Giudaismo - Ed. Marietti Oltre l'ipotesi essenica - Morcelliana.*

Nella millenaria storia giudaico-cristiana ogni gruppo ideologico si è come re-cintato all'interno di alcuni testi, quelli che gli interessano, e si è creato un "Corpus", cioè una raccolta di libri della sua ideologia o da questa accettabili, consegnando all'indifferenza gli altri. Così il biblista tradizionale è stato indifferente agli "apocrifi", i testi non canonici, che invece risultano molto utili per la comprensione della Bibbia. Ad es. per capire Daniele è utile l'apocrifo "Libro dei sogni". Ed anche il contrario, naturalmente: per capire l'apocrifo 4 Ezra è utile Paolo.

La medesima cosa dobbiamo dirla a proposito del Gesù dei vangeli: non lo si può comprendere appieno senza fare qualche sortita fuori dal Corpus del N.T. e considerare l'ambiente culturale in cui vive, che non è soltanto quello biblico.

**1. Il Medio giudaismo (M. G.) e le sue correnti.** Chiamiamo Medio Giudaismo il periodo che va all'incirca dal 200 prima di Cristo al 200 dopo Cristo. E' un periodo ricco di correnti varie da cui sono emersi e si sono imposti il cristianesimo e il rabbinismo. A questo ambiente appartiene Gesù.

Vediamo a volo di uccello queste correnti:

- sadducei. Sono l'alveo sociale ed ideologico entro cui si muove il sacerdozio ebraico, soprattutto ai livelli superiori. Rifiutano valore alla tradizione ebraica non sedimentata nella Torah e quindi non danno valore d'ispirazione divina a tutti gli altri libri biblici. Rifiutano una vita nell'Aldilà, cosa documentata anche nei vangeli là dove i sadducei con un pizzico di sarcasmo pongono a Gesù il quesito a chi appartiene in cielo la donna che ha avuto sette mariti.

Caifa, sommo sacerdote e l'equipe sadducea dominante nel Sinedrio sono i responsabili maggiori, insieme a Pilato governatore romano, della condanna di Gesù.

- farisei. Sono persone stimate e ascoltate dal popolo; interlocutori frequenti di Gesù, per lo più polemici, ma non sempre. Credono nell'Aldilà e ad una risurrezione finale anche se in tempi molto rimandati. Accolgono tutta la Bibbia ebraica e fanno delle tradizioni orali un tesoro simile a quello della Scrittura. Avranno grandi benemerite all'epoca della guerra giudaica (67-70). Dopo la caduta del Tempio nel 70 d. C. diventeranno per secoli i maestri, i "rabbi" indiscussi, donde il nome "rabbiniismo" dato alla ideologia ed organizzazione ebraica dal sec. II per un mezzo millennio.

- erodiani. Si chiamavano così quanti al tempo di Gesù simpatizzavano o affiancavano l'autorità civile della casa di Erode. Sono menzionati nel vangelo poche volte, in una delle quali appaiono assieme ai farisei a tentare Gesù sulla questione del tributo a Cesare.

- zeloti. Nel vangelo si parla di Giacomo "zelota", uno dei Dodici: con una interpretazione affrettata lo si è considerato appartenente al gruppo degli "zeloti" (nello stesso gruppo qualcuno ha annoverato anche Giuda la cui denominazione "iscariota" è stata orecchiata "sicario", ma senza fondamento). Il movimento degli zeloti invece è più tardivo rispetto al tempo di Gesù, nasce ed è ristretto alla "guerra giudaica"; è integralista, violento contro i romani e i loro simpatizzanti.

- hashidim (italianizzato "asidei"). Sono un gruppo di pii e forti assertori del giudaismo puro contro la penetrazione ellenista; nasce nei decenni successivi al 200 a. C. Giuda il Maccabeo recluta tra loro il nerbo del suo esercito. Ma il gruppo poi si rivolterà contro la famiglia dei Maccabei, giudicata corrotta. NB che non hanno nulla a che vedere con il gruppo omonimo giudaico del sec. XVII.

- samaritani. Israeliti del Regno del Nord, abitanti della Samaria, mescolati con popolazioni pagane da quando nel 700 a. C. erano caduti nelle mani degli assiri. Sono in forte colluttazione coi giudei per motivi storici vari. Ci sono molti riferimenti evangelici.

- Apocalittici, Esseni, Qumram. Dedichiamo loro l'intero paragrafo seguente per la importanza che rivestono al nostro scopo di conoscere le radici extrabibliche di Gesù.

**2. Queste tre figure del Medio Giudaismo** sono normalmente distinte, ma le assembriamo seguendo la indicazione magistrale di Boccaccini.

In sintesi: attorno al 400 a. C. il gruppo sacerdotale, praticamente dominante nel pensiero e nella prassi ebraica dopo il ritorno dall'esilio babilonese, si divide in due: il primo (detto "sadocita" da Sadoc, il sacerdote capo al tempo di David) diventa ufficiale in Israele; il secondo, minoritario, crea progressivamente una propria dottrina e produce una propria letteratura, in particolare cinque libri scritti in tempi diversi raccolti sotto la denominazione "Enoc" il mitico personaggio di Genesi 5, 21-24. A lui vien fatta risalire la "rivelazione" dei libri. A lui saranno intitolate successivamente altre raccolte. Il genere letterario è "**apocalittico**": ha una sua tipica veste esterna, esuberante, eccessiva (riflessa nel nostro linguaggio quando ad es. diciamo "scena apocalittica") ed una ideologia di fondo che fa della storia umana una tragedia a seguito di uno scombussolamento cosmico-astroale prima della storia umana, oppure di una unione peccaminosa degli angeli con le "figlie dell'uomo" nei primordi della storia, di cui parla Gn 6. Come si intravede, nella ideologia ne va di mezzo la libertà dell'uomo nel costruirsi la propria storia e questo sembra uno dei motivi principali per cui tutta l'abbondante letteratura apocalittica non entrerà nel canone scritturistico ebraico.

Entro questo alveo culturale nasce il movimento degli **Esseni** intorno al 200 prima di Cristo. Del movimento parlano fonti sia giudaiche che romane. E' altamente ascetico, ha comunità distribuite in diverse città, vive una vita appartata, è ostile alla società politica ritenuta inquinata, predica l'imminente drammatica fine dei tempi che coinvolgerebbe tutti gli uomini eccetto gli ebrei, oppure

il solo gruppo degli esseni tra gli ebrei, oppure ancora una élite tra gli esseni di cui si sente titolare la setta di Qumran presso il mar Morto.

La importanza di **Qumran** per gli studi biblici e dintorni è grande perché la scoperta in loco nel 1948 di una ricchissima biblioteca di testi biblici, para-biblici e settari, ha dilatato notevolmente gli orizzonti della ricerca biblica e ambientale.

La setta di Qumran scompare presto. Il gruppo degli esseni invece permane per secoli.

Ci sono influssi potenti degli esseni nel vangelo e nel N. T.: il ribaltamento finale di buoni (i poveri) e cattivi (i ricchi) - l'attesa messianica del Battista - l'attesa escatologica del "Figliol dell'uomo" - il peccato originale - la lotta primordiale tra il diavolo e Michele - la degenerazione della storia - l'Apocalisse giovannea.

Alcuni scritti essenici furono accolti e venerati dai cristiani, poi progressivamente respinti a ruota con il rabbinismo, l'interlocutore giudaico privilegiato dei cristiani, avverso agli esseni.

Conclusione [eclatante] di Boccaccini: i cristiani sono figli degli esseni non meno di quanto lo siano dei greci.

### **3. Cenno a scritti extrabiblici del M. G.**

- "Libro dei vigilanti" del 1° Enoch. E' anteriore al Medio Giudaismo, ma ne è una base: la battaglia del bene e del male si combatte in un mondo fuori e prima della storia umana e la determina.

- "Libro dei sogni" del 1° Enoch (attorno al 200 a. C.): il male si diffonde per il peccato degli angeli che si uniscono con le "figlie dell'uomo": la donna, resa impura, trasmette il male a tutte le generazioni attraverso il rapporto sessuale. Come conseguenza il libro, quando parla dell'Esodo, non cita il Patto che suppone la libertà dell'uomo. L'uomo non è causa del peccato, ma vittima.

Citiamo qui di seguito testi irenici verso il mondo greco-pagano, allineabili allo spirito della "Sapienza" biblica. Purtroppo la tendenza contraria, autarchica, prevarrà nel giudaismo.

- Lettera di Aristeo (a cavallo tra il II e il I secolo a. C.): bello squarcio di un giudaismo aperto. Dio è monarca assoluto dell'universo, di stile ellenistico. Concezione esclusivamente terrena della vita, di puro stampo giudaico. Congenita debolezza della donna. Prevalente la misericordia di Dio sulla giustizia. Anche i non ebrei possono salvare la loro vita terrena perché il criterio della salvezza divina è la bontà. Concordia tra giudaismo ed ellenismo, una volta che questo sia spolverato nei costumi. La cultura greca può facilmente liberarsi dal politeismo. Primato del "senso" sulla "lettera" della Legge. Superfluo rilevare l'analogia con lo spirito aperto del vangelo.

- Filone alessandrino (prima metà del primo secolo d. C.). E' il più compiuto tentativo di fusione del giudaismo con l'ellenismo. Rileva i valori dei filosofi greci come Aristotele. Ma asserisce anche il primato ebraico: la cultura ebraica ha priorità cronologica; l'ellenismo ha funzione propedeutica al giudaismo. Soprattutto campeggia il primato morale giudaico in tema di sessualità: elogia la continenza matrimoniale, il celibato essenico, fotografa gli intrighi amorosi come motivo principale delle guerre civili, esalta la verginità come fonte feconda dell'amore verso Dio. Non mancano slabbrature in tema sessuale: vedi concezione negativa della donna come oggetto esclusivo di piacere o la finalità puramente procreativa del sesso. C'è l'orgoglio del popolo eletto, ma accompagnato da apertura verso il mondo extra-ebraico. Aleggia l'animo evangelico.

- Flavio Giuseppe (ebreo del I° secolo dopo Cristo). Ha una sua storia personale e ha subito giudizi differenti. E' autore di opere insostituibili sulla "Guerra giudaica" e sul giudaismo. Giudei e romani sono due grandi popoli destinati a collaborare per il bene del mondo. L'obbedienza israelitica al Patto nasce dalla riconoscenza per i tanti beni ricevuti. La superiorità radicale del giudaismo consiste nella sua fede monoteista. Cenni benevoli, pur fugaci, al Battista e a Gesù.

- "Giuseppe ed Aseneth" (autore ignoto del primo sec. dopo Cristo): difensore del proselitismo ebraico inteso come missione per il bene universale. E' una sconfessione della taccia di "particolarismo" appioppata troppo facilmente al giudaismo. Universalismo attraverso il proselitismo.

- "Testamento di Abramo" (testo anonimo del primo sec. d. C.): passo verso un universalismo senza proselitismo. L'universalismo evangelico ci sta di casa in questi due ultimi testi.

#### **4. Cenni a libri biblici del M. G.**

Due testi dell'AT introducono al tema scottante dei rapporti tra Dio e la libertà umana, riproposto dal NT (si pensi alla lettera di Paolo ai Romani).

- Siracide. Il testo documenta in una sua parte un problema centrale del M. G.: come può Iddio, relativamente allo stesso oggetto, fare promesse "condizionate" dalla libertà umana (v. il rapporto di patto) e promesse "incondizionate" che senz'altro saranno eseguite? Patto o Promessa?

Senza mai contraddire la esecuzione sicura delle promesse da parte di Dio, gli ebrei sostengono il Patto e la conseguente dottrina della giusta retribuzione. Ma la situazione è indubbiamente problematica. Il Siracide ha un pensiero sfumato, indice dell'imbarazzo. Asserisce infatti che la sapienza è donata ai "pii", cioè a quanti l'amano obbedendo alla Torah; ma non conclude, come logica vorrebbe, che tanto più un uomo è pio, tanto più gli è data la sapienza; dice invece che il semplice lavoratore non può raggiungere il livello di sapienza quale è riservata allo "scriba". La retribuzione quindi concerne il libero esercizio della volontà solo in parte.

- Daniele. E' annoverato tra i profeti, ma il genere letterario è molto più complesso. La lingua in parte è ebraica, in parte aramaica, in parte greca (questa non è accolta dal canone ebraico). Il libro ha due sezioni: cap. 1-7 e cap. 8-12, ciascuna con struttura a chiasmo, cioè con due sequenze di tesi che si riflettono simmetricamente come in uno specchio. E' molto utile per la conoscenza del M. G. Il personaggio Daniele è un mediatore tra Dio e l'uomo, vicino all'Enoc della letteratura apocalittica, però a differenza di Enoc non è un "illuminato", è un "virtuoso". Il testo ha avuto una fortuna immensa: sia l'ebraismo ufficiale sia la corrente apocalittica annoverano il libro nel proprio Corpus. Se diamo retta all'abbondanza di copie di Daniele nella biblioteca di Qumram che appartiene all'alveo apocalittico, diremmo che il libro appartiene all'apocalittica, e in realtà c'è veste letteraria e alcuni concetti dell'apocalittica. Ma manca la ideologia apocalittica centrale del peccato originario liberticida. Donde l'accoglienza nel canone ebraico. E allora perché tanta celebrazione a Qumram? La setta si è lasciata abbagliare dalla veste e non ne ha indagato il corpo? Beh! il discorso di Daniele sulla libertà umana è sfumato, a codificare la difficoltà di darle un posto accanto all'assoluta sovranità di Dio. E' tutto un tentennamento. Il testo infatti fa un elenco di regni malvagi storicamente collegati ad opprimere Israele e si domanda perché Dio lo permetta; risponde che Dio punisce attraverso di loro la trasgressione israelitica del Patto: messaggio fuori dall'apocalittica, perché c'è la libertà israelitica nel trasgredire il Patto. Però vi ricade quando afferma che dopo la trasgressione del Patto non c'è più libertà, ma solo il furore di Dio. Di nuovo dà uno spiraglio alla libertà affermando che ormai non c'è più nella storia collettiva dell'umanità, ma rimane nella storia degli individui. Dio-libertà umana: bel problema!

*Al lettore. Che dire? Che cosa dice il messaggio cristiano sul rapporto Dio-libertà umana? Che cosa dici tu?*

## **13° Incontro. I Testimoni oculari dei vangeli**

### ***Premessa***

Ci stiamo avvicinando al NT. Prima di compiere il passo decisivo della terza sezione facciamo una operazione preziosa: rispondiamo alla seguente domanda: i vangeli, i testi base del NT, sono scritti da autori che conoscono bene i fatti narrati? Sfruttiamo per la risposta Richard Bauckham nel libro *Gesù e i testimoni oculari - edizioni GBU*, che cala fendenti contro una piega contemporanea di considerare fatti e detti dei vangeli come produzione della chiesa primitiva più che reportage di fatti e detti di Gesù. Il lavoro di Bauckham è serio; lasciamo naturalmente ai biblisti di darne un giudizio competente, noi ci accontentiamo di coglierne la proposta suggestiva.

Un criterio di credibilità che gli storici classici esaltavano (v. Polibio) è la testimonianza oculare di chi scrive o il suo contatto diretto con il testimone oculare. Così ad es. sarebbero particolarmente credibili il grande storico greco Tucidide e il giudeo Giuseppe Flavio perché addirittura scrittori di eventi cui hanno partecipato. I nostri vangeli, i testi privilegiati del NT, riportano testimonianze oculari? Ecco l'indagine feconda di Bauckham di cui diamo un breve stralcio.

### **I Testimoni oculari dei vangeli.**

Luca nella introduzione del suo vangelo parla di “avvenimenti...come ce li hanno trasmessi coloro che ne furono testimoni oculari fin da principio e divennero ministri della Parola...”. Il libro degli Atti, dello stesso Luca, indica le qualifiche di chi deve sostituire Giuda nel novero dei Dodici e fa dire a Pietro: “occorre che tra coloro che sono stati con noi per tutto il tempo nel quale il Signore Gesù è vissuto con noi, cominciando dal Battesimo di Giovanni...uno diventi testimone...”. L'evangelista Giovanni in 15, 27 fa dire a Gesù: “anche voi darete testimonianza [di me] perché siete con me fin dal principio”. Papi di Gerapoli, scrittore dei primi decenni del 100, dice di aver ascoltato anni addietro due testimoni oculari di Gesù, Aristone e Giovanni l'anziano, oltre a persone che avevano udito testimoni oculari. Egli dà fiducia a queste testimonianze orali dirette su Gesù più che a scritti circolanti poco controllabili.

Luca, Atti, Giovanni evangelista, Papi...sono documentazioni primitive dell'importanza accordata alla testimonianza oculare su Gesù.

Ora ci domandiamo: all'interno dei vangeli ci sono indizi che gli autori riportino testimonianze oculari? L'attenta e suggestiva indagine di Bauckham riguardo ai vangeli di Marco, Luca e Giovanni conclude positivamente. Seguiamo qui la sua analisi per Marco, dando insieme un saggio di come ci si può addentrare nei meandri esegetici.

### **Pietro testimone oculare in Marco.**

C'introduciamo nella dimostrazione con un altro asserto scultoreo e importantissimo di Papi, secondo cui Marco ascolta e traduce in greco i racconti aramaici di Pietro. Aggiunge di essere insoddisfatto dal vangelo perché Marco, da puro traduttore, non dà ordine ai fatti.

Il timbro narrativo di Marco sembra proprio un reportage dal vivo di Gesù, con tonalità in accordo al personaggio Pietro quale risulta in tutt'e quattro i vangeli.

L'origine petrina emerge inoltre rilevando nel vangelo la tecnica della “inclusionione”. Che cos'è? E' la tecnica di racchiudere un testo o una pericope entro un inizio ed una conclusione che si richiamano. Se il pezzo letterario è racchiuso da una persona, quale significato dare se non che quella persona è il testimone di quanto vi si racconta? Così intendono autori classici come Luciano in “Alessandro” e Porfirio nella “Vita di Plotino”. Nel nostro caso Bauckham rileva che il vangelo di Marco è racchiuso entro la menzione di Pietro. All'inizio, subito dopo il flash-preambolo sul Battista, appare Pietro (Simone) per altro con un rimarco di eccellenza, infatti Marco racconta: “Simone e Andrea, fratello di Simone”; Simone non ha bisogno di qualifiche per il lettore: che diamine, è Simone! Andrea invece ha bisogno di una qualifica, per altro fortunata: fratello di Simone! Alla conclusione in 16,7 (dal versetto 9 l'autore non è Marco) l'angelo comanda: “Andate, dite ai suoi discepoli e a Pietro...”; Pietro chiude il vangelo con una distinzione singolare dagli altri! Pietro è all'inizio e alla fine del vangelo e con rimarchi qualificanti! Verosimile l'intento di attribuire il racconto alla testimonianza di Pietro.

Tra i discepoli Pietro ha in mano il pallino. Non è il portavoce dei condiscipoli, non è staccato dal gruppo, è un personaggio eminente del gruppo (anche nel male: non accetta il messianismo tragico di Gesù). Ma è curioso che lui non appare “il capo”, qual è invece in Atti. Allora perché l'emergenza in Marco? Risposta plausibile: Pietro è il suo testimone.

Spesso, soprattutto quando Gesù arriva in un luogo, Marco parla di lui al singolare e poi usa il plurale che unifica Gesù e i Dodici: sembra proprio di ascoltare Pietro che racconta i fatti di Gesù e vi è coinvolto. E' sintomatico che nei passi paralleli di Matteo e Luca questa sbadataggine non c'è.

C'è poi l'“anonimato protettivo”, atteggiamento proprio di Marco nel raccontare la Passione. Elenchiamo i casi di anonimato in Marco e poi spieghiamo quella espressione:

- sono senza nome diversi personaggi: chi usa la spada nel Getzemani; chi è ferito; chi (donna) unge Gesù, chi scappa lasciando il mantello nelle mani di una guardia, tutti personaggi che Giovanni nomina puntualmente: Pietro, Malco, Maria sorella di Marta, Marco

- sono senza nome i due discepoli incaricati di prendere l'asino e il suo proprietario

- è senza nome il sommo sacerdote, che Gv e Mt invece identificano: Caifa

- c'è poi lo stranissimo silenzio su Lazzaro mentre Gv ne fa una lunga storia: sembrerebbe intenzionale ad evitare di nominare Lazzaro se ne riportasse l'episodio

- c'è infine un anonimato non personale: silenzio sulla interpretazione messianica della Passione. Ad es. manca il riferimento messianico al puledro (secondo un passo del profeta Zaccaria) che Mt non trascura; manca la esaltazione messianica dell'entrata di Gesù in Gerusalemme, limpida invece negli altri evangelisti. Eppure Marco senz'altro comunica il senso messianico della Passione, ma sembra lo comunichi soltanto ad un lettore cristiano che lo possa percepire!

Perché tutte queste reticenze e sotterfugi? Una risposta verosimile: Pietro che parla pochi anni dopo gli eventi di Gesù, protegge personaggi coinvolti nella Passione, evita di metterli a repentaglio in un ambiente ancora tanto avverso ai cristiani e sprezzante sul professato messianismo di un crocifisso. Anonimato protettivo delicato, comprensibile nella predicazione primitiva: altro indizio che il predicatore-testimone sia Pietro. L'anonimato di Caifa non ha certo funzione protettiva, ma di difesa da possibili rivalse del personaggio potente.

*Per il lettore. Non so se ti sei convinto che Pietro sia il testimone oculare. Ma hai fatto attenzione alla faticosa intelligenza dei biblisti per una lettura seria del vangelo?*

## ***Terza sezione – Il Nuovo Testamento***

Come abbiamo annunciato nella prefazione, questa terza serie d'incontri è condotta da mons. Luigi Panighetti alla Brunella e don Enrico De Capitani a Bosto. Si è svolta in due anni. Sono stati commentati i 27 libri del N. T. dando naturalmente a ciascuno uno spazio proporzionato alla lunghezza e all'influsso. I singoli incontri sono stati scanditi in due momenti: una introduzione generale al testo ed una lettura di passi scelti. Durante la esposizione orale si è toccata per mano la suggestione di pagine e autori semiconosciuti, purtroppo non riproducibile in un riassunto scritto stringato. E' probabile che si abbia a programmare per il prossimo futuro una lettura approfondita dei testi, più distesa e analitica, rimandando per le introduzioni generali al lavoro già fatto negli anni trascorsi e qui riassunto.

Don Luigi e don Enrico non sono biblisti, ma hanno utilizzato introduzioni di biblisti di valore che qui sotto elenchiamo avvertendo che l'autore da noi più frequentato è M. E. Borin, il più recente.

W. G. Kuemmel - La teologia del N. T. Gesù-Paolo-Giovanni - Paideia

R. Penna - L'ambiente storico culturale delle origini cristiane - EDB

Balz-Schrage - Le lettere cattoliche - Paideia

R. E. Brown - Introduzione al Nuovo Testamento - Queriniana

D. Marguerat (a cura di) - Introduzione al Nuovo Testamento - Claudiana

R. Bauckham - Gesù e i testimoni oculari - Edizioni GBU

M. E. Borin - Introduzione al Nuovo Testamento (2 volumi) - Paideia 2016

## 14° Incontro. Note introduttive ai vangeli

I vangeli risentono abbondantemente dello stile e del gusto personale dell'autore, ma sono fondamentalmente il frutto di tradizioni delle chiese dove sono nati. Le comunità locali primitive sono creative, nel senso che selezionano e colorano fatti e detti di Gesù secondo le urgenze ambientali. Una scuola biblica tedesca, la "Formengeschichte", ha contribuito notevolmente a indagare la elaborazione operata dalle comunità, tuttavia spesso ha dato ad essa un peso esagerato fino ad oscurare la effettiva figura storica di Gesù.

I vangeli sono successivi di una generazione o più alle lettere di Paolo che risalgono agli anni 50. Hanno un genere letterario proprio e inconfondibile. Qualcuno vi ha riscontrato una lontana parentela con le "Vite" della letteratura ellenista, comunque ci sono differenze radicali che ne assicurano l'assoluta originalità, soprattutto due ispirazioni di fondo: a. nelle "Vite" elleniste il protagonista è un uomo; nei vangeli è Dio che opera in Gesù b. la narrazione evangelica è pervasa da una tensione "escatologica" (tensione verso l'"escaton", il punto ultimo della storia) del tutto sconosciuta alla letteratura profana.

La composizione dei vangeli. Il racconto primario, comune a tutti i vangeli, è la Passione, Morte e Resurrezione di Gesù. Paolo nelle lettere ne aveva dato il senso teologico e vitale. Marco ne dà una narrazione dettagliata e vi aggiunge la vita pre-pasquale di Gesù. Matteo e Luca stanno nella scia di Marco e forniscono tra le pericopi proprie, due differenti racconti dell'infanzia di Gesù. Per Giovanni dovremo fare un discorso a parte.

Per la primitiva chiesa cristiana la morte e resurrezione di Gesù realizzavano l'escaton, l'ultima voce della storia. Paolo si era appropriata questa interpretazione escatologica e l'aveva diffusa. I vangeli lo seguono in filigrana. Comunque il senso di questo escaton subisce notevoli varianti nei decenni del primo secolo. Una fetta considerevole del mondo giudaico era in attesa dell'ultimo giorno, ma l'affermazione di Gesù come escaton non è stata accettata dal giudaismo ufficiale ed ha costituito un motivo primario della triste divaricazione del cristianesimo dall'ebraismo.

Una parola sui "vangeli sinottici" di Marco, Matteo, Luca. Vangelo è traduzione italiana di una parola greca che significa "bell'annunzio". Sinottico è pure parola di derivazione greca che significa "sguardo comune": Marco, Matteo e Luca hanno molto in comune. C'è tutta una storia lunga e tormentata di tentativi per spiegare l'origine delle loro somiglianze e differenze, la cosiddetta "Questione sinottica". Le soluzioni proposte sono state diverse, talvolta molto lontane l'una dall'altra, e mai soddisfacenti. Alla fine gli studiosi hanno quasi concertato di assumere il seguente schema di base: all'origine ci sarebbero il vangelo di Marco e un testo, ora perduto, costituito prevalentemente di detti di Gesù, denominato "Q", lettera iniziale del tedesco "Quelle" che significa "fonte". Matteo e Luca attingono abbondantemente a questi due testi, soprattutto a Marco, aggiungendo ciascuno l'eredità della propria tradizione. Non diamo a questo schema una attendibilità eccessiva.

## 15° Incontro. Il Vangelo di Marco

Marco è il nome che la tradizione assegna all'autore. Chi sia questo Marco praticamente non si sa, come di tutti gli autori del NT tranne Paolo. Nulla lo identifica con il Marco cugino di Barnaba che gli Atti danno come compagno di Paolo nel primo viaggio missionario, o con il Marco presente nella lettera di Paolo a Filemone, e in quelle ai Colossesi e a Timoteo e nella 1Pietro.

Rimandiamo all'incontro 13° e all'ipotesi ragionata di Bauckham per una identificazione di Marco con lo scrivano-traduttore di Pietro. Questa identificazione suffraga la localizzazione del vangelo a Roma dove Pietro ha soggiornato a lungo, ma non dice il tempo della stesura definitiva dell'opera che, abbozzata da quello scrivano contemporaneo di Pietro, potrebbe poi essere passata attraverso cento altre mani. Gli studiosi oggi si orientano a stabilire la redazione finale intorno al 70.

Il rimando all'Incontro 13° fornisce già del materiale per la comprensione del vangelo. Qui diamo una possibile utile suddivisione e una esposizione del messaggio globale.

**a. Introduzione:** 1, 1-15. Il titolo del libro “vangelo di Gesù il Cristo, Figlio di Dio” è un proclama “kerigmatico”, cioè un annuncio solenne come fa l'araldo. E' polemico contro l'annuncio araldico dell'imperatore chiamato appunto figlio di Dio, divinizzato. La polemica è velata da ironia perché il vangelo mostrerà la differenza radicale della vera figliolanza. Essa sarà colta soltanto alla fine del vangelo (15,39) quando il centurione, quasi in inclusione con la titolatura d'inizio, rinnova sul Calvario il proclama “Figlio di Dio”. La maestà, la gloria del “figlio di Dio” si rivela sulla croce! Tesi sbalorditiva per qualsiasi uomo pensante, soprattutto se educato nella convinzione ellenista che il divino si manifesta nella pompa del potere. La qualifica “figlio di Dio” è attribuita a Gesù da Dio al Battesimo e alla Trasfigurazione, con un'accezione piuttosto sfuggente. L'uomo la coglie e la proferisce solo sul Calvario. Nota bene un particolare intrigante: l'uomo che lo proclama è un pagano! Marco, non sappiamo se intenzionalmente, testimonia una penetrazione ormai massiccia dei pagani nella comunità cristiana.

**b. Prima parte:** 1,16 - 8,21. Epifania (manifestazione) di Gesù. Qui Gesù è personaggio straordinario, soprattutto per i suoi miracoli, raccontati in particolare nei cap. 1, 2, 5. L'epifania interpreta agli occhi della gente il proclama della imminenza del “regno” da parte di Gesù. “Chi è costui?” ripete la gente. Gesù fa tacere qualsiasi voce che dica esaltazione o ne fornisca le premesse, come quella strozzata dei demoni. E' il cosiddetto “segreto messianico” di Mc la cui spiegazione si dedurrà nella seconda parte dove il messia ha una fisionomia radicalmente diversa dalle comuni aspettative. Si badi però che anche in questa prima parte, epifanica, c'è qualche brandello di “kenosi” (annullamento, abbassamento), quasi preludio alla seconda, la Passione, la vera epifania di Gesù.

**c. Raccordo:** 8,22 - 10,52. Il raccordo tra la prima e la seconda parte è geografico, dalla Galilea a Gerusalemme; ma è soprattutto tematico: dalla cristologia epifanica a quella kenotica. Il raccordo tematico è bellamente espresso dalla composizione letteraria: il corpo del brano, un triplice annuncio della Passione, è racchiuso tra due miracoli su ciechi: l'apertura e la chiusura vistosamente gloriose sono la lettura paradossale del momento kenotico come la vera gloria di Gesù.

**d. Seconda parte:** 11,1 - 15,47. La kenosi di Gesù. Prima c'è la preparazione: Gesù confuta la folia che lo esalta “figlio di David” come fraintendimento della sua regalità (12, 35-37); è unto da una donna (14,3 e ss.), gesto allusivo alla sepoltura; nell'ultima cena (14, 22-26) addita il pane e il vino come suo corpo consegnato e suo sangue versato. Poi c'è la esecuzione: la Passione (14,43 - 15,47). Gesù è alla deriva: non dice parola (l'impennata “vedrete il Figliol dell'uomo...” è masso erratico intenzionato a leggere la kenosi come la vera epifania); è “consegnato”, vocabolo ripetuto venti volte, ripreso da Isaia 53 che addita il “servo di Javéh” umiliato e silente. Per Marco Gesù è uno straccio, non reagisce. Matteo e Luca riproducono la narrazione di Marco, però la ritoccano con pennellate che propongono una lettura modificata della kenosi, come vedremo.

**e. Epilogo** (16, 1-8): in Marco non ci sono apparizioni del Risorto. I versetti successivi all'8°, che danno una scorsa alle apparizioni, non fan parte del testo originale; sono un riassunto interpolato delle apparizioni narrate altrove.



L'epilogo ha due passi di una portata simbolica potente: a. un angelo avvisa le donne di convocare i discepoli in Galilea dove apparirà loro il Risorto: in Galilea era cominciata la storia del discepolato e in Galilea ne comincia un'altra, siglata dal vero messianismo della kenosi b. la scena delle donne, sconvolte fino al punto di disobbedire all'angelo, è la icona del modo con cui i discepoli hanno vissuto la passione.

### **Qualche rilievo utile**

Testimonianza oculare. Rimandiamo all'incontro 13° su Pietro testimone oculare del vangelo.

Il vangelo di Marco, lo sappiamo, si compone principalmente di fatti, nella prima parte soprattutto miracoli, raccontati in maniera vivace, rozza, pittoresca. Ha due soli discorsi di Gesù, in evidente distonia sia con gli altri due sinottici, soprattutto con Matteo che tesse il vangelo attorno a cinque discorsi, sia con Giovanni che intreccia indissolubilmente fatti e discorsi in un unico messaggio.

Abbiamo ricordato la domanda stupita: "Chi è costui?". E' congruente con la cristologia epifanico-kenotica di Mc: chi è costui che compie miracoli? La risposta: guarda la croce, lì capirai. Aggiungiamo che dà tutta l'aria si tratti di un interrogativo serpeggiante nella comunità marciana.

Il ceto sociale dei destinatari è piuttosto basso (villaggi, monete minute, povera gente protagonista...) se lo confrontiamo con quello di Matteo (centri cittadini, talenti, feste sgargianti).

Marco compone cristologie in conflitto, tra chi rimarca il Cristo terreno dimenticando quello celeste, come gli "ebioniti", e chi al contrario fa dell'uomo Gesù solo un rivestimento evanescente della persona celeste, come i "doceti" di cui c'è riscontro sicuro nel NT, almeno nel "Corpus giovanneo" che commenteremo.

Le genti (o nazioni, popoli, gentili, isole, pagani), sono oggetto di attenzione del vangelo. Ad es. in 7,24 - 8,21 l'evangelista fa compiere a Gesù un percorso comprensivo di luoghi pagani come Tiro e Sidone; il percorso è geograficamente assurdo, mostrando poca o trascurata conoscenza geografica, ma tradendo la intenzione di presentare un Gesù che anticipa la chiesa nella missione ai gentili. Si veda inoltre la duplice moltiplicazione dei pani, una sulla riva palestinese del lago di Tiberiade, l'altra sulla riva pagana, segno di attenzione di Gesù "anche" alle genti. Si aggiunga che Gesù accodiscende a guarire la figlia di una cananea nonostante le sue resistenze iniziali, il che può rispecchiare a puntino le difficilissime vicende della chiesa primitiva, che progressivamente abbandona i giudei, destinatari originari, e accoglie i pagani. Ma soprattutto c'è l'attribuzione ad un pagano, il centurione romano, della proclamazione di Gesù figlio di Dio, in inclusione con la introduzione del Vangelo.

Mc 13: "piccola apocalisse". Marco sembra condividere l'idea che Gesù tornerà durante la generazione immediatamente successiva alla sua morte. E' la convinzione di Paolo in 1 Tess e in 1 Cor. L'esperienza l'ha smentita, donde poi le contorsioni nella chiesa per rettificare il tiro. Marco da parte sua sottolinea che i segni attuali di uno sconvolgimento, correlati probabilmente alla distruzione del tempio, sono solo un preludio.

*Per il lettore. Se vuoi leggere in maniera sistematica i vangeli, puoi iniziare con Marco, il più breve, il più immediatamente comunicativo e la base degli altri due sinottici.*

## **16° Incontro. Il Vangelo di Matteo**

### **1. Note introduttive generali**

Ci si è chiesti per molto tempo se il Matteo greco in nostro possesso è la traduzione di un originale in lingua ebraica. La ipotesi si abbarbica ad un asserto del già citato Papia di Gerapoli, ma risulta improbabile.

Il testo è stato composto attorno al 90, dopo la circolazione di Mc di cui Mt assorbe l'80%, ma prima della "Didaché dei dodici apostoli" e dell'epistolario di Ignazio (anno 110), scritti della chiesa postapostolica che lo citano.

Proviene verosimilmente dalla Siria dove i cristiani erano chiamati "nazirei" o nazareni e per l'appunto Mt è l'unico a rimarcare che Gesù è chiamato nazareno (Mt 2, 23).

Il vangelo orienta ad un autore giudeo, data l'ottima conoscenza biblica, ma cresciuto in ambiente ellenistico, data la buona qualità della lingua e della composizione greca.

Abbiamo già detto nelle note introduttive ai vangeli che Mc e Q sono le sue fonti, oltre alle proprie tradizioni.

Il ceto dei destinatari è formato da benestanti o comunque il vangelo lo denota: v. le Beatitudini che ritoccano lo sfondo sociale di Luca; i racconti di monete d'oro, di alta finanza, di banchetti sontuosi; il rimarco della ricchezza di Giuseppe d'Arimatea fatto dal solo Mt.

Il vangelo ha una limpida intenzione catechetica. Lo testimonia l'ossatura in cinque discorsi:

- 5-7 il discorso "della montagna",
- 10 il discorso missionario,
- 13 le parabole,
- 18 il discepolato,
- 24-25 il discorso escatologico.

Ma la struttura catechetica non ne fa l'intento primario, che è invece quello di raccontare i fatti di Gesù, come fa Mc.

## **2. Il Gesù di Mt.**

Gesù è anzitutto il "maestro", superiore a Mosè: v. il discorso della montagna. Ma non è un maestro del passato: si avverte dall'insieme del vangelo che parla oggi alla sua comunità.

E' il "detentore di ogni potere" concessogli da Dio in cielo e in terra (28,18); se volesse, potrebbe chiamare 20 legioni di angeli ed annientare lo squadrone di sbirri nel Getzemani (si badi qui tra parentesi la pennellata trasformante della kenosi marciata)

E' il "re" fin dalla nascita: v. l'episodio dei Magi nel cap. 2; lo scontro di Gesù con gli avversari sullo sfondo del conflitto cosmico tra il regno di Dio e di Satana in 12, 22-30; la terza tentazione che suppone in lui la capacità di un potere universale.

Insomma Gesù appartiene ad una sfera superiore all'uomo; beninteso che Mt non dimentica l'umano in Gesù. A differenza di Mc in cui l'accoppiamento dell'umano e del sovraumano costituisce problema, Mt lo compie senza problemi: la sua è una comunità ormai assuefatta al mistero di Gesù. Sì, anche se l'80% di Mc è assorbito in Mt, l'angolazione panoramica è diversa.

## **3. Chiesa nascente e giudaismo in Mt.**

La comunità di Mt è ormai separata dalla sinagoga entro cui il cristianesimo primitivo è germogliato: è "chiesa" (parola esclusivamente usata da Mt, che riecheggia l'assemblea ebraica) ed è chiesa a sé stante, separata da quella ebraica. Mt è saturo di ricordi e suggestioni della tradizione biblica ebraica: v. ad es. i ripetuti richiami: "tutto ciò avvenne perché si compisse..."; v. anche la chiara tipologia mosaica di Gesù nel discorso della Montagna. Tuttavia il vangelo riecheggia l'esperienza dei maltrattamenti subiti dai cristiani da parte dei giudei (10, 16-25), donde lo sguardo severo, talvolta tagliente, verso i giudei e il passaggio del vangelo ai pagani, come destinatari preferenziali di una nuova comunità. C'è insomma la copresenza in Mt di una vissuta eredità giudaica e di un passaggio, sofferto, verso il mondo pagano. Una traccia inconfondibile di questa coesistenza è il mescolamento di particolarismo ebraico e di universalismo cristiano nel vangelo. Per il versante del particolarismo, vedi la genealogia di Gesù da Abramo, il capostipite degli ebrei (mentre Luca parte da Adamo, il capostipite dell'umanità) e vedi la scultorea affermazione di Gesù "sono venuto per le pecore perdute d'Israele". Per il versante dell'universalismo, raggiunto con fatica dalla chiesa primitiva, vedi l'episodio illuminante della cananea (15, 21-28).

Concludiamo con una osservazione a latere: c'è innegabile antigudaismo, ma non riguarda il giudaismo in quanto tale, ma la realtà contingente di un giudaismo che si chiude in se stesso e non vede in Gesù e nella chiesa la piena realizzazione dell'AT. Non si può certo parlare di antisemitismo in Mt: questa taccia tanto diffusa fino ad un recente passato, è fasulla; però va dato atto che essa poggia su certe movenze del suo vangelo.

#### **4. I discepoli.**

Rappresentano una comunità ormai ben sedimentata. Ma chi sono i discepoli? quali le loro caratteristiche? a. sono i "piccoli"...eppur grandi! b. non costituiscono una setta di puri, come gli esseni o gli zeloti, ma un campo misto di frumento e zizzania, di pesci buoni e cattivi c. formano una chiesa carismatica di profeti e scribi.

Chiesa carismatica, non istituzionale? Qui c'è un inghippo: Mt ha un solo richiamo, fortissimo, alla chiesa istituzionale in 16,18 ss. con il solenne proclama del primato di Pietro dopo la professione messianica dello stesso. Il passo, per questo suo isolamento, per la strana collocazione nel testo in distonia e contrapposizione con Mc che dopo la professione di Pietro fa pronunciare a Gesù un veemente rimprovero a Pietro anziché un proclama di primato, ha suscitato perplessità tra molti esegeti (unanimi o quasi i non cattolici, per comprensibili motivi). C'è anche un altro richiamo alla chiesa istituzionale in 18,18; ma è sbiadito e altrimenti interpretabile. Questa commistione in Mt di silenzio sulla chiesa istituzionale e di rimarco tonante in una unica pericope, è indubbiamente strana. La stranezza aumenta se si osserva che proprio da Mt dipende Ignazio di Antiochia, grande padre della chiesa, nella sua chiara asserzione della Chiesa istituzionale.

#### **5. Gesù risorto non impartisce insegnamenti**

Mt non riporta insegnamenti di Gesù durante i giorni post-pasquali; Gesù rimanda i discepoli ai soli insegnamenti pre-pasquali (28, 16-20). Questo è anche l'atteggiamento di Luca, ma in Mt la cosa è più rilevante data l'attitudine "magisteriale" di Mt. Quanto a Mc, sappiamo che nemmeno racconta le apparizioni del Risorto. In definitiva i Sinottici rimandano gli insegnamenti di Gesù esclusivamente alla vita pubblica. Il Cristo pasquale non è il "maestro", è il portatore del kerigma di una esistenza trasformata.

#### **6. Non c'è ascensione in Mt.**

La presenza rimarcata dell'ascensione in Luca (come vedremo) significa il passaggio dalla fase di Gesù a quella della chiesa, animata dallo Spirito. In Mt invece non c'è l'ascensione, lo stacco di Cristo; al contrario c'è permanenza. Gesù lo dice a chiare lettere: "io sarò con voi fino alla consumazione dei secoli" "quando due si raduneranno, io sarò tra loro" "quel che avete fatto ad uno di questi piccoli, l'avete fatto a me". Mt riassume questa presenza permanente applicando, lui solo, a Gesù il nome "Emmanuele", Dio-con-noi. Si confronti l'attitudine di Mt con quella di Atti, Paolo, Giovanni, che invece incentrano l'attenzione sullo Spirito come attore nella storia della chiesa.

Un ponte tra le due attitudini è gettato in pagine del NT (v. Paolo) qualificando lo Spirito come Spirito di Cristo, Spirito che si effonde a partire da Cristo che lo possiede in pienezza.

*Alcune pericopi paradigmatiche raccomandabili al lettore per un approccio al Vangelo*

2 (tutto il capitolo): Gesù-re

16, 16-20: il primato petrino

25: il Giudizio finale: la carità come criterio di giudizio

28, 18-20: il mandato missionario alla chiesa

(Quanto ai discorsi, v. l'elenco sopra riportato)

## 17 ° Incontro. Luca-Atti

### *Note introduttive*

L'autore degli Atti si presenta come il medesimo del Vangelo di Luca. Facciamo pertanto un commento unitario ai due libri.

La datazione del Vangelo è incerta, presumibile intorno al 100. All'autore è dato il nome di Luca per pseudepigrafia, comune in antico, cioè attribuzione all'autore del nome di un personaggio importante: nel caso, un Luca citato da Paolo e da scritti della scuola di Paolo.

Luca non è propriamente uno "storico", è piuttosto un "teologo della storia" che disegna la storia secondo una comprensione "profetica", legge gli eventi dal punto di vista di Dio, il grande attore.

Coordinate spazio-temporali del complesso Vangelo-Atti. Tempi della storia: tempo d'Israele o tempo della promessa; tempo di Gesù o della realizzazione; tempo della chiesa o del proclama universale. Spazi della storia: Gesù, centro della storia, gravita su Gerusalemme; da Gerusalemme la chiesa s'irradia nel mondo (fino a Roma, caput mundi). Gesù vive nel particolarismo ebraico un messaggio d'irradiazione universale.

### *La scansione cronologica secondo Luca-Atti:*

**1. Il tempo d'Israele** raggiunge il culmine (Luca capitoli 1-3): è il senso del vangelo dell'infanzia di Gesù nei primi due capitoli, ricco di voci profetiche sul bimbo; ed è il senso del Battista nel terzo, l'ultimo e massimo profeta.

**2. Il tempo di Gesù.** E' l'oggetto di tutto il resto del vangelo (cap. 4-24). Le tappe:

4 - 9,50. Tentazioni. Ministero in Galilea. Predicazione. Raccolta dei discepoli. Miracoli. Al cap. 8 comincia la menzione lucana delle donne al seguito di Gesù, più accurata che negli altri vangeli; alla conclusione o quasi del vangelo son sempre loro le protagoniste. Pertanto due terzi del vangelo sono in "inclusione" (v. Incontro 13°) delle donne. Son forse loro le "testimoni fin dall'inizio" di cui parla Luca nella prefazione? La inclusione lo suggerisce; in questo caso però non precisamente "dall'inizio", ma per un lungo tratto.

9,51 - 19: il grande viaggio verso Gerusalemme. Luca vi incasella gran parte del suo racconto. Inizia con la decisione sofferta, ma assoluta, di Gesù che "induà il suo volto" e si conclude con la entrata messianica, punteggiata da rilievi interessanti esclusivi di Luca.

20-21: detti ed episodi vari in Gerusalemme.

22-23: la Passione. Il canovaccio è quello di Mc. Però ci sono singolarità lucane da rimarcare: la presenza di Erode; l'attribuzione della responsabilità a sacerdoti, scribi e anziani (non annoverati i farisei), mentre negli Atti tutto il popolo ebreo è responsabile; ma soprattutto il racconto della morte di Gesù: si leggano in parallelo i vangeli di Mc e di Lc: in Mc la morte è l'acme della "kenosi", in Luca è l'acme della "mansuetudine di Cristo".

24: apparizioni del Risorto 1. in Mc non ci sono apparizioni 2. in Mt c'è una apparizione in Galilea 3. in Luca ci sono apparizioni a Gerusalemme come in Giovanni, con cui il racconto delle apparizioni ha anche altre analogie. Quanta diversità nelle tradizioni e quali contatti sotterranei!

Luca, come Giovanni, rimarca intenzionalmente la corporeità del Risorto per parare la interpretazione scettica davanti a modalità evanescenti, diremmo incorporee, delle apparizioni. La presenza contraddittoria di corporeità e incorporeità è una squisita testimonianza della candore dei testimoni. Ed insieme è per noi uno stimolo ad una riflessione cogente di ragione e di fede sulla Risurrezione.

Risurrezione, ascensione e discesa dello Spirito sono in Luca eventi separati. In Mc e Mt mancano ascensione e discesa dello Spirito. In Gv non c'è ascensione e c'è abbinamento di risurrezione ed effusione dello Spirito. Insomma la narrazione del Cristo pasquale è un esempio tipico della elasticità con cui le chiese cristiane primitive hanno trasmesso la vita di Gesù.

In Luca l'ascensione sancisce lo stacco della storia di Gesù da quella della chiesa, di cui il protagonista è lo Spirito. In Matteo Gesù fa tutt'uno con la chiesa e non c'è alcun cenno all'azione dello Spirito. Differenza ecclesiologica che manifesta ulteriormente la varietà e la ricchezza delle intuizioni di fede delle chiese primitive.

**3. Il tempo della chiesa.** E' l'oggetto degli Atti. Segniamo le tappe in modo più dettagliato rispetto al Vangelo, data la minore comune conoscenza di Atti.

Cap.1. Più che un inizio di storia della Chiesa ecclesiale, è un raccordo tra storia di Gesù e storia della Chiesa. Il che non toglie si dica convenzionalmente che Atti per intero è storia della chiesa.

2-4. La discesa dello Spirito nel giorno della Pentecoste ebraica inizia la storia della Chiesa. I primi discorsi di Pietro indicano l'apertura dei discepoli di Gesù al mondo, proclamano il kèrigma, l'annuncio pasquale, condensato in formule come "Gesù è il Signore" "Dio ha risuscitato Gesù dai morti" "Gesù è il Cristo", formula quest'ultima che finirà col fare di "Cristo" un nome proprio con Gesù.

4,2. La resurrezione di Gesù è un pomo di discordia tra cristiani e giudei. Ma la resurrezione generica dei morti divide gli ebrei: chi vi crede, ad es. i farisei; chi non vi crede, ad es. i sadducei. Paolo saprà abilmente sfruttare tale contrasto per gettar zizzania tra i suoi accusatori ebrei.

4,32 ss. Abbiamo qui una seconda immagine sintetica della primitiva comunità cristiana dopo quella di Atti 2. Bella questa comunità incentrata sulla predicazione del Risorto e sulla comunione dei beni! Ma si badi che è una rappresentazione solo ideale di chiesa, bilanciata immediatamente in 5,1 ss. dall'episodio di Anania e Zaffira, che contraddice l'idillio.

6-8. E' una sequenza di episodi distinti, testimoni di una chiesa vitale pur tra difficoltà interne ed esterne: la istituzione dei diaconi; la persecuzione dei cristiani liberal-ellenisti (ebrei con sensibilità aperta alla civiltà ellenista); la splendida figura di Stefano e il suo martirio modellato su quello di Gesù; il battesimo dell'eunuco etiope ad opera del diacono Filippo; la diffusione del vangelo provocata proprio dalla persecuzione.

9-15. Questi capitoli fanno da cerniera tra una prima parte convergente su Gerusalemme e una seconda aperta al mondo. Scene-chiave di questa sezione: la vocazione di Paolo sulla via di Damasco; il battesimo di Cornelio pagano ad opera di Pietro; la dinamica della chiesa di Antiochia e la bella figura correlata di Barnaba; il cosiddetto primo viaggio missionario di Paolo; il concilio di Gerusalemme che ratifica l'accoglienza dei pagani e la esperienza collegata di Paolo.

Dal cap. 16 al 28 gli Atti hanno come protagonista esclusivo Paolo che a partire dal cosiddetto secondo viaggio si porta sull'Egeo verso il mondo greco, campo di un'attività missionaria tutta nuova. Alla fine, di ritorno a Gerusalemme, è fatto prigioniero e, attraverso tappe tormentate, è condotto a Roma. Segnaliamo di seguito i punti significativi di questa lunga sezione.

17,16 e ss. Paolo è ad Atene e tiene un discorso all'Areopago: il cristianesimo sa difendersi nel cuore della cultura profana. Da notare la bellezza del discorso, plasmato dall'abile mano letteraria di Luca. Comunque ad Atene Paolo combina ben poco. Combina molto in Macedonia e a Corinto.

20,17 ss. A Mileto sulla spiaggia del mare Paolo, in viaggio verso Gerusalemme, si congeda dai discepoli di comunità vicine con un discorso tristemente presago e commosso.

21-28. Questi capitoli raccontano la passione di Paolo, fatto prigioniero, ripetutamente processato, condotto a Roma. Essa ha tratti configurati a quella di Gesù. Paolo ripete nei tribunali di essere sotto processo per la "speranza d'Israele", espressione sintetica della tensione dell'ebraismo verso il cristianesimo. I giudei ricusano tale continuità. L'atteggiamento dei romani, giudici e guardiani, non appare ostile a Paolo, ma anche in Atti traluce quel che traluce nel Vangelo di Giovanni a proposito di Gesù: Roma non osteggia la persona di Paolo, ma sospetta le sue idee come foriere di futuri pericoli al suo dominio. Comunque Roma nei suoi rappresentanti Felice-Festo-Agrrippa si mostra debole davanti alle scalmane dei giudei; in più Felice pensa di spillar soldi a Paolo. Ci sono anche personaggi buoni nel viaggio di Paolo prigioniero verso Roma: il centurione Giulio, i maltesi...Fa specie che lungo tutto il viaggio Paolo non predica, non fa proselitismo. Luca si sbizzarrisce a raccontare vicende diremmo romanzesche, talvolta rocambolesche, del viaggio. A Roma Paolo in prigione fa opera evangelizzatrice, ma non incide sui giudei, donde il finale lapidario di Atti: il Vangelo lascia i giudei e va ai gentili.

### ***Qualche rimarco sul Vangelo***

L'autore non è testimone oculare di Gesù. Lo si sa dal prefazio: l'autore si presenta come raccogli-tore di testimonianze altrui.

Il Gesù di Luca. Affascina le folle (immagine condivisa dagli altri evangelisti). Predica la miseri-cordia del Padre in maniera unica. Sulla croce non grida "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abban-donato?" come in Mc e Mt, ma "Padre, nelle tue mani abbandono il mio spirito". Esalta gli umili e minaccia i ricchi e i prepotenti (vedi il Magnificat di Maria, le Beatitudini, l'allarme davanti alle ricchezze in 18, 24-27). Si assenta spesso a pregare il Padre soprattutto in frangenti significativi come la elezione dei Dodici in 6, 12-16. Insegna un'etica a sfondo sociale spiccato (vedi la predica-zione del Battista a confronto con Mc e Mt; le Beatitudini a confronto con Mt). Non ha mezze misu-re sulle esigenze della sequela: "chi non odia padre e madre per amor mio..." ("odia" nel linguaggio semitico sta per "trascura"). Luca ha il "suo" Gesù che il rilievo seguente precisa.

Luca è "scriba mansuetudinis Christi". Sono esclusivamente sue pericopi di robusta tenerezza co-me la meretrice che asciuga i piedi di Gesù in 7,36 e ss., il clima soffuso di cordoglio nella risurre-zione del giovinetto di Naim in 7,11 ss., il pianto su Gerusalemme durante l'entrata messianica in 19, 41-44, le parabole celebri e affascinanti del buon samaritano, di Lazzaro e il ricco epulone, del fariseo e il pubblicano, del Figliol prodigo...

La immagine dei discepoli, e possiamo aggiungere di Maria, fornita da Luca, è certamente più morbida rispetto a quella della fonte Marco.

Il Padre! E' la prima e l'ultima parola sulla bocca di Gesù (dodicenne e sulla croce), atteggiamento di un rapporto unico di Gesù con Dio che Luca intravede, anche se non definisce.

Un posto importante è riservato allo Spirito Santo già nel Vangelo. Sarà eminente negli Atti come motore della chiesa in tutto il suo cammino.

Luca è il Vangelo della gioia. Vedi nel Vangelo dell'infanzia l'annuncio esultante dell'arcangelo Gabriele a Zaccaria e a Maria, il saluto beatificante di Elisabetta, il Magnificat di Maria; al cap. 19 l'episodio di Zaccheo, nel cap. 24 la gioia all'apparizione del Risorto...

La Passione rispecchia la kenosi di Marco, ma il modello lucano del vangelo, esplosione di vita e di gioia, fa leggere la Passione diversamente: non è la sconvolgente rivelazione kenotica della identità di Gesù in Mc; è una funzione, pur misteriosa, della vitalità evangelica: "la donna soffre per le doglie del parto, ma poi esulta perché è nato un uomo". Il perdono dalla croce ai suoi carnefici e, im-plicitamente, al buon ladrone cui è promessa la gioia del paradiso, si leggono facilmente in sintonia con l'episodio di Zaccheo dove perdono e gioia fanno tutt'uno.

### ***Qualche rimarco su Atti***

Una intenzione di base dell'autore è disegnare la chiesa come specchio della vita e della parola di Gesù. La immersione battesimale dei credenti in Gesù è la sorgente di questa identità (2,38). Il mi-racolo iniziale di Pietro (3, 1-10) è tracciato sulla falsariga di un miracolo di Gesù. Il martirio di Stefano ripete fasi della Passione di Gesù: la falsità delle accuse, la visione del Figliol dell'uomo, la custodia delle vesti, il perdono ai lapidatori. Anche le vicende di Paolo rispecchiano l'iter della Pas-sione: condanna con false accuse, peripezie tribunalizie, travaglio del viaggio da prigioniero verso Roma, atteggiamento ambiguo dei giudici romani, fanatismo dei giudei nell'accusa, solitudine...

Il protagonista di Atti è lo Spirito che plasma la chiesa ad immagine di Gesù e la muove verso il mondo. Le vie dello Spirito sono imprevedibili e anche strane, v. ad es. la diffusione della chiesa proprio a seguito della persecuzione che vorrebbe annientarla. Abbiamo visto invece che per Mt l'anima della chiesa è la persona di Gesù.

L'urgenza evangelica. "Che facciamo?" è la domanda che le folle rivolgono a Pietro dopo il suo annuncio evangelico. La risposta di Pietro è emblematica per cogliere la fonte delle decisioni e della vita cristiana: non propone, come fanno il Battista, i profeti, Gesù stesso, regole di vita; impone di credere in Gesù e tuffare in Lui la vita, farsi battezzare!

In Atti 15 il concilio di Gerusalemme non condanna le leggi alimentari giudaiche, come non le condanna Gesù nel vangelo di Luca, diversamente da Mc 7. La questione per noi è piuttosto di lana

caprina, ma allora era rimarcabile, data la importanza dei banchetti nella prassi religioso-comunitaria antica (come documentato da Paolo in 1 Corinti 8 e 10, Galati 2, Romani 14).

La chiesa è aperta a tutto il mondo: è il senso palese dello sbocco finale di Atti a Roma, dove è predicato il “soterion” (salvezza), vocabolo esclusivo di Luca e, cosa da sottolineare, solo due volte: all’inizio della vita pubblica di Gesù (3,6) e qui a Roma al termine dell’opera letteraria lucana (Atti 28,28). La inclusione della narrazione lucana nel soterion da Gerusalemme a Roma addita la dinamica della storia evangelica come annuncio di salvezza dal particolare ebraico all’universale umano. La intenzione universalistica di Luca è manifesta anche altrove, ad es. in Atti 2 dove il fenomeno della “glossolalia” (parlare facendosi intendere da popoli di lingue diverse) richiama a quella unità universale che la dispersione delle lingue in Babele aveva rotto. L’intenzione esaltante, a respiro universalistico, della glossolalia in Luca risalta se la si confronta con il quasi disprezzo di Paolo che declassa il fenomeno all’ultimo rango tra i doni carismatici.

In Atti ci sono quattro sezioni narrative in “noi”: cioè l’autore parla come se fosse uno dei compagni di Paolo in quattro momenti del suo peregrinare. Sono presumibilmente un diario di qualche compagno di viaggio di Paolo, che Luca inserisce nella sua narrazione.

Luca ha un carattere conciliante, è “scriba mansuetudinis Christi, ma anche scriba mansuetus. In particolare narra di un Paolo che, rientrando a Gerusalemme, è ben accolto da Giacomo e dai fratelli nella fede. In realtà non sfugge al lettore attento che Luca fa tacere la Chiesa di Gerusalemme quando Paolo è insultato dai giudei e imprigionato dai romani e che non dice quale sia la sorte della colletta tra le comunità dell’Egeo in favore di Gerusalemme per cui Paolo aveva speso tante energie. In ambedue i casi il silenzio in frangenti che richiedono una voce, induce a pensare che da una parte la comunità di Gerusalemme, conservatrice, prende le distanze da Paolo la cui attività missionaria tutta aperta ai gentili suonava troppo audace, e che dall’altra Luca, scrittore mansuetus, stende un velo pietoso sul dissenso. Altro caso eclatante, Luca nemmeno accenna ad un diverbio tra Paolo e Pietro di cui invece Paolo parla nella lettera ai Galati.

## **18° Incontro. Lettera di Paolo ai Romani**

### **Un cappello introduttivo sulle lettere nel N. T.**

La letteratura cristiana primitiva documentata fino al 70 circa è costituita esclusivamente dalle lettere di Paolo, scritte negli anni 50. Poi dal 70 viene arricchita da Vangeli, Atti degli Apostoli e lettere di altri autori.

Il N. T. ha tre generi letterari: a. epistolare b. evangelico c. storico, rappresentato questo dal solo Atti degli Apostoli che sappiamo essere più “teologia della storia” che storia.

Lo scambio di lettere tra le varie comunità costituisce un asse della comunione tra le chiese primitive, ciascuna delle quali ha una propria tradizione alle spalle e si arricchisce nello scambio con le chiese sorelle.

Il genere letterario epistolare è di gran lunga prevalente nel Nuovo Testamento. L’Apocalisse stessa, vedremo, deve essere considerata una lettera elaborata.

Si badi che il genere letterario epistolare della primitiva comunità cristiana è tutto sui generis: tranne per l’epistolario autentico di Paolo, raramente possiamo parlare di vere lettere; spesso ci troviamo davanti a trattati sotto forma epistolare, destinati a circolare tra le chiese.

Il predominio della lettura riservato dalla chiesa ai vangeli è giustificato per tanti motivi. Ma la conoscenza tanto ridotta delle lettere è carenza grave, emarginazione di un tesoro di Dio.

## Paolo e la lettera ai Romani (*con cenni a Galati*)

### 1. Le lettere di Paolo

A Paolo sono state attribuite 14 lettere. Ma oggi ci si orienta diversamente. Sono sicuramente di Paolo: 1 Tessalonesi - Filippesi - Filemone - 1.2 Corinti - Galati - Romani. Sono di autori dell'alveo paolino ("deutero-paoline"): Colossesi - Efesini - 2 Tessalonesi - 1.2 Timoteo - Tito. La lettera agli Ebrei non è di Paolo e nemmeno rientra nella fascia delle deutero-paoline.

Beninteso che questa attribuzione cui noi ci atteniamo, non ha l'assoluta unanimità dei biblisti, ad es. qualcuno annovera Colossesi e 2 Timoteo tra le autentiche.

Le lettere ai Romani, ai Galati e le due ai Corinti hanno eccellenza nella valutazione tradizionale, sono "le quattro grandi lettere". Da esse cominceremo la nostra veloce scorsa sull'epistolario paolino e precisamente da Romani, storicamente la più importante.

### 2. Cenni biografici su Paolo

La biografia di Paolo e la cronologia delle lettere si basa su: a. Atti, anche se sappiamo esserci oggi molta cautela sul valore storiografico di questo scritto b. notizie fornite dalle lettere di Paolo, soprattutto da Galati c. tre eventi politici, utili alla ricostruzione cronologica, ricordati incidentalmente in Atti e di cui abbiamo notizia e datazione per altra via: regno di Areta in Damasco nel 37-41; espulsione dei giudei da Roma nel 49; e soprattutto proconsolato di Gallione a Corinto nel 51-52, evento fondamentale per la ricostruzione.

Paolo nasce tra l'1 e il 5 d.C. a Tarso, allora grossa città a Nord-Ovest del golfo di Siria, centro culturale dominato dallo stoicismo. "Ebreo da ebrei", ebreo convinto fino ad una consequenzialità estrema. Potrebbe aver studiato anche a Gerusalemme. Gli Atti lo dicono "cittadino romano" (Paolo ne tace nelle sue lettere). Da un certo momento in avanti si autodefinisce "apostolo", ma sembra che tale qualifica sia contestata nella primitiva comunità, Atti non ne fa cenno pur nominando apostoli tanti personaggi che non appartengono al novero dei Dodici. Paolo ha molti "rivali", non solo i giudei e i giudaizzanti; evita di identificarli con i fedeli di Gerusalemme o di Antiochia, anche se è indubbia una distanza da loro almeno da un certo tempo in avanti (già sappiamo di un diverbio con Pietro e Barnaba ad Antiochia). Quando appare sulla scena, ha circa trent'anni e quando comincia a scrivere le sue lettere, distribuite nell'arco di 6-7 anni, è cinquantenne. L'epistolario comincia con la 1 Tess, stilata da Corinto nel 50 durante il cosiddetto secondo viaggio missionario che porta Paolo in Grecia in compagnia di Silvano (Silla), Timoteo e l'autore delle quattro sezioni in "noi" degli Atti. La catalogazione di "tre" viaggi missionari, vagamente suggerita da Atti è inappropriata: è preferibile parlare di un primo viaggio missionario di Paolo come inviato dalla comunità di Antiochia e poi di attività missionaria autonoma girando e rigirando tra le città greche, con puntate veloci ad Antiochia e Gerusalemme. In Atti si riscontrano cinque visite di Paolo a Gerusalemme, in Galati tre; i due elenchi sono concordabili, tranne per la visita riferita in Gal 2, 1-10.

Dalle lettere e dagli Atti risultano i seguenti lineamenti spirituali di Paolo: innamorato di Cristo e delle sue comunità; appassionato; cerebrale; non immaginativo; tenero, ma capace di rotture; comunicativo ed aggregativo.

### 3. Il pensiero.

Sarà dettagliato nell'analisi delle lettere. Questo o quel tema è privilegiato nelle singole, ma ci sono sfondi tematici comuni o presenti in più lettere:

- a. Cristo è il centro assoluto del suo pensiero. E' in modo esclusivo il Cristo pasquale, in assonanza col Kéigma della predicazione primitiva. "In Cristo" è espressione omnicomprensiva, prettamente paolina, usata ad indicare la immissione del cristiano in un'altra sfera spirituale; è contrapposta a "in Adamo" che indica la condizione pietosa dell'uomo storico.
- b. Cristo è l'autentica completa rivelazione di Dio.
- c. Cristo è l'escaton della storia; la parusia, il ritorno di Cristo, è cronologicamente imminente.
- d. la comunità cristiana, eucaristica e carismatica, guidata dagli apostoli, è tutt'uno con il Cristo.



e. la fede giustifica l'uomo, non le opere.

f. due grandi polemiche appaiono nell'epistolario: in Galati-Romani contro la autogiustificazione dell'uomo con le opere; in 1Cor contro la sapienza ambiziosa e vana del mondo.

#### **4. La lettera ai Romani (con riferimenti a Galati)**

La lettera ai Romani, la sola indirizzata ad una comunità non fondata da Paolo e probabilmente l'ultima da lui scritta, ripete nel suo centro, in maniera pacata, la lettera infuocata ai Galati: polemica contro i "giudaizzanti", quei cristiani che ritengono necessario essere circoncisi e seguire la Legge mosaica, per essere cristiani. Ma Romani sviluppa altri poderosi temi.

E' scritta da Corinto, come da Corinto era stata inviata la prima lettera di Paolo, la 1 Tess.

L'esposizione è sistematica, come in un trattato, ma non è un compendio del suo pensiero perché ad es. non c'è cenno all'Eucaristia ecclesiale, che pure gli sta a cuore come appare in 1Cor.

Struttura: dopo il saluto e il proemio, il corpo della lettera si svolge in una parte teorica: cap. 1-11, ed una esortativa: 12-15. I saluti finali nel cap.16 sono rivolti a ben 26 persone. Poiché Paolo non conosce Roma, si discute se tali saluti siano stati malamente strappati da altre lettere paoline.

La comunità di Roma non è direttamente conosciuta da Paolo: lui programma di visitarla come tappa in un prossimo viaggio missionario verso la Spagna (che non risulta abbia compiuto). Nella comunità romana ex pagani ed ex ebrei si scontrano. Paolo espone linee teoriche sui rapporti del cristianesimo col giudaismo, riprendendo in maniera più controllata la lettera ai Galati, dove Paolo, sprezzante, sa dire: "stolti Galati" "si castrino!" (sarcasmo riferito all'obbligo di circoncisione, preteso dai mestatori, per chi voglia farsi cristiano) e avanza dubbi sulla onestà dei mestatori. E' ipotesi fondata che il bersaglio di Paolo non siano i galati, ma fomentatori esterni dai quali i galati sempliciotti si sono lasciati abbindolare; l'ipotesi è suffragata dal constatare la tenerezza di fondo per i galati, come fossero vittime, non artefici dell'errore. Non possiamo essere più precisi anche perché ci sfugge chi siano i "galati" della lettera.

Antigiudaismo in Paolo? Senz'altro, almeno in queste due lettere. Ma il fenomeno non ha nulla a che vedere con quello diffuso tra i pagani da secoli (v. incontro 6°), è circoscritto al rifiuto incoerente di Gesù da parte dei suoi correligionari: il rifiuto contraddice le venerande Scritture ebraiche, tutte tese ad un loro compimento, riscontrabile appunto in Gesù. Paolo ama appassionatamente il suo popolo di cui sottolinea con orgoglio la elezione divina, proclama con una certa fierezza la precedente identità di fariseo e l'attaccamento alla Legge, svolge nei cap. 9-11 un vero trattato sull'ebraismo con polemica teorica, ma con affetto da compatriota e correligionario.

La tensione escatologica è sbriciolata in tutta la lettera, ma culmina nella splendida seconda metà del cap. 8.

Paolo in Romani non parla di peccati, ma di "peccato" come di una potenza malefica personificata. C'è una specie di triunvirato che asservisce l'uomo: peccato, legge, morte, tre realtà strettamente legate a creare una situazione universale drammatica: il peccato genera la morte, la Legge mosaica (e in parallelo la legge inscritta nel cuore) è inadempibile dall'uomo storico e ha il solo effetto di aumentare la responsabilità del peccatore.

Paolo fa in Rom 5 una suggestiva contrapposizione tra i due Adamo: il progenitore dell'umanità e il Cristo redentore. Lo schema dei due Adamo sembra attingere al grande pensatore ebreo coetaneo, Filone alessandrino, che contrappone un Adamo cosmico ideale all'uomo storico fragile; tuttavia Paolo gli dà una ben diversa dimensione, tutta entro la storia: l'uomo ideale è il Gesù storico.

#### **Brani paradigmatici della lettera ai Romani**

1, 16-17 La giustificazione operata da Dio mediante la fede (per Bahrt è il tema della lettera).

1-3 Male universale e salvezza attraverso la fede: il tema è qui correlato alla conoscenza di Dio, naturale e rivelata.

4, 13-25 Dimostrazione della giustificazione per fede (la "sola fides" di Lutero) attraverso la Scrittura con particolare riferimento ad Abramo.

5, 1-5 Fede verso la speranza, attraverso l'amore: sintesi suggestiva delle tre virtù "teologiche" (come saranno chiamate dalla tradizione ecclesiale).

5, 12-21 Adamo e Cristo: peccato originale e riscatto. L'unico cenno della Bibbia al peccato originale come sarà interpretato dalla tradizione cattolica. La Legge come levatrice del peccato.

7, 15-23 Drammatica lettura del peccato come legge inscritta nell'uomo (l' "io" impersonale del brano).

8 Nella prima parte del capitolo è esposto il triumvirato malefico di peccato-morte-legge. Nella seconda è esposta la condizione esaltante dell'umanità salvata e pervasa dallo Spirito.

9-11 Collocazione storico-ideologica degli ebrei. Pericope finale, quasi sbocco, della parte teorica.

13, 1-7 Rapporto con le autorità civili in un ordinamento universale di carità.

## 19° Incontro. Lettere ai Corinzi

Paolo fonda la chiesa di Corinto nel 50-51 durante il cosiddetto 2° viaggio. I rapporti con questa comunità sono croce e delizia per Paolo, come risulta dalle varie lettere ad essa inviate. Quelle che ci sono rimaste sono scritte verosimilmente da Efeso intorno agli anni 54-56, tranne la lettera **F** (v. l'elenco sotto) stilata nel viaggio da Efeso verso la Macedonia o in Macedonia. Nella 1Cor è menzionata una precedente, perduta. La 2Cor è una redazione di più lettere. Sequenza delle lettere:

**A.** la lettera perduta citata in 1Cor 5,9.

**B.** l'attuale 1Cor.

**C.** il cap. 8 della 2Cor. Parla della colletta per Gerusalemme e ventila il tema dell'apostolato.

**D.** la sezione 2,14 - 7,4. Paolo fa auto-apologia e intreccia alta teologia e autobiografia.

**E.** la sezione 10-13. E' la lettera "severa" menzionata in 1, 4.9 "scritta tra le lacrime" dopo la visita turbolenta a Corinto dove Paolo è stato umiliato da "rivali" "falsi profeti".

**F.** la lettera di riconciliazione, distribuita in due pericopi: 1,3 - 2,13 e 7, 5-16 che abbracciano **D.** (questa manovra del redattore su **D** ed **F** ci appare un po' lambiccata, ma una ricostruzione plausibile della 2Cor richiede di riconoscerla).

**G.** il cap. 9. E' una seconda esortazione alla colletta per Gerusalemme e viene trattato più diffusamente il tema dell'apostolato.

Alla fin fine sappiamo di sette lettere ai Corinzi di cui una, la prima, perduta.

### 1Corinti

La lettera può essere divisa in una prima parte, cap. 1-6, in cui Paolo risponde a problemi relativi alla comunità avanzati da suoi collaboratori; e in una seconda in cui Paolo risponde a quesiti posti direttamente dai corinzi. Questa seconda serie è riconoscibile dalla introduzione greca "perì de" traducibile: "per quanto riguarda"..

1-4 Qui si affronta il problema grave di cui Paolo ha avuto informazione: contese tra i partiti in Corinto. C'era chi seguiva Paolo, chi Pietro, chi Apollo (un pensatore giudeo-ellenista, forbito parlatore), chi Cristo (rimaniamo straniti: Cristo capocorrente! E' un probabile riferimento ad una corrente che presumeva di essere la vera interprete di Gesù). Paolo vede i corinzi inclinare verso il miglior incantatore per sapienza umana; reagisce affermando la diversissima e scandalosa sapienza cristiana, fondata su "Cristo, e Cristo crocifisso".

5 Il caso dell'incestuoso: un tizio va con la matrigna. Il comportamento non era accettato né dall'AT né dal diritto romano. La scomunica impartita da Paolo non ha funzione punitiva, ma redentiva: il trasgressore può trarre dalla pena uno stimolo alla conversione.

6 Paolo condanna l'appello dei cristiani ai tribunali pagani per contese interne. Il comportamento dell'apostolo avrà forti risonanze nel diritto dei secoli successivi, quando il cristianesimo s'imporrà nello stato: il tribunale religioso avrà riconoscimento civile.

7 Lunga disquisizione su matrimonio e verginità, dove Paolo accosta direttive di Cristo a suggerimenti personali. Aleggja un senso opaco della sessualità. Lo sprone alla verginità è la ispirazione escatologica della vita.

8.10 Il contesto ambientale entro cui calano queste direttive di Paolo sono i banchetti in cui si fa eucaristia, conformemente ai “conviti sacri” pagani. In ambedue i capitoli viene trattato il problema della carne immolata agli idoli. Mangiabile da un cristiano? Due risposte differenti. Capitolo 8: siccome gli dei non esistono il cristiano mangia tali carni come le altre. Tuttavia i “forti” nella fede, cioè coloro che non hanno scrupoli nel mangiarle, abbiano delicatezza nei riguardi dei “deboli”, cioè di quanti hanno scrupoli perché non sufficientemente affrancati dalla vecchia cultura: la delicatezza consiste nell’astensione da queste carni per non trascinare i deboli a compiere un gesto che rimorde alla loro coscienza. Sensibilità fraterna raffinata di Paolo! Capitolo 10: i sacrifici pagani sono offerti ai demoni, perciò non se ne può mangiare le carni. Non ci può essere abbinamento tra cena eucaristica e cena demoniaca. Difficile comporre le due prescrizioni paoline!

11-13 Istruzioni sul modo di partecipare all’assemblea a. evitare un abbigliamento scorretto quale è in uso presso i pagani b. celebrare l’eucaristia in spirito di uguaglianza fraterna e non assecondare il costume pagano che diversifica le classi sociali nei posti e nei cibi c. mantenere ordine nel manifestare i vari carismi durante la liturgia d. coltivare la carità, regina di tutti i carismi.

15 Palinsesto solenne sulla Resurrezione di Gesù e di rimbalzo sulla nostra. Escatologia imminente. NB: Crocifissione e Resurrezione sono per Paolo segni dell’escaton già parzialmente realizzato, e teso ad un suo completamento, per altro tanto imminente che Paolo vi parteciperà da vivo.

## 2 Corinti

Nella esposizione introduttiva, distinguevamo in 2Cor cinque lettere ai cui temi abbiamo già fatto cenno. Rimpolpiamo:

Non è detto chi siano i “rivali”, i “falsi profeti” della “lettera delle lacrime” (2Cor 10-13). Paolo ne ha avuti molti, di varia specie: giudei, giudaizzanti, rimestatori che predicano Cristo per mettere in ombra Paolo... Qui si può congetturare si tratti di esponenti dei vari gruppi citati in 1Cor, che avrebbero rimarcato le posizioni dei loro capicorrente obnubilando o addirittura avversando quelle di Paolo. Nella lettera **F** (di “riconciliazione”) la rivalità è impersonata in un membro della comunità rientrato dalle sue posizioni, così che Paolo può riconciliarsi coi corinzi.

Quando Paolo, ritornato ad Efeso dopo l’umiliazione di Corinto, scrive la “lettera delle lacrime”, sta soffrendo nel carcere e riceve le notizie funeste della caduta dei Galati nelle grinfie dei giudaizzanti. Tormentato lungo soggiorno ad Efeso!

La vita di Paolo è irta di spine: Luca negli Atti ne documenta parecchie. Ma, attenzione! Se confrontiamo i resoconti di Luca con lo spaccato delle sofferenze fornito da Paolo stesso nel passo di 2Cor 11, 22-29, riscontriamo differenze abissali, si direbbe che concernono due personaggi diversi. Rientrano nelle tante differenze tra Atti e lettere di Paolo che creano perplessità sulla accuratezza di Atti. Ricordiamo: Luca, autore di Atti, non è tanto uno storico, quanto un teologo della storia.

Un illuminante sguardo su Paolo è la lettera **D**. Vi sono esposti temi centrali della sua teologia intrecciati con la sua esperienza vitale e carichi di pathos: non c’è distinzione tra dottrina e vita per Paolo. Lo stile letterario della lettera è spesso duro, ma il lettore ne rimane avvinghiato.

Se ne consiglia la lettura a chi voglia penetrare la personalità di Paolo.

## 20° Incontro. Colossesi ed Efesini

### Introduzione comune a Colossesi ed Efesini

Accostiamo le due lettere data la loro notevole somiglianza. La somiglianza tuttavia non esclude differenze: ad es. la lettera ai Colossesi è meno elaborata e meno fulgida di Efesini; Col ha pochi richiami allo Spirito di cui Ef invece è piena; Col abbozza soltanto il tema della chiesa universale che Ef invece sviluppa come suo tema centrale; Col nomina tante persone nei saluti, Ef nessuna.

Appartengono alle “lettere della prigionia”, vale a dire lettere che Paolo o chi per esso scriverebbe dalla prigione. Dagli Atti sappiamo di tre sue prigionie: Efeso, Cesarea, Roma. Non se ne escludono altre non documentate. Tuttavia Ef e probabilmente Col non sono di Paolo e quindi la prigionia qui è una fiction.

Sono lettere “pseudonimiche”, il tipo di lettere in cui l’autore si attribuisce il nome di una persona famosa, mentre nelle pseudo-epigrafiche altri glielo attribuiscono. Nei tempi antichi ambedue erano procedimenti legittimi per trasmettere le tradizioni di scuola.

### Colossesi

Colossi non è stata evangelizzata da Paolo, ma da Epafra, suo discepolo. Costui governa il triangolo di comunità vicine: Colossi, Laodicea, Gerapoli, situate nell’attuale Turchia occidentale.

Col è una lettera circolare, destinata prevalentemente a pagano-cristiani. E’ improbabile sia di Paolo soprattutto per dissimili interessi teologici: ad es. la lettura “cosmologica” di Cristo (Cristo centro dell’universo), mentre Paolo ne fornisce solo una storica (Cristo centro della storia); la identità della chiesa come corpo distinto dal capo-Gesù, mentre in 1Cor e Rom essa è “corpo di Cristo” tutt’uno con Cristo; la escatologia “realizzata” (già ormai compiuta con la Pasqua), scostandosi da Paolo che la vede solo iniziata con la Pasqua e da concludersi nella parusia imminente; la lotta manifesta contro credenze a sfondo gnostico di Col (miscuglio di ascetismo, venerazione di esseri soprannaturali, tradizioni giudaiche extra-bibliche: v. soprattutto 2, 8.16-23), mentre Rom appena appena sfiora queste credenze non ancora mature.

Ma Col. appartiene senz’altro alla “scuola” di Paolo: alcuni particolari coincidono con modi e tesi proprie di Paolo, ad es. la divisione della lettera in parte dogmatica ed esortativa; oppure la triade di fede, speranza e carità presente qui come in 1Cor 13 e Rom 5. Diciamo: è scritta da un seguace di Paolo per mettere il fedele sul chi va là nei riguardi della “filosofia colossese”. Datazione probabile: tra il 70 e l’80.

All’inizio della parte dogmatica c’è un potente inno cristologico, divisibile in due parti: Cristo mediatore della creazione; Cristo risorto mediatore storico di una pacificazione universale. L’inno è attinto alla chiesa, ma sembrano chiose dell’autore alcuni incisi come “cioè della chiesa” e “mediante il sangue della sua croce”.

C’è in Col la prima stesura neotestamentaria del “codice domestico”, morale familiare, ripreso poi e rielaborato da Ef e 1Pt.

Cristo è il centro dell’universo e lo riempie. Ma l’universo non è il suo corpo; la chiesa è il suo corpo ed è attraverso la chiesa che Cristo s’irradia nel mondo e lo riempie.

### Efesini.

Probabilmente la restrizione “in Efeso” del saluto ai santi è interpolazione successiva (manca in tanti codici), ma può testimoniare la destinazione alla zona dell’Asia minore che fa capo ad Efeso.

Lo scritto può essere una raccolta di idee presenti embrionalmente in Paolo che l’autore di Col aveva fatte emergere e che il discepolo di Ef esalta.

Costui dà al suo scritto un’apparente forma di lettera ad imitazione di quelle paoline e, come in Paolo, vi distingue una parte dogmatica (2-3) e una parte parenetica (4-6). Destinatari sembrano chiese diverse, non una chiesa locale come nelle lettere autentiche di Paolo. Esse sono formate da

pagano-cristiani (2,11). Non c'è un elenco di saluti. Scritta dopo Col. di cui è espansione, ma prima di Ignazio, martire e padre della Chiesa (110), che conosce la lettera; quindi tra l'80 e il 100.

Il tema centrale è la chiesa universale, adombrato in Col: un tema senza analogie nella letteratura neotestamentaria. Ma l'attenzione alla chiesa non toglie che l'autore subordini la chiesa a Cristo. Potrebbe aver influito su questa dottrina Filone di Alessandria con il concetto di "corpo cosmico".

C'è quasi raffigurata in Ef una piramide teologica del mondo: Dio e Cristo in cima; poi angeli, demoni ed eoni; segue l'ambito umano; infine quello dei morti.

Status teologico eccezionale del matrimonio nel cap. 5. Notare la differenza stridente da 1Cor 7.

Riconciliazione universale nella croce.

Cristo è pietra angolare; gli apostoli e i profeti sono le fondamenta della chiesa. In 1Cor invece il Cristo è il fondamento (fantasia neotestamentaria nell'uso delle immagini!).

La contrapposizione tra legge e fede, tanto elaborata da Paolo, è completamente assente.

Escatologia chiaramente "realizzata" col Cristo risorto.

Progredito senso di una struttura ecclesiale, ruotante attorno ai carismi di governo e predicazione; tuttavia siamo lontani da quell'ordinamento interno stabile incentrato sul vescovo monarchico quale appare in Ignazio nel 110 circa, struttura ecclesiale vincente.

Esaltazione di Paolo come e più che in Col. Paolo nelle sue lettere è molto più umile.

### *Lecture paradigmatiche di Ef*

Ef 1: inno cristologico (cosmico e storico) ed ecclesiologico, che anticipa tutti i temi della lettera. Come in Col, c'è polemica contro il sincretismo ideologico-religioso intessuto di esseri soprannaturali variamente gerarchizzati, dove Cristo finirebbe come uno dei tanti. Ci sono "falsi maestri", come li chiamerebbero 2Cor e Col, fautori di culti misterici (Gerapoli, in zona, ne è una fucina).

Ef 2, 14-18: Cristo unisce pagani e giudei. Ormai la tipica polemica paolina contro giudei e giudaizzanti è sedata, anzi scomparsa.

Ef 5, 21-33: morale domestica e teologia suggestiva del matrimonio cristiano.

## **21° Incontro. Filippesi - Filemone - 1.2Tessalon. - Pastoral**

### **Filippesi**

La lettera è stata scritta a Efeso a mezzo degli anni 50 da Paolo in prigionia ad una comunità da lui fondata e visitata tante volte.

Meriterebbe un lungo commento che non possiamo dedicarle.

La critica interna alla lettera ipotizza la composizione di tre lettere. Quanto a testimonianze esterne, Policarpo nei primi decenni del 2° secolo parla di "lettere" che Paolo ha inviato ai filippesi; potrebbe riferirsi a queste tre raggruppate o ad altre perdute.

Dividiamo lo scritto come segue, senza cimentarci sulla sequenza cronologica:

Lettera **A**: 4, 10-20: breve lettera di ringraziamento compiaciuta per la colletta generosa in favore dei poveri di Gerusalemme. **B**: 3,2 - 4,1: lettera polemica contro i giudaizzanti. **C**: lettera più lunga in cui sono incastonate le altre: ricca di contenuti e carica di fede.

Una riflessione sola (che si avvicina ad un excursus). Facciamo due rimarchi. Il primo: non c'è alcun cenno di Paolo qui come pure in Fm e 1Tess (le tre lettere minori) alla propria dignità di apostolo. Soltanto nelle 4 "grandi lettere" (1.2Cor, Gal, Rom) Paolo se la attribuisce. Dobbiamo pensare che tale dignità ad un certo momento gli fosse stata contestata e che pertanto le grandi lettere in cui la rivendica siano successive a Fil, 1Tess e Fm prive di tale rivendicazione. Il secondo rimarco: nelle "grandi lettere" c'è un uso fluente della Scrittura, non nelle altre.

Dai due rimarchi possiamo ipotizzare che la rivendicazione dell'apostolato e la maggiore familiarità con le Scritture siano correlate: cioè Paolo si sentirebbe in diritto di chiamarsi apostolo perché si riscontrato in sintonia con la figura di apostolo fornita dalla Bibbia: "inviato diretto" di Dio. Paolo esplicita altrove di non essere inviato da altri, ma da Cristo.

#### *Temi e sentimenti della lettera:*

1,1: "episcopi" e "diaconi": elementi primordiali di una struttura ecclesiale, ma non uffici ecclesiastici consolidati.

1, 21-24: commovente dilemma di Paolo tra il vivere e il morire.

2, 5-11: stupendo inno cristologico, non paolino (è probabile però che Paolo inserisca qualcosa di suo come "e alla morte di croce").

3, 2-6: polemica tagliente, con linguaggio anche insolente: "guardatevi dai cani". Contro i giudaizzanti?

3,9: primo accenno nell'epistolario paolino alla dottrina della giustificazione per fede. Si farà più chiara in 1.2Cor, dettagliata in Gal e Rom.

3, 2-18: unico momento in cui Paolo accenna ad avversari: lo fa "piangendo". Chi sono?

#### **Filemone**

Lettera brevissima, piena di tenerezza. Paolo impetra perdono e riconciliazione da Filemone in favore del suo schiavo Onesimo, fuggito via e rifugiatosi presso Paolo.

E' una lettera personale, ma sotto sotto è destinata a tutta la comunità che si raduna presso Filemone, dando istruzioni sul comportamento che un cristiano deve tenere col suo prossimo. Questa destinazione comunitaria giustifica la conservazione della lettera nella collezione degli scritti paolini.

NB: questa lettera fa nascere perplessità per il silenzio di Paolo sull'istituto della schiavitù. Nelle pagine 370-75 di Borin (vedi bibliografia introduttiva alla terza sessione) c'è un interessante ed utile excursus sulla idea e prassi antica dei cristiani relativamente alla schiavitù.

#### **1 Tessalonicesi.**

E' la prima lettera di Paolo, inviata da Corinto nel 50. Siamo agli inizi di una fase missionaria tutta nuova: i destinatari sono macedoni, i primi convertiti dell'Egeo che è l'ambito di apostolato tutto nuovo in cui Paolo si getta dopo il suo stacco dalla matrice antiochena e dove perfeziona la sua teologia, calata poi nelle sette lettere. Tessalonica sembra una piccola comunità, prevalentemente composta di pagani. Paolo l'ama ed effonde in lei tutta la carica affettiva di cui è capace.

La strategia missionaria di Paolo è fondare comunità che siano un avamposto per la irradiazione del vangelo nell'Egeo. Ora la lettera testimonia compiacimento per l'armonia regnante tra i fedeli, che irradia il "profumo di Cristo" tra le genti.

C'è escatologia dirompente, identica a quella che si ritroverà in 1 Cor. ed anche in Rom. La pericope 4,13 - 5,6 dà una risposta carica di pathos a domande sulla parusia e i morti. L'attesa imminente dell'escaton è atteggiamento comune nella primitiva comunità cristiana che vede la pasqua del Cristo come realizzazione incipiente. Donde le raccomandazioni alla vigilanza.

NB: c'è una certa incongruenza tra questa pericope dove alla parusia i morti risorgeranno, e il precedente versetto 3,13 dove i morti sono presenti con Gesù nella parusia, quindi già risorti. Paolo e la primitiva comunità vivono l'attesa dell'escaton in modo fervido, ma devono raffinare le idee.

1, 6-10: testimonianza preziosa circa la velocità di diffusione del vangelo.

2, 14-16: antiggiudaismo. L'apostrofe contro i Giudei "nemici di tutti gli uomini" era una voce comune tra i greco-romani. Ma questo sarebbe l'unico caso di veemenza antiggiudaica e di disprezzo in Paolo, la cui polemica è invece solo ideologica: quindi c'è chi la considera una interpolazione.

## **2 Tessalonicesi.**

E' deutero-paolina, l'ultima, scritta diversi decenni dopo la 1 Tess.

Saluto autografo fittizio per garantirne il pensiero. Tre temi connessi, perfettamente corrispondenti alla 1 Tess: persecuzione, parusia, "oziosi". Paolo non ne è certo l'autore: ci sono troppo sorprendenti somiglianze nelle pericopi, talvolta identità (v. l'inizio) con la prima lettera, è impossibile che Paolo copi se stesso! Inoltre diversamente da Paolo non ci sono saluti, non riferimenti personali, non carica emotiva. Infine ci sono teologie differenti, talvolta contrastanti: ritardo della parusia; duplice retribuzione; apostasia prima della parusia; figure potenti del tutto sconosciute in Paolo, come "l'uomo dell'empietà" e "la potenza ritardante"; un clima da "fides, quae creditur" cioè da dottrina, mentre Paolo vive una "fides qua creditur" cioè la fede come atto dello spirito.

Non si conoscono l'autore, il luogo di provenienza e i destinatari; la datazione si aggira tra il 90 e il 100. Chiaramente l'autore ha sottomano il corpus paolino. La lettera deve essere stata scritta in un'epoca in cui la scuola paolina si domanda quali lettere rispecchiano il pensiero di Paolo e quali no: infatti autore e avversari (come risultano dalla lettera) fanno riferimento ai suoi scritti.

La lettera contrasta la tesi della parusia "realizzata" (v. lettera agli Efesini, v. poi il Corpus Giovanni). No, deve ancora realizzarsi, e in un futuro non prossimo.

Escatologia enfatica che assomiglia all'Apocalisse (collegamenti con la scuola giovannea?).

La struttura della chiesa riecheggia quella carismatica di Paolo.

1,9: l'unica affermazione di una "punizione eterna" in tutto il corpus paolino.

### **Lettere "pastorali": 1.2 Timoteo, Tito**

Sono dette "pastorali" perché la loro preoccupazione è il buon andamento delle comunità sotto la direzione di Timoteo e di Tito, destinatari delle lettere. Non hanno densità teologica, ma importanza ecclesiologica per un abbozzo di chiesa istituzionale quale si imporrà col tempo.

Timoteo e Tito sono compagni missionari di Paolo provenienti dal paganesimo. Tito è passato dal paganesimo alla fede cristiana senza essere stato circonciso, Timoteo invece lo è stato da Paolo.

L'autenticità paolina delle lettere non è più sostenuta da quasi tutti i biblisti. C'è solo qualche resistenza per 2Tim. L'esegesi passata, per difendere l'autenticità, doveva inventare una "seconda carriera" di Paolo, così ideata: dopo la prigionia di Roma raccontata da Atti, Paolo avrebbe continuato il suo apostolato in regioni dell'Egeo lasciando come suoi delegati Tito a Creta, Timoteo ad Efeso. Ricostruzione non verificabile.

Ma c'è ambientazione paolina per forma letteraria, presentazione di Paolo come modello e maestro, ricordo delle sue sofferenze, trasmissione delle sue volontà, quasi assoluta assenza di cenni alla vita di Gesù, valore del matrimonio [in questo, rimanderemmo alla scuola paolina più che a Paolo].

La fede come dottrina si ricava da tre fonti: Scrittura, tradizione, chiesa gerarchica.

Pochissima escatologia, tranne il rifiuto, appena accennato, di una escatologia realizzata in 2 Tim.

"Proto-cattolicesimo". Questa qualifica, forgiata dai protestanti fautori di una chiesa senza gerarchia in contrasto con la concezione cattolica, si riferisce agli accenti "monarchici" sulla conduzione ecclesiale, che troveranno consolidamento già nel 110 in Ignazio, vescovo di Antiochia.

Le lettere unificano la tradizione giudaico-cristiana degli "anziani" con quella paolina di "vescovo" e "diaconi" (tendenza unificatrice già presente in Atti 14,23 . 20,17 e poi in 1Pt e 1Clemente)

### **1 Timoteo.**

Il personaggio. Timoteo è conosciuto da Paolo a Listra, ne diventa collaboratore, è inviato da lui a Tessalonica, Filippi, Corinto. Committente con Paolo delle lettere 1.2Tess Fil 2Cor (Col)

Le due pericopi 2, 9-15 5, 3-16 l'hanno resa bersaglio del femminismo.

Il versetto 2,5 "Uno solo è Dio e uno solo anche il mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù" apre ad una problematica teologica, soprattutto se confrontato con la lettera agli Ebrei .

## Tito

Paolo lo presenta a Gerusalemme, presumibilmente dopo il suo cosiddetto primo viaggio missionario, come cristiano non circonciso, senza subirne recriminazioni. E' compagno di Paolo e sembra essere l'abile e risoluto rappacificatore dei corinzi con Paolo, dopo la "lettera delle lacrime".

## 2Timoteo

E' una specie di secondo testamento di Paolo dopo Atti 20. E' lettera molto personale e carica di affetto. Paolo è in prigione a Roma, abbandonato da tutti, tranne che da un certo Onesiforo e da un Luca (non l'evangelista).

Un'affermazione lapidaria in 3,16-17: "tutta la Scrittura ispirata da Dio..." introduce al tema della ispirazione.

## 22° Incontro. Il "Corpus giovanneo"

S'intende per "Corpus giovanneo" un insieme di libri del Nuovo Testamento che portano tracce di una tradizione comune e sono stati attribuiti, a partire dalla fine del 2° secolo, all'apostolo Giovanni. Gli scritti in causa sono: il 4° Vangelo, tre lettere, l'Apocalisse.

E' certo che non si è davanti ad un solo autore, tanto meno all'apostolo. Ma l'attribuzione ad un unico personaggio testimonia l'appartenenza di questi testi ad una specifica tradizione.

La comunanza della loro origine è testimoniata anche dalla critica interna ai testi: ci sono temi e vocaboli specifici del Corpus non presenti altrove; c'è l'uso comune del "noi"; c'è una concatenazione: il Vangelo e la 1Gv sono congiunti nel pensiero, 1.2Gv hanno in comune l'affermazione dell'anticristo (in esclusiva per tutto il NT), 2.3Gv s'imparentano per la denominazione "l'anziano" del mittente. L'Apocalisse sta un po' a sé, ma ne vedremo punti di contatto con il Vangelo.

La derivazione dei testi da una radice comune ed originale è pertanto sicura. D'altra parte però il Corpus ospita nel proprio interno tradizioni diverse, soprattutto paolina e petrina. Da queste constatazioni nasce l'ipotesi che tra la fine del primo secolo e l'inizio del secondo faccia capolino una comunità con tradizioni proprie inconfondibili (v. il marchio del "discepolo diletto"; la percezione scultorea della divinità di Gesù...), e insieme penetrata di tradizioni esterne. E' perciò comunità squisitamente ecumenica nell'aprirsi alle altre mantenendo la propria identità. Il luogo di composizione ed irradiazione è verosimilmente la provincia romana d'Asia con Efeso all'epicentro.

Probabile sequenza cronologica dei testi del Corpus (secondo Borin): tradizione orale propria - versione primitiva del vangelo - 2.3 Gv - 1 Gv - redazione definitiva del vangelo. Per quanto riguarda l'Apocalisse non possiamo azzardare una inserzione nella sequenza.

Questa ricostruzione cronologica conferisce una traccia ragionevole al travaglio sofferto dalla comunità per la presenza di membri "docetisti". Il "docetismo" afferma che Gesù di Nazareth è da distinguere dal Cristo, Verbo di Dio, Figlio di Dio. Costui "non s'incarna" in Gesù, "si riveste" soltanto delle fattezze umane di Gesù: sulla croce pertanto non muore il Cristo di Dio, ma l'uomo Gesù. Il riferimento al docetismo nel Corpus è chiaro. Ora ci domandiamo: è possibile rintracciarvi tappe di sviluppo della polemica? La suddetta sequenza è appunto una risposta plausibile: da una bozza primitiva del Vangelo dove la fisionomia fortemente soprannaturale del Cristo disporrebbe al docetismo, si passa alla lotta riscontrabile nelle lettere e si conclude nella stesura finale del Vangelo con la ricusa chiara del docetismo: "...e il Verbo si fece carne".

*Lecture paradigmatiche sulla battaglia vittoriosa anti-docetista nella chiesa giovannea:*

2Gv 7-8: esplicita menzione e condanna della dottrina docetista. Tutta la lettera vi ruota attorno.

1Gv 2, 20-23: identica condanna, ma qui il docetismo comincia a fare meno paura.



Inizio di 1Gv: meraviglia di un Verbo sperimentato “corporalmente” nella chiesa.

Prologo del vangelo: il Verbo Creatore diventa “carne”.

Apocalisse: l’Agnello sul trono di Dio è ritto e ucciso: è lui l’ucciso, l’Agnello ritto sul trono divino

Gv 6: il pane di vita, Gesù, è: “parola discesa dal cielo” e “carne”.

## 23° Incontro. Vangelo di Giovanni

### Note Introduttive

Il Vangelo non è frutto di una sola mano. Se ad es. la narrazione della risurrezione di Lazaro, al cap. 11, fosse di una sola mano, diremmo che l’autore è un coacervo di incongruenze; è molto più conveniente supporre pagine sovrapposte da un redattore finale, concentrato sul messaggio e poco interessato ad una logica compositiva.

Ci sono molte differenze tra Giovanni e gli evangelisti Marco-Matteo-Luca. Anzitutto la sua intuizione-guida è lo svelamento del Figlio, non quella sinottica del Regno di Dio. Sono ricordate almeno tre pasque, non l’unica dei Sinottici. Centro del ministero è Gerusalemme, non la Galilea dei Sinottici. Il numero degli eventi molto esiguo differisce in massima parte da loro. Non è riportata la istituzione dell’Eucaristia, fondamentale nei Sinottici. La Passione ha risvolti molto originali...

Schema proponibile: Capitolo 1: Prologo, il Battista e i primi discepoli. Capitoli 2-12: preparazione dell’ “ora”. Capitoli 13-20: la esecuzione dell’ “ora”. Cap. 21: epilogo.

Sono opportuni almeno due riassetamenti del testo per una lettura coerente e verosimilmente conforme all’originale: espungere l’episodio dell’adultera al cap. 8, episodio a se stante e aggiunta tardiva secondo la critica testuale; adottare la seguente successione dei capitoli: 4. 6. 5. 7.

Si parla di “ironia giovannea”: è la discrepanza, segnata da larvato humor, tra il significato apparente e quello nascosto inteso da Dio e Gesù. Vedi in maniera evidente le narrazioni della samaritana (cap. 4), del cieco nato (cap. 9), della profezia di Caifa (11, 47ss.).

L’autore mostra una conoscenza precisa della geografia palestinese.

Il vocabolario del Vangelo è assai ridotto, ma piegato efficacemente a descrivere l’ineffabile.

### Temi fondamentali

Gesù è Dio, in intimità con il Padre che lo invia nel mondo: 1,1 14,8-9 17 20,28 8, 58 10,30 14,8-9. Dalle citazioni emergono sia la distinzione di Gesù dal Padre, sia la sovrapposizione. Complessa e difficile sintesi per il credente!

Ulteriore impresa è congiungere quel rapporto, già tanto sfuggente, con asserti di questo tenore: “il Padre è maggiore di me” (14,28), oppure con l’enigmatico: “Non dice la Scrittura: voi siete dei?” (10,34), dove Gesù sembrerebbe difendersi dall’accusa di farsi simile a Dio appiattendolo al livello di quella generica posseduta dagli uomini, oppure ancora con gli asserti, accompagnati da comportamento, di assoluta obbedienza al Padre. Su questo tipo di asserti fa leva Ario quando nel 4° secolo afferma che il Figlio è un Dio di livello inferiore rispetto al Padre. Sono occorsi più di tre secoli alla chiesa per concordare un linguaggio al mistero trinitario, siglato definitivamente nel Credo niceno-costantinopolitano.

L’ “ora”, quella della morte e risurrezione, è il punto terminale che domina la psicologia di Gesù e la composizione del Vangelo: 2,4 7,30 8,20 12, 27 13,1

La Passione è la regalità e gloria di Gesù: 1,14; 12,32; 18,28 - 19,11. Ad essa tende l’ora

C’è intima comunione tra Padre-Figlio-discepoli: cap. 17

Lo Spirito Santo è “persona”: 14,26 15,26 16, 7 16,13.44. Unica chiara affermazione nel NT

## “Il discepolo diletto”

Dedichiamo un paragrafo prolungato a questo personaggio enigmatico, sia perché stuzzica la curiosità del lettore, sia perché trascina con sé un forte bagaglio dottrinario, sia ancora perché ha una tale innervazione con il racconto da condizionarne notevolmente lettura e comprensione.

Fissiamo anzitutto alcuni punti fermi: a. in Gv 1, 37-40 uno dei primi due discepoli di Gesù rimane anonimo; è strano, perché l'altro non solo è nominato: Andrea, ma se ne descrive l'azione di aggrancio del fratello Pietro b. in 13,23 quando inizia l' "ora" di Gesù, per la prima volta si parla di un discepolo che "Gesù amava", il personaggio più importante da qui in avanti c. la qualifica "discepolo amato" senza la menzione del nome, da una parte suppone tra Gesù e il discepolo una lunga dimestichezza, dall'altra apre alla identificazione con l'anonimo dell'inizio d. i verbi di 1,38-39, "voltarsi" "seguire" e "rimanere", relativi alla prima coppia di discepoli, sono ripresi verso la fine del Vangelo in 21, 20-22 per il "discepolo che Gesù amava" e. il "discepolo diletto" è l'autore del Vangelo (21,24)

Posti questi paletti, tentiamo passo passo una sintesi.

Primo passo. La identità di verbi all'inizio per la coppia e alla fine per il discepolo diletto, e la identità di anonimato del discepolo d'inizio e del discepolo diletto, suggeriscono fortemente d'identificare i due discepoli.

Secondo passo. La presenza di questo discepolo all'inizio della vita pubblica di Gesù e alla conclusione del vangelo invoglia a pensare che ci troviamo davanti ad una "inclusione" del testimone (nell'incontro 13° abbiamo già visto Pietro testimone in inclusione di Marco). Ma nota bene: il testimone del 4° Vangelo è eccellente: è l'autore stesso (21,24).

Terzo passo (è un passo laterale, ma utile a potenziare l'insieme). Ad una lettura attenta del cap. 21 non sfugge la raffinatezza letteraria d'inserire Pietro nella testimonianza del discepolo amato, proprio a ridosso della conclusione: inferiorità di Pietro rispetto al discepolo diletto! Si ripete qui un'amichevole rivalità già registrata tra Pietro e il discepolo amato in quella specie di gara verso il sepolcro vinta dal discepolo diletto cui segue immediatamente la superiorità nella visione-fede (20, 1-8). Ben inteso che la superiorità in causa concerne esclusivamente la funzione di testimone. Pietro è "il" pastore che proprio nel cap. 21 riceve la sua alta investitura. Ma il discepolo amato è "il" testimone. Il discepolo amato e Pietro hanno primati complementari. La complementarità tra Pietro e il discepolo diletto è confermata in maniera commovente, sempre nel cap. 21: in Pietro l'amore corre da lui a Gesù, nel discepolo "amato" ha il senso inverso.

Conclusione: questo discepolo, autore del Vangelo, nella umiltà dell'anonimato esalta la funzione straordinaria della sua testimonianza. Non per nulla non ha bisogno di riportare l'elenco sinottico dei Dodici, i grandi testimoni: c'è lui come testimone eccellente! non ne occorrono altri.

Un risvolto illuminante. Accettata la inclusione letteraria del discepolo amato come testimone, facciamo luce su una vecchia e perdurante questione circa il capitolo 21. Sembra un blocco aggiunto al vangelo originario, perché c'è già una conclusione formale al termine del capitolo 20. Se è un blocco aggiunto, lo scritto del discepolo diletto è riducibile al cap. 21. Ma è impossibile perché il versetto 21,24 è indissolubilmente unito a 21,25 (si legga) che suppone uno scritto ben più ampio di un solo capitolo.

Domanda e risposta. Come spiegare la coesistenza di due conclusioni? La risposta di Bauckham è suggestiva e foriera di applicazioni nella lettura del Vangelo: fa notare che le due conclusioni al termine di 20 e di 21 non sono estranee l'una all'altra, hanno un sotterraneo richiamo, perché la prima rimanda ai soli "segni" narrati nel Vangelo, la seconda sigla tutto il Vangelo; la prima riguarda "i discepoli" narrati nel Vangelo, la seconda riguarda "un discepolo" che lo narra; la prima non dà autore ed è lì come se ne aspettasse il nome, la seconda lo fornisce.

Donde la risposta: il cap. 21 è l'epilogo del Vangelo e le due conclusioni in causa lo abbracciano in "inclusione" svolgendo ciascuna una ulteriore specifica funzione: la prima fa da cerniera, cioè conclude il corpo del Vangelo e apre l'epilogo, la seconda conclude l'intero Vangelo.

Questa lettura del cap. 21 come epilogo trascina interessanti conseguenze. In primo luogo, dopo un vangelo che racconta il passato, ecco l'epilogo che racconta il futuro: il v. 23 "finché io venga"

proietta verso la Parusia; la pesca miracolosa prelude alla futura missione efficace dei discepoli; l'accoppiata di Pietro-pastore e del discepolo-testimone (governo e Parola) getta le basi strutturali della chiesa avvenire in cammino verso l'escaton (metastoria, punto finale indescrivibile della storia). In secondo luogo la proiezione dell'epilogo verso l'escaton ha una puntuale contrapposizione al prologo del Vangelo che guarda a un "principio" metastorico. Ed ancora, l'inclusione rimarca una relazione: il Battista è menzionato nel prologo solenne "affinché tutti credessero per mezzo di lui" e il discepolo diletto nell'epilogo testimonia "affinché crediate". Il Battista non è tramontato, rivive in colui che gli era stato discepolo (leggere l'incantevole Gv. 1, 35-39).

Concludiamo il paragrafo con qualche segno della predilezione di Gesù per questo discepolo e della competenza di costui come testimone.

Predilezione da parte di Gesù:

speciale intimità con Gesù: nel primo incontro il discepolo "abita" con Gesù

stretta vicinanza a Gesù nell'Ultima Cena: posa la testa sul suo petto

affidamento della madre a lui, l'ultimo gesto di Gesù sulla croce

Competenza di testimone:

l'unico discepolo ad annotare il colpo al costato di Gesù e il flusso sacrificale di acqua e sangue

l'unico a leggere Gesù come agnello pasquale cui non sono rotte le ossa (19, 33-37)

l'unico a menzionare il processo di Anna e il contesto preciso del tradimento di Pietro

l'unico a narrare gli eventi con tanta precisione di dettagli, da osservatore addentrato

### **Lettura di passi particolarmente significativi:**

1, 1-18: il Prologo. Alta vetta teologica

6: il "pane di vita". l'Eucaristia come Parola e Pane (lettura già additata per il docetismo)

9: il miracolo del cieco nato. La resistenza dell'uomo alla Luce

11: la resurrezione di Lazzaro. Preludio alla morte di Gesù (occorre un'adeguata introduzione)

17: la grande preghiera di Gesù al Padre: comunione tra Gesù, il Padre e i fratelli. Affascinante!

18,28 - 19,11: il dialogo con Pilato sulla regalità. [leggere tenendo presente lo schema a "chiasmo" dei movimenti di Pilato, con al centro il Cristo-re umiliato]

21: epilogo. Anche letterariamente pregevole (v. l'importanza nel paragrafo "Il discepolo diletto")

## **24° Incontro. Tre Lettere di Giovanni**

Le tre lettere di Gv sono raggruppate con quella di Giacomo, le due di Pietro e quella di Giuda, sotto la titolatura "cattoliche" cioè con destinazione comunitaria generica. Il raggruppamento, molto tardivo nella tradizione, è dovuto alla convenienza di distinguerle da quelle di Paolo. L'elenco orientale inizia con la lettera di Giacomo; quello occidentale con le due di Pietro.

La prima delle tre lettere di Giovanni è più un breve trattato che una lettera; le altre due sono lettere vere e proprie.

Tutte e tre provengono forse da Efeso in Asia Minore e sono databili tra il 100 e il 110. La prima è conosciuta da Papia, vescovo di Gerapoli, che scrive intorno al 120.

Le prime due fanno menzione dell'anticristo non come personaggio avvenire (così purtroppo sarà ricorrente nella fantasia della tradizione cristiana), ma come qualificazione dei falsi maestri presenti allora nella comunità, i docetisti che rifiutano Gesù come il Cristo, appunto anti-Cristo.

La polemica contro i docetisti si accompagna all'esortazione pratica ad amare il fratello: è un chiaro riferimento alla rottura della comunione ecclesiale provocata dal docetismo. La seconda lettera in particolare vive tutta della correlazione tra ortodossia (giusta dottrina) e ortoprassi (giusto comportamento).

La maggiore differenza fra le tre lettere risiede nell'essere la prima preoccupata di difendere la tradizione ideologica giovannea, la seconda e la terza preoccupate dei risvolti di politica ecclesiale.

Prima lettera. Diciamo "prima" seguendo la classificazione tradizionale che va dallo scritto più ampio a quello più ristretto, come nella sequenza degli scritti di Paolo. Ma nella introduzione al "Corpus giovanneo" abbiamo optato per una sequenza cronologica diversa.

Data la importanza di questa lettera, ne svolgiamo più sotto un commento disteso.

Seconda lettera. Il clima polemico aleggiante nel Corpus giovanneo ha qui il culmine e la massima evidenza di destinazione: i docetisti. Spicca il divieto di dare accesso ad alcuni inviati itineranti, ritenuti non ortodossi (naturalmente rispetto alle idee dell'autore).

Terza lettera. Ha una portata molto contingente, non si capisce di primo acchito perché sia conservata tra i testi canonici. Probabilmente la conservazione si deve alla intenzione della primitiva comunità cristiana di additare come personaggi da imitare, Demetrio, Gaio e l'anziano di cui qui si parla, che rientrano nella linea ideologica vincente.

### **La Prima lettera**

La lettera parla a gente che conosce il 4° Vangelo, probabilmente in una stesura iniziale, e sembra supporre che anche gli avversari di cui parla lo conoscano. Una intenzione basilare è fornire la esatta interpretazione del Vangelo (anche qui secondo l'autore, naturalmente).

Alcune vistose differenze dal Vangelo escludono la identità dei due autori. Alcuni esempi: la luce è soltanto Dio, non Dio e il Cristo come è in Gv; il contenuto della "luce" è l'amore fraterno, mentre in Gv ha una portata trascendente e più vasta; la locuzione "in principio" non indica l'assoluto eterno del prologo al Vangelo, ma l'inizio della predicazione evangelica; il comandamento "nuovo" dell'amore di Gv è qui invece "antico"; il "Giudizio" nel vangelo è presente e futuro, nella lettera è solo presente; mancano citazioni delle Scritture, tanto abbondanti nel Vangelo; il Paraclito è Gesù, nel vangelo è lo Spirito...

I destinatari sono verosimilmente le chiese del circolo giovanneo dell'Asia romana.

Il dualismo di luce-tenebre, vita-morte...è di stampo biblico, non c'è bisogno di ricorrere come fonte allo gnosticismo (vedine altrove il significato) che ne fa sì un uso abbondante, ma è solo ai primordi della sua affermazione.

Il "noi" ricorrente significa talvolta la comunità giovannea distinta dai non appartenenti; tal'altra i maestri della comunità distinti dagli altri fedeli. Qui s'innesta la questione del "noi" all'epilogo del Vangelo, ma soprassediamo.

L'anticristo di 2,18 è presente nella Bibbia solo qui (due volte) e nella 2Gv (una volta) con riferimento a seguaci di dottrine diverse rispetto a quelle dell'autore e del suo entourage, che risulteranno poi vincenti nella comunità. Si badi che questi "eretici", come successivamente saranno chiamati, sono una moltitudine!

Ortodossia ed ortoprassi s'intrecciano; perciò l'amore può esserci soltanto tra i credenti. La tesi ci scombussola, ma si badi che non è isolata e bizzarra: Agostino, ancora secoli dopo, la ribadisce. Vedi per altro Rom 14,23. La tesi ha bisogno di un'adeguata discussione.

L'attenzione rivolta esclusivamente ai fratelli è dettata dall'intento specifico della lettera che è l'interesse per la unità tra i fratelli. Non dobbiamo vederci una concezione settaria.

C'è l'esortazione ad amare la verità: probabilmente è rivolta a fratelli in difficoltà di idee.

L'epilogo è un'aggiunta tardiva secondo molti studiosi. Idem il cosiddetto "comma giovanneo" trinitario di 5,7-8 di testimonianza testuale tardiva e del tutto fuori posto.

### **Una lettura selezionata di passi**

1, 1-4 Inizio folgorante di meraviglia per la esperienza del Verbo di vita che la chiesa si appropria nella sua tradizione come se la vivesse direttamente.

3-4 Sono qui condensati temi di alta teologia e spiritualità. Lettura raccomandata.

*Per il lettore. Leggi i cap. 3 e 4 e traducili in preghiera*

## 25° Incontro. L'Apocalisse di Giovanni

**L'apocalittica.** Rimandiamo per la basilare distinzione tra genere letterario e ideologia centrale all'incontro 12°. La ideologia apocalittica non è accolta dall'ebraismo ufficiale e perciò l'abbondante produzione di libri apocalittici non rientra nel loro canone. Rientra soltanto Daniele, libro di genere, non d'ideologia apocalittica. Il canone cristiano si allinea a quello ebraico dell'AT, e aggiunge in proprio l'Apocalisse di Giovanni di cui parliamo.

Squarci di genere letterario apocalittico sono sparsi qua e là in vari libri biblici: Isaia, Zaccaria...

L'attesa del "giorno di Javéh" tanto diffusa nei testi profetici può essere stato un trampolino di lancio per l'apocalittica.

**L'Apocalisse di Gv.** è una lettera scritta a chiese dell'Asia romana alla fine del 1° secolo, ampliata fino a diventare un lungo trattato.

È messaggio di speranza per minoranze oppresse. C'è forte critica del potere: il NT. è complessivamente più incline ad un rispetto del potere politico vigente (v. Atti, Romani, 1 Pietro...) che ad una contestazione. Ha però anche un'affermazione tagliente di Gesù sul potere esercitato storicamente non "per" l'uomo, ma "su" l'uomo; ed ha appunto l'Apocalisse di Giovanni acutamente critica sul potere romano.

### **Possibile suddivisione:**

Prologo (primi versetti): Dio compie rivelazioni importanti attraverso Gesù a Giovanni, veggente nell'isola di Patmos.

Prima parte (1-3): il Cristo, in sfolgorante contesto liturgico, parla a sette chiese dell'Asia minore.

Seconda parte (4-22): Giovanni e con lui i lettori-auditori sono trasportati nella liturgia celeste. Qui si ha la interpretazione delle vicende terrene. Il racconto ha due momenti: nel primo la collera divina che si manifesta in tre serie settenarie di: sigilli, trombe e flagelli, nonché nella condanna di figure emblematiche del male: Babilonia, le due bestie, il falso profeta, la prostituta e infine il drago, satana, il padre di ogni manifestazione malefica. Nel secondo momento, dopo i prodromi di vittoria del bene, ecco il trionfo della Gerusalemme celeste con una sequenza d'immagini fulgide. Nota bene: anche il primo momento è attraversato da figure ed eventi positivi ad indicare il ribollire del bene, pur se il male sovrasta.

Epilogo (22, 16-21): congedo commovente dalla liturgia terrestre-celeste, pregno della speranza di un connubio perfetto della comunità con Gesù, l'Agnello.

Qua e là ci sono abbondanti eventi e personaggi, anche importanti, non riconducibili alla struttura di fondo: massi erratici. Fanno da spia che l'opera è rapsodica. Essi abitualmente accentuano la drammaticità della storia: il canto dei martiri (6, 9-10); il "guai" dell'aquila (8,13); il libro dolce e amaro (cap. 10); i due testimoni (11, 1-13); la donna e il drago e l'arcangelo Michele (12, 1-9); il canto dei vincitori sulla bestia (15, 2-4)...

L'ambientazione è l'annodamento di liturgia terrestre e celeste: quella terrestre celebra nella storia quanto quella celeste disegna nell'eternità.

### **Alcuni rilievi sulla seconda parte:**

L'impero romano incarna le forze storiche di satana. Ma il giudizio negativo ingloba tutta la storia.

Cristo, l'agnello ritto e ucciso (5, 1-10: il principale dei tanti ossimori, apparenti contraddizioni, di cui fa uso l'Apocalisse), è il centro di tutta la narrazione.

Il millenarismo (20, 1-9) è una delle sette immagini semi-finali (cap. 17-20), accomunate nel medesimo annuncio di trionfo del bene. Non indica alcun momento cronologico della storia, contrariamente alle innumerevoli interpretazioni e applicazioni date per secoli e anche oggi da certe denominazioni ecclesiali cristiane.

Tra i tanti riferimenti alla Scrittura dell'AT emerge Ezechiele: v. la visione di Og e Magog, la misurazione della Gerusalemme celeste, la segnatura col "tau", il "Figlio dell'uomo"...È comprensibile: Ezechiele, pur non essendo un apocalittico, ha vari sprazzi di genere letterario apocalittico.

Sequenza di immagini del male: il drago, la prima bestia, la seconda bestia, la statua, il falso profeta, la prostituta. Ci peritiamo dall'inseguirne l'applicazione precisa alla realtà storica. Ma senza dubbio hanno a che vedere con raffigurazioni dell'impero romano oppressore.

### **Letture utili**

l'Agnello: 5, 1-10 7,13-17 14, 1-5...

la chiesa di Laodicea: 3, 14-22

il quarto sigillo: 6, 7-8 con i 4 cavalli (bisogna darne un'appropriata interpretazione)

il canto dei martiri: 6, 9-10

la donna, il figlio, il drago, Michele e l'inizio della lotta Dio-tenebre: 12, 1-9

il millenarismo: 20, 1-9

la Gerusalemme celeste: 21, 1-8 22, 3-5

l'epilogo: 22,16-20

## **26° Incontro. La Lettera di Giacomo**

### **Introduzione**

Lettera per molti versi stuzzicante. Ma, come altre lettere neotestamentarie, chi la conosce?

I "Giacomo" del NT. In primo luogo, ci sono due Giacomo apostoli. Uno è fratello di Giovanni, appartiene con lo stesso Giovanni e con Pietro alla terna presente, in esclusiva, in momenti significativi della vita pubblica di Gesù (risurrezione della figlia di Giairo, Trasfigurazione, stacco dagli altri discepoli nel Getzemani). Il libro degli Atti racconta che, primo tra gli apostoli, muore martire. Il secondo apostolo con questo nome, è ricordato soltanto negli elenchi dei Dodici, sarà detto nella tradizione "Giacomo il minore".

Poi negli Atti si parla di un Giacomo fratello di Gesù, che presiede alla chiesa di Gerusalemme probabilmente ancor prima che Pietro lasci la città per altra destinazione; sarà messo a morte nel 62 da un'autorità israelitica che suppliva momentaneamente l'autorità ufficiale romana.

Infine, abbiamo Giacomo il mittente della lettera.

I quattro sono persone diverse, anche se nella tradizione sono state confuse.

Il personaggio "Giacomo" ha avuto una grande importanza nella chiesa dei primissimi secoli: lo testimonia la serie di apocrifi che si son fatti forti di tale nome. Per le "pseudo-clementine", lettere del secondo secolo, conservatrici e avverse a Paolo, Giacomo è addirittura "vescovo dei vescovi". Di quale Giacomo si parli nelle varie menzioni, non si sa: secondo lo stile antico, col passare del tempo i vari "Giacomo" sono stati unificati fino a farne un nome prestigioso e popolarissimo.

La lettera di Giacomo ha stentato ad entrare nel canone della chiesa (cioè nell'elenco di testi che la comunità cristiana in sue espressioni importanti considerava patrimonio di fede). Eusebio, lo storico ecclesiastico dei primi decenni del 4° secolo, l'annovera ancora tra gli scritti "discussi" quanto ad accettazione ecclesiale. È inserita nel tardo IV secolo nell'elenco di Atanasio che diventerà il canone ufficiale. Anche la prima citazione della lettera è tardiva: è di Origene nel 227.

Da parte sua l'autore intende identificarsi col Giacomo fratello di Gesù che presiede alla chiesa di Gerusalemme, perché scrive "alle 12 tribù della dispersione", evidentemente come autorità nella chiesa-madre. È però un'auto-identificazione artefatta: mancano nell'autore i requisiti di rigidismo giudaizzante propri del Giacomo fratello di Gesù; poi le suddette resistenze ad inserirla nel canone sono incomprensibili se l'autore fosse stato riconosciuto come il fratello di Gesù; infine il greco raffinato esclude una persona che parlava in aramaico come i coetanei Gesù, Pietro, i discepoli e i familiari di Gesù. Comunque, dal 4° secolo, per tutto il Medio Evo ed oltre, questa fu l'attribuzione.

Per Lutero è una "lettera di paglia", priva di messaggi propriamente cristiani, ma soprattutto perché è in contrasto (apparente, come hanno poi appurato gli studiosi) con Paolo: un simile contrasto la renderebbe troppo lontana da Gesù di cui Paolo, per Lutero, è il fedele interprete. Nel protestantesimo rimane nel canone, ma ai margini, fino alla tarda rivalutazione quando Paolo non sarà più ritenuto "il", ma solo "un" criterio di giudizio dei libri neotestamentari, e la lettera verrà meglio compresa.

In parziale assonanza con il giudizio di Lutero, rimaniamo indubbiamente perplessi per la mancanza di temi specificamente cristiani: due sole menzioni di Gesù puramente formali in 1,1 e 2,1 e un cenno al ritorno del Signore, riportato in vista di una riflessione sapienziale. Nessuna citazione dello Spirito Santo, della Pasqua, della vita di Gesù. Ci si è domandato se originariamente non fosse uno scritto cristiano, sussunto successivamente dalla chiesa apportando sporadiche rifiniture. L'ipotesi è azzardata, se non altro per la conoscenza solida che l'autore mostra di scritti cristiani come la lettera ai Romani.

La lettera non respira sulle vette teologiche di Paolo o Giovanni, ma effonde sapienza squisita. Giustappone una serie di sentenze varie, ma non è uno zibaldone perché nell'insieme affiora un tema prioritario, pungente: il giudizio sulla ricchezza.

La località probabile di provenienza è Roma; la datazione si aggira intorno agli anni 80.

Abbiamo detto che la lettera conosce quella di Paolo ai Romani. Non solo, ma con Paolo ha punti di contatto teologico. Tuttavia assume un atteggiamento critico nei riguardi della tesi paolina della "sola fede" causa di salvezza. Agli esegeti non appare che combatta Paolo, quanto interpretazioni erronee dell'apostolo allora correnti (al riguardo vedi l'atteggiamento preciso assunto da 2Pt che appunto lamenta le interpretazioni azzardate di Paolo).

### **Florilegio di brani**

Il tema distribuito qua e là abbondantemente nella lettera è la critica della ricchezza. E' certamente la intenzione predominante dell'autore:

1, 9-11: la sorte effimera del ricco

2, 1-7: attenzione a non discriminare il povero nell'assemblea

4,13 - 5,6: la ricchezza è fonte di eccessiva sicurezza

1, 19-25: culto della Parola, ma "pratica", mirante all'azione, conforme alla legge. La legge è dono di Dio. Gc non fa menzione degli indicatori specifici della legge ebraica: circoncisione, sabato, prescrizioni alimentari o rituali; a quanto pare la questione (tanto acuta nella primissima chiesa) circa il valore o meno di questi "legali" (come si chiameranno) è superata; considera invece la legge soltanto nel suo valore generale e solenne di Parola divina e in tal senso parla di "legge di libertà". La legge ebraica è fonte di libertà; non c'è libertà "dalla" legge, ma "nella" legge.

2, 14-26: la fede e le opere. È il punto nevralgico della supposta controversia con Paolo. L'apostolo cita Abramo come il campione della fede senza le opere; al contrario Giacomo lo cita proprio come il campione che verifica la fede nelle opere: "la fede senza le opere è morta" [seguì oralmente la importante questione].

3: la lingua e i suoi abusi. Capitolo allettante di sapienza spicciola.

5, 7-11: l'attesa paziente della venuta del Signore. Bel tocco sapienziale: le cose vanno viste dal punto di vista di Dio, questo rende possibile l'apertura all'altro perché distrugge lo spirito contenzioso, inevitabile quando l'orizzonte è soltanto umano.

5, 12-20: preghiera e unzione dell'infermo. La guarigione è legata alla istituzione (v. la presenza degli "anziani") e alla unzione con olio: ma è azzardato vederci un sacramento nel significato stabilito dal Concilio di Trento, perché qui è la preghiera che salva dalla malattia e dal peccato; l'olio rispecchia la prassi antica dei riti di guarigione e fa come fa accessorio. Si può però dire che ha costituito un avvio verso il sacramento dell'Unzione degli infermi.

## **27° Incontro. Lettere 1.2Pietro e Giuda**

### **Introduzione alla 1Pt**

L'esegesi moderna conferma un'antica ipotesi (di Lutero) sulla affinità di 1 Pt con Paolo. Infatti, la lettera ha stile paolino di composizione; locuzioni paoline specifiche come "carnale", "angeli, prin-

cipati e potenze”, “in Cristo”; ha legami teologici; fa menzione di Marco e Silvano, compagni di Paolo.

I destinatari sono verosimilmente etnico-cristiani provati dalla tribolazione e dalla sofferenza. È probabile che le sofferenze di cui si parla non siano causate da persecuzione, ma da alienazione sociale (nell’incontro sull’ebraismo citavamo Tacito secondo il quale i cristiani “erano odiati per tutte le loro nefandezze”). L’intenzione della lettera è di esortare alla perseveranza e infondere speranza. La speranza è fondata su un escaton glorioso per il credente.

Il mittente è da ricercare in Roma (v. la “Babilonia” di 5,13). Ma non è Pietro, per diverse ragioni: a. “Babilonia” è denominazione di Roma solo dopo il 70 b. la teologia paolina sottesa si combina poco con il Pietro giudeo-cristiano c. le citazioni dei “Settanta” e il greco raffinato mal si conciliano con il personaggio “senza istruzione e popolano” come vien etichettato Pietro in Atti 4,13.

Dopo la morte di Paolo e Pietro, Roma divenne erede di un loro messaggio che alcuni in antico hanno considerato simile, v. la 1Clemente, Ignazio, il Pastore di Erma. Altri invece, anche se in minor numero, l’hanno visto in reciproca contrapposizione, v. le lettere “pseudoclementine” del 2° secolo che parteggiano per Pietro contro Paolo, oppure Marcione che al contrario parteggia per Paolo contro Pietro.

Quanto al contenuto, a prescindere dall’ispirazione esortativa e consolatoria che ne fa una lettera di ampio e profondo respiro umano e cristiano, non ci sono annunci particolari, distintivi, tranne quello non solo distintivo, ma unico in tutto il Nuovo Testamento, della discesa e predicazione di Gesù agli inferi (3, 19-22), che sarà poi riportata dal Credo “apostolico”. Possiamo aggiungere la qualifica del Battesimo come “preghiera” a Dio, cosa che calibra bene il concetto di sacramento rispetto alla nostra concezione focalizzata sulla materia e sul gesto, slabbrante verso la superstizione.

Vale la pena di rimarcare la novità che l’autore attribuisce al tempo in cui vive, rispetto a quello passato: ricorre spesso l’uso degli avverbi “allora” e “ora” ad indicare rispettivamente l’epoca prima di Cristo, tutta orientata all’escaton, e il tempo presente di Cristo che lo inizia e ne sancisce l’imminente compimento.

### **Florilegio di passi di 1Pt**

1, 3-5 Poiché Dio ha risuscitato Gesù dai morti, la fede germoglia in speranza di una risurrezione finale, motrice dell’esistenza cristiana.

1, 22-23 La Parola di Dio fonda l’amore fraterno.

2, 4-10 I cristiani subentrano agli ebrei.

2, 5.9 La comunità dei fedeli è “sacerdozio santo” “sacerdozio regale” (idem nell’Apocalisse).

2, 13-17 “Sottomettetevi ad ogni creatura umana”. Espressione simile a quella di Rom. 13, stonata alle nostre orecchie (ma v. la nota qui sotto a proposito degli schiavi).

2,18-20 “Voi, schiavi”: è questa l’unica allocuzione diretta agli schiavi nel Nuovo Testamento. “Schiavi, state sottomessi” ai padroni, anche se sono cattivi [religione oppio dei popoli?].

L’autore, come tutti gli scrittori neotestamentari (v. la lettera di Paolo a Filemone), non si preoccupa di giudizi sociali e di proposte riformistiche o conservatrici, perché le sue prospettive sono esclusivamente escatologiche. E’ un’osservazione di primaria importanza.

3, 1-7 Quadro domestico. Indicazioni di lettura:

a 3,1 Incipit matrimoniale. Non ricalca, come sembrerebbe dalle parole introduttive, il rapporto sociale tra padrone e schiavo di cui ha appena parlato, dal quale risulterebbe esserci un rapporto di sudditanza esasperata della moglie al marito; ricalca invece l’ispirazione dell’amore che deve caratterizzare il rapporto coniugale, come deve caratterizzare il rapporto padrone-schiavo e ogni rapporto umano. Ribadiamo che l’autore non ha alcuna preoccupazione di critica sociale.

b I cristiani sono in schiavitù sociale (l’alienazione sociale di cui parla Tacito, sopra ricordata).

c I matrimoni di cui si parla in questa sezione sono verosimilmente quelli misti tra pagani e cristiani.

d Molto si dice alle mogli, ben poco ai mariti e nulla ai figli. La cosa è piuttosto strana.



3,15 “pronti...a dar ragione della speranza che è in voi”. Stupendo!...ed urgenza attuale piuttosto da noi negletta!

3, 19-22 Gesù va ad annunciare nell’Ade la salvezza agli spiriti “disobbedienti” del tempo di Noè. Interessante! Ci lascia perplessi.

3,21 Il Battesimo è preghiera a Dio. Illuminante!

3,22 Secondo un ricorrente mito antico il cammino verso il cielo passava attraverso le potestà malvagie che avevano il loro spazio tra terra e cielo. Questo mito contribuisce a spiegare l’atteggiamento distaccato, talvolta sprezzante e scettico di Romi, Col ed Ef riguardo alle realtà soprannaturali interposte tra Dio e l’uomo.

4,3 Analogia con Rom 13 e Gal 5.

4,7 La fine del mondo è ormai vicina.

5, 1-4 Dà l’impressione che i presbiteri siano pagati.

## La lettera di Giuda

Il NT conosce diverse persone di nome Giuda. L’autore non si dice apostolo, si dice fratello di Giacomo, quel fratello di Gesù che presiede la primitiva comunità di Gerusalemme e rappresenta il rigido cristianesimo giudaico. Ma le perplessità antiche nella recezione canonica dello scritto, il rimando alla dottrina degli apostoli come all’età dell’oro, quindi ad un tempo lontano, il linguaggio acculturato...escludono si tratti di un fratello di Gesù.

E’ polemico coi “falsi maestri”. Il contenuto e il carattere della lettera stanno tutti in questa polemica, condotta con toni pesanti, che non dispongono certo ad elevazione spirituale. Non è possibile per noi identificare questi rivali e la loro dottrina. Emerge soltanto un loro rifiuto degli angeli.

La fede è qui un corpo dottrinale “trasmesso ai credenti una volta per tutte”, diremmo una “fides quae creditur” (v. nota alla 2Ts.), un bagaglio di nozioni ricevute. Indizio di una età abbastanza avanzata di composizione.

Vengono citati almeno due volte testi apocrifi, alla stessa stregua con cui gli autori del NT citano l’AT . A quanto pare il canone dell’AT è ancora in evoluzione.

## La 2Pt

L’autore, a differenza di 1Pt, è di tradizione petrina. È probabile abbia inviato la lettera da Roma a chiese dell’Asia minore in età molto tarda.

La lettera è di lingua e cultura greca (ad es. gli angeli di Gen 6 sono precipitati nel “Tartaro”, parola e concetto greci). Il mittente si auto-nomina Pietro, ma non lo è di certo. Sembra un greco convertito che legge la Bibbia con categorie greche.

Dipende moltissimo dalla lettera di Giuda.

Un carattere appariscente della lettera è l’intreccio spontaneo tra dottrina e morale, questa condensata nell’amore.

1, 1-6 Lo scrittore si dice testimone oculare della trasfigurazione. Pietro lo era stato; l’autore avalla così l’auto-identificazione con Pietro.

1, 4 “partecipi della natura divina”. Alta qualificazione dei credenti.

1, 16-21 Escatologia marcata. Il suo fondamento sono la Trasfigurazione e la Parola profetica.

1, 20-21 “Nessuna scrittura profetica va soggetta a privata spiegazione” [qualche studioso protestante qualifica questa tesi come proto-cattolica, a buona ragione dal punto di vista protestante].

2, 1-21 Polemica coi falsi maestri sulla falsariga di Giuda.

3, 1-13 I falsi maestri (sono già presenti, anche se l’autore parla al futuro) negano fra l’altro la parusia, perché in pratica argomentano: 1. Gesù non è tornato nel tempo atteso 2. un giudizio finale di Dio contraddice la tesi cristiana che Gesù ci ha liberati dalla legge 3. l’armonia dell’universo esclude un intervento apocalittico di Dio.

La preoccupazione fondamentale di 2 Pt. in questa polemica è evitare il lassismo. Se ne aggiunge un’altra: depistare certe interpretazioni fasulle delle lettere di Paolo e così si esprime in 3,16: Paolo

dice alcune cose difficili che vengono stravolte. Questa prudenza riguardo la lettura di Paolo l'abbiamo già riscontrata nella lettera di Giacomo. La 2Tess riecheggia lo stesso clima problematico polemizzando con i rivali sulla esatta interpretazione di Paolo.

## 28° Incontro. Lettera agli Ebrei

### Introduzione

La prima apparizione della lettera è nel Papiro<sup>46</sup> (sul finire del 2° secolo), un elenco degli scritti paolini che colloca Ebrei subito dopo Romani. Da qui in avanti permane l'attribuzione a Paolo. Gli studiosi oggi ne sono scettici. Quasi unanimemente concordano su quanto segue.

Non è una lettera, è un trattato, databile negli anni 80, cui si dà artificialmente una conclusione epistolare per far circolare lo scritto tra le comunità, il costume della chiesa primitiva.

Non è Paolo l'autore: troppe differenze linguistiche e teologiche! è poi impossibile che Paolo, orgoglioso di essere "apostolo", si associ nel "noi" della comunità. Tuttavia, l'autore conosce ed è in sintonia con Paolo e la scuola paolina: v. l'interesse esclusivo al Cristo pasquale ignorandone vita e miracoli; la dizione di Gesù "primogenito" di fratelli; l'immagine sacrificale di Gesù. Diciamo che è un interprete creativo di Paolo.

Non è scritta a fantomatici ebrei, ma il giudaismo con cui polemizza suppone destinatari che conoscono il pensiero giudaico: pertanto è fondata l'ipotesi che sia destinata alle comunità di Roma e dintorni, dove ci son molti cristiani di provenienza giudaica. In effetti l'ambientazione dello scritto è molto romana: parentela con 1Pi, 1Clemente, Rom...tutte lettere correlate a Roma; collocazione dopo la lettera ai Romani in elenchi antichi; accenno ad una seconda penitenza dopo quella battesimale, presente solo qui e nel Pastore di Erma (scritto che proviene verosimilmente da Roma). A queste comunità l'autore, romano esiliato o comunque assente, scrive "circondato da quelli d'Italia" (pure romani o italiani esiliati?).

La lettera ha composizione armonica, possiede un greco elegante, argomenta in maniera logica.

### Il messaggio

Il trattato è tutto un'alternanza di teoria ed esortazione. La teoria è funzionale alla esortazione: ad es. subito dopo la introduzione fortemente cristologica appare la esortazione a nutrire uno spirito agonistico nei fedeli.

Il tema attorno cui ruota il trattato è il sacerdozio di Cristo in rapporto con il sacerdozio ebraico. Si badi: svolgimento compatto di un unico tema per 13 capitoli! Non ha eguali in tutto il NT. Analizziamone lo svolgimento.

Può darsi che nella comunità cristiana di origine ebraica ci fosse nostalgia per il culto e il sacerdozio spettacolare ebraico. L'autore produce una tesi che potrebbe essere formulata così: nel cristianesimo non ha senso parlare di sacerdozio perché Gesù l'ha cancellato. Ma per evitare una tesi indigesta parla di sacerdozio nel cristianesimo facendolo assorbire in Gesù. Senonché il modo con cui Gesù svolge le funzioni sacerdotali cancella il concetto di sacerdozio come mediazione tra Dio e l'uomo: Gesù infatti è tutt'uno con Dio; in che senso è mediatore?

Il sacerdozio è legato al tempio. Ma Ebrei non lo nomina mai, parla invece di "tabernacolo" (tenda, nata nell'Esodo e durata due secoli). In realtà il tabernacolo è un più facile rimando a Cristo rispetto al tempio: esso è Dio peregrinante nell'Esodo e nella storia col suo popolo. Cristo, dice Ebrei, "entra" nel tabernacolo "celeste". L'entrare rievoca il movimento del sommo sacerdote, ma il senso effettivo è che Cristo è dentro il tabernacolo, è una cosa sola con Dio peregrinante nella storia. Questa intimità-identità con Dio segna la differenza radicale dai sacerdoti ebrei: Lui è l'unico, a

differenza dei molti sacerdoti ebrei; entra una volta per sempre nella tenda, a differenza della ripetizione annuale ebraica; offre se stesso, non animali, come sacrificio unico, a differenza del profluvio dei sacrifici ebraici; svolge un'azione eterna non effimera come quella dei sacerdoti ebrei. Come si vede, si parla di sacerdozio di Gesù, ma si tratta di una metafora.

È interessante che in un trattato sul sacerdozio non sia mai citata l'Eucaristia, il fulcro cristiano del culto. La mancanza può essere intenzionale ad evitare il parallelo istintivo tra il rito eucaristico e i riti ebraici, mentre c'è una differenza abissale: il primo è "partecipazione" all'unico sacrificio, i secondi sono gesti umani a sé stanti, molteplici. In qualsiasi caso una certa meraviglia rimane. Ed aumenta quando consideriamo la lunga disquisizione di Ebrei sulle due Alleanze, quella ebraica (che sembra abolita, v. 8,13 e 10,9) e quella nuova, istituita da Cristo: ebbene, proprio e soltanto nella istituzione eucaristica dell'Ultima Cena Gesù parla di "Nuova Alleanza"; ci aspetteremmo almeno una menzione, la sentiamo quasi obbligata. Invece non se ne fa cenno.

Quanto alla "nuova alleanza" il lettore incontra un'affermazione ingannatrice di Ebrei: il Nuovo Patto è "migliore" del Vecchio. Contrariamente al senso ovvio (abbiamo studiato a scuola: comparativo di maggioranza) non si tratta di un comparazione. Dal contesto il senso è diverso: il vecchio sacerdozio attinge valore soltanto a quello nuovo, eterno, "celeste": per conto suo non è minore di quello nuovo di Cristo; semplicemente non vale niente.

Nella trattazione emerge, possente, la enigmatica figura di Melchisedech "sacerdote di Dio altissimo". Costui appare improvvisamente in Gn 14 a benedire Abramo che ritorna da una campagna militare vittoriosa. In seguito, la Bibbia lo ricorda appena una volta, pure in maniera enigmatica, nel Salmo 110: "tu sei sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedech". Ebrei sfrutta questo personaggio e la sua qualifica per dire che c'è un sacerdozio "secondo l'ordine di Melchisedech", un ordine sacerdotale diverso e più vetusto di quello levitico stabilito da Mosè, e avvolto nel mistero dell'Altissimo: a questo sacerdozio appartiene il Cristo.

Cristo è vero Dio. La premessa da cui si svolge il tema del sacerdozio di Cristo è la divinità del Cristo. La tesi non ha in Ebrei questa icastica formulazione, ma il concetto corre in tutto lo scritto a partire dal primo capitolo, emblematico: Gesù è superiore agli angeli e a Mosè. Gli angeli e Mosè sono "servi", Cristo è "figlio". L'affermazione della divinità di Cristo è presente in maniera più determinata nel vangelo di Giovanni, tuttavia l'intendimento di Ebrei differisce da Gv. che ne fa un proclama fine a sé stesso, mentre Ebrei ne fa uno mezzo verso l'atto fondamentale di fede: Dio, solo Dio, salva l'uomo. Cristo svolge un sacerdozio di salvezza perché è Dio.

Cristo è vero uomo. Si leggano queste espressioni di Ebrei: Gesù si rivolse "a Colui che lo poteva salvare"; "pur essendo figlio, imparò l'obbedienza da ciò che patì"; fu "reso perfetto" dal sacrificio conclusivo del suo iter umano.

Gesù è quindi "Dio-uomo". Come le due realtà si concilino nell'unica persona di Cristo è per noi mistero impenetrabile, ma la cosa esula dagli interessi di Ebrei cui importa soltanto dire: Gesù è insieme Dio, il salvatore unico, e uomo sussunto nell'opera salvifica di Dio senza aggiungergli nulla.

Con il Dio-uomo s'inaugura un'era nuova, quella della salvezza che l'Antico Testamento si prefigurava e attendeva. Tra parentesi: per Ebrei, come per Paolo, l'escaton di salvezza è imminente.

Concludiamo la disanima con una domanda che salta alla bocca: se l'unico sacerdote è Cristo, dove va il sacerdozio cristiano dei preti? Rimandiamo all'exkursus conclusivo.

### **Letture scelte**

1 - 2,4: divinità di Gesù e superiorità sugli angeli. Segue la esortazione corrispondente all'enunciato teologico

3, 1-6: superiorità di Gesù su Mosè

4, 12-14: la Parola tagliente di Dio

5 (intero capitolo): sacerdozio di Cristo ed esortazione conseguente

6,19 - 7: il sacerdozio di Cristo in rapporto all'antico sacerdozio di Melchisedech

9 (intero capitolo): Cristo sacerdote e vittima, tabernacolo, sacerdozio unico e permanente

11 (intero capitolo): suggestiva definizione di fede e sequenza di testimonianze storiche di fede. Nella serie le facce della fede sono diversissime: rimaniamo perplessi se non riconduciamo gli esempi storici alla definizione iniziale.

13, 22-25: il biglietto finale a simulare una lettera.

## **Excursus. Cenni fugaci al sacerdozio cristiano nella storia**

Presso ebrei e pagani i “sacerdoti” erano ponti tra Dio e l’uomo, “ponti-fices” in latino.

Nel Nuovo Testamento solo Gesù è sacerdote (sui generis - lettera agli Ebrei). La comunità cristiana intera (v. in 1<sup>a</sup> Pt e Apocalisse) è insignita del sacerdozio, ma nel senso che “partecipa” dell’unico sacerdozio di Gesù. A vescovo e presbiteri non è mai dato il titolo di sacerdoti.

La comprensione progressiva dell’Eucaristia come sacrificio finisce col fare del vescovo un “sacerdote” (l’attività sacrificale era la specificità dei sacerdoti antichi, ebrei e pagani).

Il prete-sacerdote. Nel NT e nei primi secoli della chiesa il prete (presbitero) è soltanto membro del “presbiterio”, l’equipe attorno al vescovo. Poi le cose cambiano:

a. col 4<sup>o</sup> secolo scompare in pratica il presbiterio a seguito della nascita delle parrocchie rurali che sbriciola il presbiterio in singoli delegati del vescovo nei villaggi. Il presbitero, delegato dal vescovo, ne assume le qualifiche, compreso il sacerdozio; le svolge in maniera individualizzata nel suo territorio, ha ormai perduto in pratica la precedente identità di membro del presbiterio, ha un rapporto staccato, a distanza, col vescovo.

b. il prete-sacerdote si stacca anche dalla comunione coi fedeli perché il sacerdozio lo fa pontifex tra Dio e la comunità (come già il vescovo), non più membro della comunità. In lui e nel vescovo, si obnubila la funzione “ministeriale”, strumentale, del sacerdozio comunitario. Il fenomeno si accentua con la presa di coscienza del sacerdozio istituzionale come “sacramento”.

c. le vicende storico-politiche rendono progressivamente il vescovo una figura giuridica (si pensi ai vescovi-conti, normalmente puri laici); di rimbalzo il presbitero ne assorbe in toto la sacralità, oltre a non far più parte di un presbiterio. Il passaggio si acuisce con la consacrazione sacerdotale dei monaci, di per sé già uomini sacri, dediti alla preghiera, non allacciati all’attività pastorale del vescovo, dal quale si tengono ben lontani [motto spiritoso antico dei monaci: “a feminis et episcopo libera nos, Domine!” - dalle femmine e dal vescovo liberaci, o Signore!].

d. la Riforma protestante da una parte rimette in auge il “sacerdozio dei fedeli” e dall’altra misconosce il sacramento e la necessità del sacerdozio ministeriale del prete (e del vescovo). Contemporaneamente e polemicamente la chiesa cattolica esalta il prete-sacerdote: un acme è toccato nel XVII secolo quando si codifica l’immagine di “sacerdote altro Cristo”. Si pensi che il paradigma pressoché ufficiale delle omelie di consacrazione suonava all’incirca così: il sacerdote è più che uomo, è scontato!; è più che angelo, perché gli angeli non consacrano il pane eucaristico; è più della vergine Maria, perché la Madonna ha fatto discendere Dio una sola volta, il sacerdote lo fa discendere più volte nel pane eucaristico (notare il concetto plateale della presenza eucaristica).

e. Il Vaticano II con la “Presbiterorum Ordinis” smantella sia la figura individualista sia quella troppo sacrale del prete. Infatti per un verso gli ritaglia la identità sacerdotale come partecipata dal Vescovo in funzione pastorale, per un altro rimarca la pura “ministerialità” del suo sacerdozio cancellandogli l’aureola veneranda (emblematico: il Concilio ha rifiutato l’espressione “alter Christus” che qualcuno voleva inserire nel documento).

L’appartenenza del prete alla comunità non è certo invenzione del Vaticano II, ridonda da quella che già il concilio di Calcedonia del secolo V fissava per il vescovo (“il vescovo non è svincolato dalla comunità”); la sua funzionalità per il bene della comunità è prescritta nel concilio di Trento quando impone al vescovo di ordinare preti solo quelli che gli servono per la sua attività pastorale.

In sintesi, riguardo specificamente al prete, il Vaticano II lo considera formalmente come membro del presbiterio, cioè del collettivo che partecipa alla dignità pastorale del vescovo e lo aiuta nel-

la sua azione. Quanto alla idea del sacerdozio posseduto da vescovo e prete, il Vaticano II nel documento citato e più chiaramente nella "Lumen gentium" ventila un concetto che possiamo formulare così: il sacerdozio istituzionale è strumento (ministero) per la edificazione del sacerdozio comune dei fedeli, cioè della chiesa intera che è strutturalmente partecipazione del sacerdozio di Cristo per la salvezza del mondo.